بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

تفسير سورة الإسراء

وهي مكية

قال الإمام الحافظ المتقن أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: حدّثنا آدم بن أبي إياس، حدّثنا شعبة، عن أبي إسحاق قال: سمعت عبد الرحمن بن يزيد، سمعت ابن مسعود، رضي الله عنه، قال في بني إسرائيل والكهف ومريم: إنهن من العتاق الأول وهن من تلادي. وقال الإمام أحمد: حدّثنا عبد الرحمن، حدثنا حماد بن زيد، عن مروان، عن أبي لبابة، سمعت عائشة تقول: كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول: ما يريد أن يفطر، ويفطر حتى نقول: ما يريد أن يصوم، وكان يقرأ كل ليلة «بني إسرائيل»، و«الزمر».

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾.

يمجد تعالى نفسه، ويعظم شأنه، لقدرته على ما لا يقدر عليه أحد سواه، فلا إله غيره ﴿ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ يعني محمداً، صلوات الله وسلامه عليه ﴿لَيْلًا﴾ أي في جنح الليل ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ وهو مسجد مكة ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ وهو بيت المقدس الذي هو إيلياء، معدن الأنبياء من لدن إبراهيم الخليل، ولهذا جمعوا له هنالك كلهم، فأمّهم في مَحِلّتهم، ودارهم، فدلّ على أنه هو الإمام الأعظم، والرئيس المقدم، صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين. وقوله: ﴿ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ أي: في الزروع والثمار ﴿لِنُرِيَهُۥ﴾ أي: محمداً ﴿مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ أي: العظام كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ [النجم: ١٨]. وسنذكر من ذلك ما وردت به السنة من الأحاديث عنه، صلوات الله عليه وسلامه. وقوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ أي: السميع لأقوال عباده، مؤمنهم وكافرهم، مصدقهم

ومكذبهم، البصير بهم فيعطي كلاً ما يستحقه في الدنيا والآخرة.

ذكر الأحاديث الواردة في الإسراء

رواية أنس بن مالك:

قال الإمام أبو عبد الله البخاري: حدثني عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا سليمان ـ هو ابن بلال ـ عن شريك بن عبد الله قال: سمعت أنس بن مالك يقول ليلة أسري برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة: إنه جاءه ثلاثة نفر، قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام، فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، فقال آخرهم: خذوا خيرهم. فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه، وتنام عيناه ولا ينام قلبه ـ وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم ـ فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم، فتولاه منهم جبريل، فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته حتى فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء زمزم بيده حتى أنقى جوفه، ثم أتي بطست من ذهب فيه تور من ذهب محشواً إيماناً وحكمة، فحشا به صدره ولغاديده ـ يعني عروق حلقه ـ ثم أطبقه. ثم عرج به إلى السماء الدنيا، فضرب باباً من أبوابها، فناداه أهل السماء: من هذا؟ فقال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: معي محمد. قالوا: وقد بعث إليه؟ قال: نعم. قالوا: مرحباً به وأهلاً به، يستبشر به أهل السماء لا يعلم أهل السماء بما يريد الله به في الأرض حتى يُعْلِمهم. ووجد في السماء الدنيا آدم، فقال له جبريل: هذا أبوك آدم فسلِّم عليه، فسلَّم عليه، وردّ عليه آدم فقال: مرحباً وأهلاً بابني، نعم الابن أنت، فإذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان فقال: «ما هذان النهران يا جبريل؟» قال: هذا النيل والفرات عنصرهما، ثم مضى به في السماء، فإذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد، فضرب يده فإذا هو مسك أذفر فقال: «ما هذا يا جبريل؟» قال: هذا الكوثر الذي خبأ لك ربك.

ثم عرج إلى السماء الثانية، فقالت الملائكة له مثل ما قالت له الأولى: مَنْ هذا؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث إليه؟ قال: نعم. قالوا: مرحباً وأهلاً وسهلاً. ثم عرج به إلى السماء الثالثة، فقالوا له مثل ما قالت الأولى والثانية. ثم عرج به إلى السماء الرابعة، فقالوا له مثل ذلك. ثم عرج به إلى السماء الخامسة، فقالوا له مثل ذلك. ثم عرج به إلى السماء السادسة فقالوا له مثل ذلك. ثم عرج به إلى السماء السابعة، فقالوا له مثل ذلك. كل سماء فيها أنبياء قد سماهم، قد وعيت منهم إدريس في الثانية وهارون في الرابعة، وآخر في الخامسة لم أحفظ اسمه، وإبراهيم في السادسة، وموسى في السابعة بتفضيل كلام الله. فقال موسى: «رب لم أظن أن يرفع عليّ أحداً» ثم علا به فوق ذلك، بما لا يعلمه إلا الله، ﷺ، حتى جاء سِدْرَة المنتهى، ودنا الجبار رب العزة فتدلى، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله إليه فيما يوحى: خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة. ثم هبط به حتى بلغ موسى، فاحتبسه موسى فقال: «يا محمد، ماذا عهد إليك ربك؟» قال: «عهد إليّ خمسين صلاة كل يوم وليلة» قال: إن أمتك لا تستطيع ذلك فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم». فالتفت النبي ﷺ إلى جبريل كأنه يستشيره في ذلك، فأشار إليه جبريل: أن نعم، إن شئت. فعلا به إلى الجبار تعالى، فقال وهو في مكانه: «يا رب، خفف عنا، فإن أمتي لا تستطيع هذا» فوضع عنه عشر صلوات، ثم رجع إلى موسى فاحتبسه، فلم يزل يردده موسى إلى ربه حتى صارت إلى خمس صلوات. ثم احتبسه موسى عند الخمس فقال: «يا محمد، والله لقد راودت بني إسرائيل قومي على أدنى من هذا، فضعفوا فتركوه، فأمتك أضعف أجساداً وقلوباً وأبداناً وأبصاراً وأسماعاً، فارجع فليخفف عنك ربك» كل ذلك يلتفت النبي ﷺ إلى جبريل ليشير عليه، ولا يكره ذلك جبريل، فرفعه عند الخامسة فقال: «يا رب، إن أمتي ضعفاء أجسادهم وقلوبهم وأسماعهم وأبدانهم فخفف عنا» فقال الجبار: يا محمد، قال: «لبيك وسعديك» قال: إنه لا يبدل القول لديّ، كما فرضت عليك في أم الكتاب: «كل حسنة بعشر أمثالها، فهي خمسون في أم الكتاب وهي خمس عليك»، فرجع إلى موسى فقال: «كيف فعلت؟» فقال: «خفف عنا، أعطانا بكل حسنة عشر أمثالها» قال موسى: «قد والله راودت بني إسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه، فارجع إلى ربك فليخفف عنك أيضاً». قال رسول الله ﷺ: «يا موسى قد ـ والله ـ استحييت من ربي مما أختلف إليه» قال: «فاهبط باسم الله»، فاستيقظ وهو في المسجد الحرام.

هكذا ساقه البخاري في «كتاب التوحيد»، ورواه في «صفة النبي ﷺ»، عن إسماعيل بن أبي أُوَيْس عن أخيه أبي بكر عبد الحميد، عن سليمان بن بلال. ورواه مسلم، عن هارون بن سعيد، عن ابن وَهْب، عن سليمان قال: «فزاد ونقص، وقدم وأخر». وهو كما قاله مسلم، رحمه الله، فإن شريك بن عبد الله بن أبي نَمِر اضطرب في هذا الحديث، وساء حفظه ولم يضبطه، كما سيأتي بيانه في الأحاديث الأخر. ومنهم من يجعل هذا مناماً توطئة لما وقع بعد ذلك، والله أعلم. وقال البيهقي:

في حديث «شريك» زيادة تفرد بها، على مذهب من زعم أنه ﷺ رأى ربه، يعني قوله: «ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى» قال: وقول عائشة وابن مسعود وأبي هريرة في حملهم هذه الآيات على رؤيته جبريل ـ أصح. وهذا الذي قاله البيهقي هو الحق في هذه المسألة، فإن أبا ذر قال: يا رسول الله، هل رأيت ربك؟ قال: «نور أنّى أراه». وفي رواية «رأيت نوراً». أخرجه مسلم، رحمه الله.

وقوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾ [النجم: ٨]، إنما هو جبريل، عليه السلام، كما ثبت ذلك في الصحيحين، عن عائشة أمّ المؤمنين، وعن ابن مسعود، وكذلك هو في صحيح مسلم عن أبي هريرة، رضي الله عنهم، ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة في تفسير هذه الآية بهذا. وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا حماد بن سلمة، أخبرنا ثابت البُناني، عن أنس بن مالك، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «أتيت بالبراق وهو دابة أبيض فوق الحمار ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه، فركبته فسار بي حتى أتيت بيت المقدس، فربطت الدابة بالحلقة التي يربط فيها الأنبياء، ثم دخلت فصليت فيه ركعتين، ثم خرجت. فأتاني جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن، فاخترت اللبن. قال جبريل: أصبت الفطرة» قال: «ثم عرج بي إلى السماء الدنيا، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ قال: جبريل. فقيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: قد أرسل إليه. ففتح لنا، فإذا أنا بآدم، فرحب ودعا لي بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء الثانية، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ قال: جبريل. فقيل: ومن معك؟ قال: محمد. فقيل: وقد أرسل إليه؟ قال: قد أرسل إليه. ففتح لنا، فإذا أنا بابني الخالة يحيى وعيسى، فرحبا بي ودعوا لي بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء الثالثة، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ فقال: جبريل. فقيل: ومن معك؟ فقال: محمد. فقيل: وقد أرسل إليه؟ قال: قد أرسل إليه. ففتح لنا، فإذا أنا بيوسف، وإذا هو قد أعطي شطر الحسن، فرحب ودعا لي بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء الرابعة، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ فقال: جبريل. فقيل: ومن معك؟ قال: محمد. فقيل: قد أرسل إليه؟ قال: قد بعث إليه. ففتح الباب، فإذا أنا بإدريس، فرحب ودعا لي بخير. ثم قال: يقول الله ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مريم: ٥٧].

ثم عرج بنا إلى السماء الخامسة، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ فقال: جبريل. فقيل: ومن معك؟ فقال: محمد. فقيل: قد أرسل إليه؟ فقال: قد بعث إليه. ففتح لنا، فإذا أنا بهارون، فرحب ودعا لي بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء السادسة، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ فقال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. فقيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه. ففتح لنا، فإذا أنا بموسى فرحب ودعا لي بخير.

ثم عرج بنا إلى السماء السابعة، فاستفتح جبريل، فقيل: من أنت؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. فقيل: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه. ففتح لنا، فإذا أنا بإبراهيم، وإذا هو مستند إلى البيت المعمور، وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه.

ثم ذهب بي إلى سدرة المنتهى، فإذا ورقها كآذان الفيلة، وإذا ثمرها كالقلال. فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تغيرت، فما أحد من خلق الله، تعالى، يستطيع أن يصفها من حسنها. قال: «فأوحى الله إليّ ما أوحى، وفرض عليّ في كل يوم وليلة خمسين صلاة، فنزلت حتى انتهيت إلى موسى». قال: «ما فرض ربك على أمّتك؟» قال: «قلت: خمسين صلاة في كل يوم وليلة». قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمّتك لا تطيق ذلك، وإني قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم». قال: «فرجعت إلى ربي، فقلت: أي رب، خفف عن أمّتي، فحطّ عني خمساً. فرجعت إلى موسى فقال: ما فعلت؟ قلت: قد حطّ عني خمساً». قال: «إن أمّتك لا تطيق ذلك، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمّتك» قال: «فلم أزل أرجع بين ربي وبين موسى، ويحطّ عني خمساً خمساً حتى قال: يا محمد، هي خمس صلوات في كل يوم وليلة، بكل صلاة عشر، فتلك خمسون صلاة، ومن همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت عشراً. ومن همَّ بسيئة ولم يعملها لم تكتب، فإن عملها كتبت سيئة واحدة. فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فأخبرته، فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمّتك، فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك». فقال رسول الله ﷺ: «لقد رجعت إلى ربي حتى استحييت». ورواه مسلم عن شَيْبَان بن فرُّوخ، عن حماد بن سلمة بهذا السياق، وهو أصح من سياق شريك.

قال البيهقي: وفي هذا السياق دليل على أن المعراج كان ليلة أسري به، عليه الصلاة والسلام، من مكة إلى بيت المقدس.

وهذا الذي قاله هو الحق الذي لا شك فيه ولا مرية. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن قتادة، عن أنس، رضي الله عنه، أن النبي ﷺ أتي بالبراق ليلة أسري به مُسْرَجاً ملجماً ليركبه، فاستصعب عليه، فقال له جبريل: ما يحملك على هذا؟ فوالله ما ركبك قط أكرم على الله منه. قال: فارفضّ عرقاً. ورواه الترمذي عن إسحاق بن منصور، عن عبد الرزاق، وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديثه. وقال أحمد أيضاً: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا صفوان، حدثني راشد بن سعد وعبد الرحمن بن جبير، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لما عرج بي ربي، ﷻ، مررت بقوم لهم أظفار من نحاس، يخمشون وجوههم وصدورهم، فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس، ويقعون في أعراضهم». وأخرجه أبو داود، من حديث صفوان بن عمرو، به. ومن وجه آخر ليس فيه أنس، فالله أعلم.

وقال أيضاً: حدثنا وكيع، حدثنا سفيان، عن سليمان التّيمي، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «مررت ليلة أسري بي على موسى، عليه السلام، قائماً يصلي في قبره». ورواه مسلم من حديث حماد بن سلمة، عن سليمان بن طرخان التيمي وثابت البناني، كلاهما عن أنس. قال النسائي: وهذا أصح من رواية من قال: سليمان عن ثابت، عن أنس. وقال الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده: حدثنا وهب بن بقيّة، حدثنا خالد، عن التيمي، عن أنس قال: أخبرني بعض أصحاب النبي ﷺ: أن النبي ﷺ ليلة أسري به مرّ على موسى وهو يصلي في قبره. وقال أبو يعلى: حدثنا إبراهيم بن محمد بن عَرْعَرة، حدثنا معتمر، عن أبيه قال: سمعت أنساً: أن النبي ﷺ ليلة أسري به مرّ بموسى وهو يصلي في قبره - قال أنس: ذكر أنه حمل على البراق - فأوثق الدابة - أو قال: الفرس - قال أبو بكر: صفها لي. فقال رسول الله ﷺ، وذكر كلمة فقال: أشهد أنك رسول الله، وكان أبو بكر، رضي الله عنه، قد رآها. وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو البزار في مسنده: حدثنا سلمة بن شبيب، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا الحارث بن عبيد، عن أبي عمران الجوني، عن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أنا قاعد إذ جاء جبريل، عليه السلام، فوكز بين كتفي، فقمت إلى شجرة فيها كوكري الطير، فقعد في أحدهما وقعدت في الآخر فسمت وارتفعت حتى سدت الخافقين وأنا أقلب طرفي، ولو شئت أن أمس السماء لمسست، فالتفت إلي جبريل، عليه السلام، كأنه حِلْس لاط، فعرفت فضل علمه بالله علي، وفتح لي باب من أبواب السماء فرأيت النور الأعظم، وإذا دون الحجاب رفرف الدر والياقوت، وأوحى إليّ ما شاء الله أن يوحي» ثم قال: هذا الحديث لا نعلم رواه إلا أنس، ولا نعلم رواه عن أبي عمران الجوني إلا الحارث بن عبيد، وكان رجلاً مشهوراً من أهل البصرة.

ورواه الحافظ البيهقي في «الدلائل» عن أبي بكر القاضي، عن أبي جعفر محمد بن علي بن دُحَيْم، عن محمد بن الحسين بن أبي الحُنَيْن، عن سعيد بن منصور، فذكر بسنده مثله، ثم قال: وقال غيره في الحديث في آخره: «ولُطّ دوني - أو قال: دون الحجاب - رفرف الدر والياقوت». ثم قال: هكذا رواه الحارث بن عبيد. ورواه حماد بن سلمة، عن أبي عمران الجوني، عن محمد بن عمير بن عطارد: أن النبي ﷺ كان في ملأ من أصحابه، فجاءه جبريل، فنكت في ظهره، فذهب به إلى الشجرة وفيها مثل وَكْري الطير، فقعد في أحدهما وقعد جبريل في الآخر، فنشأت بنا حتى بلغت الأفق، فلو بسطت يدي إلى السماء لنلتها، فدلي بسبب وهبط النور، فوقع جبريل مغشياً عليه كأنه حِلْس، فعرفت فضل خشيته على خشيتي. فأوحى إلي: نبياً ملكاً أو نبياً عبداً وإلى الجنة؟ ما أنت؟ فأومأ إليّ جبريل وهو مضطجع: أن تواضع. قال: قلت لا. بل نبياً عبداً. قلت: وهذا إن صح يقتضي أنها واقعة غير ليلة الإسراء، فإنه لم يذكر فيها بيت المقدس، ولا الصعود إلى السماء، فهي كائنة غير ما نحن فيه، والله أعلم. وقال البزار أيضاً: حدثنا عمرو بن عيسى، حدثنا أبو بحر، حدثنا شعبة، عن قتادة، عن أنس، رضي الله عنه، أن محمداً ﷺ رأى ربه، ﷻ، هذا غريب.

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا يونس، حدثنا عبد الله بن وهب، حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن الزهري، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص، عن أنس بن مالك قال: لما جاء جبريل إلى رسول الله ﷺ بالبراق فكأنها أمَرّت ذنبها، فقال لها جبريل: مه يا براق، فوالله إن ركبك مثله. وسار رسول الله ﷺ، فإذا هو بعجوز على جانب الطريق، فقال: «ما هذه يا جبريل؟» قال: سر يا محمد. قال: فسار ما شاء الله أن يسير، فإذا شيء يدعوه متنحياً عن الطريق يقول: هلم يا محمد. فقال له جبريل: سر يا محمد. فسار ما شاء الله أن يسير، قال: فلقيه خلق من الخلق فقالوا: السلام عليك يا أول، السلام عليك يا آخر، السلام عليك يا حاشر، فقال له جبريل: اردد السلام يا محمد. فرد السلام، ثم لقيه الثانية فقال له مثل مقالته الأولى، ثم الثالثة كذلك، حتى انتهى إلى بيت المقدس. فعرض عليه الماء والخمر واللبن، فتناول رسول الله ﷺ اللبن، فقال له جبريل: أصبت الفطرة، ولو شربت الماء لغرقت وغرقت أمتك، ولو شربت الخمر لغويت ولغوت أمتك. ثم بعث له آدم فمن دونه من

الأنبياء، عليهم السلام، فأمَّهم رسول الله ﷺ تلك الليلة. ثم قال له جبريل: أما العجوز التي رأيت على جانب الطريق، فلم يبق من الدنيا إلا ما بقي من عمر تلك العجوز، وأما الذي أراد أن تميل إليه، فذاك عدو الله إبليس أراد أن تميل إليه، وأما الذين سلموا عليك فإبراهيم وموسى وعيسى، عليهم الصلاة والسلام. وهكذا رواه الحافظ البيهقي في «دلائل النبوة» من حديث ابن وهب، وفي بعض ألفاظه نكارة وغرابة.

طريق أخرى عن انس بن مالك:

وفيها غرابة ونكارة جداً، وهي في سنن النسائي المجتبى، ولم أرها في الكبير قال: أخبرنا عمرو بن هشام، حدثنا مَخْلَد ـ هو ابن الحسين ـ عن سعيد بن عبد العزيز، حدثنا يزيد بن أبي مالك، حدثنا أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال: «أتيت بدابة فوق الحمار ودون البغل، خطوها عند منتهى طرفها، فركبت ومعي جبريل، عليه السلام، فسرت فقال: انزل فصلِّ. فصليت، فقال: أتدري أين صليت؟ صليت بطيبة وإليها المهاجر، ثم قال: انزل فصلِّ. فصليت، فقال: أتدري أين صليت؟ صليت بطور سيناء، حيث كلَّم الله موسى، ثم قال: انزل فصلِّ. فصليت، فقال: أتدري أين صليت؟ صليت ببيت لحم، حيث ولد عيسى، عليه السلام، ثم دخلت بيت المقدس فجمع لي الأنبياء عليهم السلام، فقدمني جبريل حتى أممتهم ثم صعد بي إلى السماء الدنيا، فإذا فيها آدم، عليه السلام. ثم صعد بي إلى السماء الثانية، فإذا فيها ابنا الخالة: عيسى ويحيى، عليهما السلام. ثم صعد بي إلى السماء الثالثة، فإذا فيها يوسف عليه السلام. ثم صعد بي إلى السماء الرابعة، فإذا فيها هارون، عليه السلام. ثم صعد بي إلى السماء الخامسة، فإذا فيها إدريس عليه السلام. ثم صعد بي إلى السماء السادسة، فإذا فيها موسى، عليه السلام، ثم صعد بي إلى السماء السابعة، فإذا فيها إبراهيم عليه السلام، ثم صعد بي فوق سبع سموات وأتيت سدرة المنتهى، فغشيتني ضبابة فخررت ساجداً فقيل لي: إني يوم خلقت السموات والأرض، فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة، فقم بها أنت وأمتك. فرجعت إلى إبراهيم فلم يسألني عن شيء. ثم أتيت موسى فقال: كم فرض الله عليك وعلى أمتك؟ قلت: خمسين صلاة، قال: فإنك لا تستطيع أن تقوم بها، لا أنت ولا أمتك، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف. فرجعت إلى ربي فخفف عني عشراً. ثم أتيت موسى فأمرني بالرجوع، فرجعت فخفف عني عشراً، ثم ردت إلى خمس صلوات. قال: فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإنه فرض على بني إسرائيل صلاتين، فما قاموا بهما. فرجعت إلى ربي، ﷻ، فسألته التخفيف، فقال: إني يوم خلقت السموات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة، فخمس بخمسين، فقم بها أنت وأمتك. فعرفت أنها من الله ﷻ صرًى، فرجعت إلى موسى، عليه السلام، فقال: ارجع، فعرفت أنها من الله صِرًى ـ يقول: أي حتم ـ فلم أرجع».

طريق أخرى:

وقال ابن أبي حاتم: حدثني أبي، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا خالد بن يزيد بن أبي مالك، عن أبيه، عن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال: لما كان ليلة أسري برسول الله ﷺ إلى بيت المقدس، أتاه جبريل بدابة فوق الحمار ودون البغل، حمله جبريل عليها، ينتهي خفها حيث ينتهي طرفها. فلما بلغ بيت المقدس وبلغ المكان الذي يقال له: «باب محمد ﷺ» أتى إلى الحجر الذي ثمة، فغمزه جبريل بأصبعه فثقبه، ثم ربطها. ثم صعد فلما استويا في صَرْحَة المسجد، قال جبريل: يا محمد، هل سألت ربك أن يريك الحور العين؟ فقال: نعم. فقال: فانطلق إلى أولئك النسوة، فسلّم عليهن وهن جلوس عن يسار الصخرة، قال: فأتيتهن فسلمت عليهن، فرددن عليّ السلام، فقلت: من أنتن؟ فقلن: نحن خيرات حسان، نساء قوم أبرار، نقوا فلم يدرنوا، وأقاموا فلم يظعنوا، وخلدوا فلم يموتوا». قال: «ثم انصرفت، فلم ألبث إلا يسيراً حتى اجتمع ناس كثير، ثم أذن مؤذن، وأقيمت الصلاة». قال: «فقمنا صفوفاً ننتظر من يؤمنا، فأخذ بيدي جبريل، عليه السلام، فقدمني فصليت بهم. فلما انصرفت قال جبريل: يا محمد، أتدري من صلّى خلفك؟» قال: «قلت لا. قال: صلى خلفك كل نبي بعثه الله ﷻ».

قال: «ثم أخذ بيدي جبريل فصعد بي إلى السماء، فلما انتهينا إلى الباب استفتح فقالوا: من أنت؟ قال: أنا جبريل، قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث؟ قال: نعم». قال: «ففتحوا له وقالوا: مرحباً بك وبمن معك». قال: «فلما استوى على ظهرها إذا فيها آدم، فقال لي جبريل: يا محمد، ألا تسلّم على أبيك آدم؟» قال: «قلت بلى. فأتيته فسلَّمت عليه، فرد عليّ وقال: مرحباً بابني والنبي الصالح». قال: «ثم عرج بي إلى السماء الثانية فاستفتح، قالوا: من أنت؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث؟ قال: نعم». «ففتحوا له وقالوا: مرحباً بك وبمن معك، فإذا فيها عيسى وابن خالته يحيى عليهما السلام». قال: «ثم عرج بي إلى السماء الثالثة فاستفتح، قالوا: من أنت؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال:

محمد. قالوا: وقد بعث؟ قال: نعم». «ففتحوا وقالوا: مرحباً بك وبمن معك، فإذا فيها يوسف، عليه السلام، ثم عرج بي إلى السماء الرابعة فاستفتح، قالوا: من أنت؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث؟ قال: نعم. ففتحوا وقالوا: مرحباً بك وبمن معك. فإذا فيها إدريس، عليه السلام». قال: «فعرج بي إلى السماء الخامسة، فاستفتح، قالوا: من أنت؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث؟ قال: نعم. قال: ففتحوا وقالوا: مرحباً بك وبمن معك، فإذا فيها هارون، عليه السلام». قال: «ثم عرج بي إلى السماء السادسة فاستفتح، قالوا: من أنت؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث؟ قال: نعم. ففتحوا وقالوا: مرحباً بك وبمن معك، فإذا فيها موسى، عليه السلام. ثم عرج بي إلى السماء السابعة، فاستفتح جبريل، فقالوا: من أنت؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: وقد بعث إليه؟ قال: نعم. ففتحوا له وقالوا: مرحباً بك وبمن معك، فإذا فيها إبراهيم، عليه السلام. فقال جبريل: يا محمد، ألا تسلّم على أبيك إبراهيم؟ قال: قلت: بلى. فأتيته فسلمت عليه، فرد عليّ السلام وقال: مرحباً بك يا بني والنبي الصالح.

ثم انطلق بي على ظهر السماء السابعة، حتى انتهى بي إلى نهر عليه خيام الياقوت واللؤلؤ والزبرجد، وعليه طير خضر أنعم طير رأيت. فقلت: يا جبريل، إن هذا الطير لناعم قال: يا محمد، آكله أنعم منه، ثم قال: يا محمد، أتدري أي نهر هذا؟» قال: «قلت: لا. قال: هذا الكوثر الذي أعطاك الله إياه. فإذا فيه آنية الذهب والفضة، يجري على رَضْرَاض من الياقوت والزمرد، ماؤه أشد بياضاً من اللبن» قال: «فأخذت منه آنية من الذهب، فاغترفت من ذلك الماء فشربت، فإذا هو أحلى من العسل، وأشد رائحة من المسك. ثم انطلق بي حتى انتهيت إلى الشجرة، فغشيتني سحابة فيها من كل لون، فرفضني جبريل، وخررت ساجداً لله، ﷺ فقال الله لي: يا محمد، إني يوم خلقت السموات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة، فقم بها أنت وأمتك». قال: «ثم انجلت عني السحابة وأخذ بيدي جبريل، فانصرفت سريعاً فأتيت على إبراهيم فلم يقل لي شيئاً، ثم أتيت على موسى فقال: ما صنعت يا محمد؟ فقلت: فرض ربي عليّ وعلى أمتي خمسين صلاة. قال: فلن تستطيعها أنت ولا أمتك، فارجع إلى ربك فاسأله أن يخفف عنك. فرجعت سريعاً حتى انتهيت إلى الشجرة، فغشيتني السحابة، ورفضني جبريل، وخررت ساجداً، وقلت: رب، إنك فرضت عليّ وعلى أمتي خمسين صلاة، ولن أستطيعها أنا ولا أمتي، فخفف عنا. قال: قد وضعت عنكم عشراً. قال: ثم انجلت عني السحابة، وأخذ بيدي جبريل وانصرفت سريعاً، حتى أتيت على إبراهيم فلم يقل لي شيئاً، ثم أتيت على موسى، فقال لي: ما صنعت يا محمد؟ فقلت: وضع ربي عني عشراً، فقال: أربعون صلاة! لن تستطيعها أنت ولا أمتك، فارجع إلى ربك فاسأله أن يخفف عنكم ـ فذكر الحديث كذلك إلى خمس صلوات، وخمس بخمسين ثم أمره موسى أن يرجع فيسأل التخفيف، فقلت: «إني قد استحييت منه تعالى».

قال: ثم انحدر، فقال رسول الله ﷺ لجبريل: «ما لي لم آت على سماء إلا رحبوا بي وضحكوا إليّ، غير رجل واحد، فسلمت عليه فردّ عليّ السلام فرحب بي ولم يضحك إليّ. قال: يا محمد، ذاك مالك خازن جهنم لم يضحك منذ خلق، ولو ضحك إلى أحد لضحك إليك». قال: ثم ركب منصرفاً، فبينا هو في بعض طريقه مرّ بعير لقريش تحمل طعاماً، منها جمل عليه غرارتان: غرارة سوداء، وغرارة بيضاء، فلما حاذى بالعير نفرت منه واستدارت، وصرع ذلك البعير وانكسر. ثم إنه مضى فأصبح، فأخبر عما كان، فلما سمع المشركون قوله أتوا أبا بكر فقالوا: يا أبا بكر هل لك في صاحبك؟ يخبر أنه أتى في ليلته هذه مسيرة شهر، ثم رجع في ليلته. فقال أبو بكر، رضي الله عنه: إن كان قاله فقد صدق، وإنا لنصدقه فيما هو أبعد من هذا، نصدقه على خبر السماء. فقال المشركون لرسول الله ﷺ: ما علامة ما تقول؟ قال: «مررت بعير لقريش، وهي في مكان كذا وكذا، فنفرت العير منا واستدارت، وفيها بعير عليه غرارتان: غرارة سوداء، وغرارة بيضاء، فصرع فانكسر». فلما قدمت العير سألوهم، فأخبروهم الخبر على مثل ما حدثهم النبي ﷺ، ومن ذلك سمي أبو بكر الصديق. وسألوه وقالوا: هل كان معك فيمن حضر موسى وعيسى؟ قال: «نعم». قالوا: فصفهم. قال: «نعم، أما موسى فرجل آدم، كأنه من رجال أزدِ عمان، وأما عيسى فرجل ربعة، سَبْط، تعلوه حمرة كأنما يتحادر من شعره الجُمَان». هذا سياق فيه غرائب عجيبة.

رواية أنس، رضي الله عنه، عن مالك بن صَعْصَعَة:

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا همّام، قال: سمعت قتادة يحدث عن أنس بن مالك: أن مالك بن صعصعة حدثه: أن نبي الله ﷺ حدثهم عن ليلة أسري به، قال: «بينما أنا في الحطيم ـ وربما قال قتادة: في الحجر ـ مضطجعاً إذ أتاني آت ـ فجعل

يقول لصاحبه: الأوسط بين الثلاثة» قال: «فأتاني فقدَّ ـ وسمعت قتادة يقول: فشق ـ ما بين هذه إلى هذه». وقال قتادة: فقلت للجارود وهو إلى جنبي: ما يعني؟ قال: من ثغرة نحره إلى شِعرته، وقد سمعته يقول: من قَصّته إلى شِعْرَته قال: «فاستخرج قلبي» قال: «فأتيت بطست من ذهب مملوء إيماناً وحكمة فغسل قلبي ثم حشي، ثم أعيد. ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض». قال: فقال الجارود: وهو البراق يا أبا حمزة؟ قال: نعم، يقع خطوه عند أقصى طرفه. قال: «فحملت عليه، فانطلق بي جبريل، عليه السلام، حتى أتى بي إلى السماء الدنيا، فاستفتح فقيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل أو قد أرسل إليه؟ قال: نعم. فقيل: مرحباً به، ولنعم المجيء جاء». قال: «ففتح، فلما خلصت، فإذا فيها آدم، عليه السلام، فقال: هذا أبوك آدم، فسلم عليه، فسلمت عليه، فرد السلام، ثم قال: مرحباً بالابن الصالح والنبي الصالح.

ثم صعد حتى أتى السماء الثانية، فاستفتح فقيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: أو قد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به ولنعم المجيء جاء»، قال: «ففتح، فلما خلصت، فإذا يحيى وعيسى وهما ابنا الخالة. قال: هذا يحيى وعيسى، فسلم عليهما. قال: فسلمت فردا السلام ثم قالا: مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح.

ثم صعد حتى أتى السماء الثالثة فاستفتح، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أو قد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به ولنعم المجيء جاء». قال: «ففتح، فلما خلصت، فإذا يوسف، عليه السلام، قال: هذا يوسف». قال: «فسلمت عليه، فرد السلام ثم قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح.

ثم صعد حتى أتى السماء الرابعة، فاستفتح، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أو قد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به، ولنعم المجيء جاء» قال: «ففتح فلما خلصت فإذا إدريس، قال: هذا إدريس فسلم عليه». قال: «فسلمت عليه. فرد السلام، ثم قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح». قال: «ثم صعد حتى أتى السماء الخامسة فاستفتح، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أو قد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به ولنعم المجيء جاء». قال: «ففتح، فلما خلصت، فإذا هارون، عليه السلام، قال: هذا هارون فسلم عليه. قال: فسلمت عليه فرد السلام، ثم قال: مرحباً بالأخ والنبي الصالح».

قال: «ثم صعد حتى أتى السماء السادسة فاستفتح، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أو قد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به ولنعم المجيء جاء. ففتح، فلما خلصت، فإذا أنا بموسى قال: هذا موسى، عليه السلام، فسلم عليه، فسلمت عليه، فرد السلام، ثم قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح». قال: «فلما تجاوزته بكى. قيل له: ما يبكيك؟ قال: أبكي لأن غلاماً بعث بعدي، يدخل الجنة من أمته أكثر مما يدخلها من أمتي».

قال: «ثم صعد حتى أتى السماء السابعة فاستفتح، قيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أو قد أرسل إليه؟ قال: نعم. قيل: مرحباً به ولنعم المجيء جاء». قال: «ففتح، فلما خلصت، فإذا إبراهيم، عليه السلام، فقال: هذا إبراهيم، فسلم عليه». قال: «فسلمت عليه، فرد السلام، ثم قال: مرحباً بالابن الصالح والنبي الصالح».

قال: «ثم رفعت إلى سدرة المنتهى، فإذا نبقها مثل قلال هجر، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة، فقال: هذه سدرة المنتهى». قال: «وإذا أربعة أنهار: نهران باطنان ونهران ظاهران، فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: أما الباطنان فنهران في الجنة، وأما الظاهران فالنيل والفرات». قال: ثم رفع إلى البيت المعمور. قال قتادة: وحدثني الحسن، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه رأى البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، ثم لا يعودون فيه. ثم رجع إلى حديث أنس قال: «ثم أتيت بإناء من خمر وإناء من لبن وإناء من عسل». قال: «فأخذت اللبن، قال: هذه الفطرة وأنت عليها وأمتك». قال: «ثم فرضت الصلاة خمسين صلاة كل يوم». قال: «فنزلت حتى انتهيت إلى موسى، قال: ما فرض ربك على أمتك؟» قال: قلت: «خمسين صلاة كل يوم. قال: إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة، وإني قد خبرت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف عن أمتك». قال: «فرجعت فوضع عني عشراً، قال: فرجعت إلى موسى، فقال: بم أمرت؟ قلت: بأربعين صلاة كل يوم. قال: إن أمتك لا تستطيع أربعين صلاة كل يوم، وإني قد خبرت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك. قال: فرجعت فوضع عني عشراً أخر. فرجعت إلى موسى فقال: بم أمرت؟ فقلت: أمرت بثلاثين صلاة. قال: إن أمتك لا تستطيع ثلاثين صلاة كل يوم، وإني قد خبرت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك». قال: «فرجعت فوضع عني عشراً أخر، فرجعت إلى موسى فقال: بم أمرت؟ قلت: بعشرين صلاة كل يوم. فقال: إن أمتك لا تستطيع لعشرين صلاة كل يوم، وإني قد خبرت الناس قبلك،

وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك». قال: «فرجعت فوضع عني عشراً أخر، فرجعت إلى موسى فقال: بم أمرت؟ فقلت: أمرت بعشر صلوات في كل يوم. فقال: إن أمتك لا تستطيع لعشر صلوات كل يوم، وإني قد خبرت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك». قال: «فرجعت فأمرت بخمس صلوات كل يوم، فرجعت إلى موسى فقال: بم أمرت؟ فقلت: أمرت بخمس صلوات كل يوم. فقال: إن أمتك لا تستطيع لخمس صلوات كل يوم وإني قد خبرت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك». قال: «قلت: لقد سألت ربي ﷻ حتى استحييت، ولكن أرضى وأسلم، فنفذت، فناداني مناد: قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي». وأخرجاه في الصحيحين من حديث قتادة، بنحوه.

رواية أنس عن أبي ذر:

قال البخاري: حدثنا يحيى بن بُكَيْر، حدثنا الليث، عن يونس، عن ابن شهاب، عن أنس بن مالك قال: كان أبو ذر، رضي الله عنه، يحدث أن رسول الله ﷺ قال: «فرج سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلىء حكمة وإيماناً، فأفرغه في صدري، ثم أطبقه. ثم أخذ بيدي فعرج بي إلى السماء، فلما جئت إلى السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء: افتح. قال: من هذا؟ قال: جبريل. قال: هل معك أحد؟ قال: نعم، معي محمد. قال: أرسل إليه؟ قال: نعم. فلما فتح علونا السماء الدنيا وإذا رجل قاعد على يمينه أسودَة وعلى يساره أسودة، فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى. فقال: مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح. قلت لجبريل: من هذا؟ قال: هذا آدم. وهذه الأسودة عن يمينه وعن شماله نَسَم بنيه، فأهل اليمين منهم أهل الجنة، والأسودة التي عن شماله أهل النار. فإذا نظر عن يمينه ضحك، وإذا نظر عن شماله بكى.

«ثم عرج بي إلى السماء الثانية فقال لخازنها: افتح. فقال له خازنها مثل ما قال له الأول، ففتح». قال أنس: فذكر أنه وجد في السموات آدم، وإدريس، وموسى، وعيسى، وإبراهيم، ولم يثبت كيف منازلهم، غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا، وإبراهيم في السماء السادسة. قال أنس: فلما مرّ جبريل بالنبي ﷺ بإدريس قال: «مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح. فقلت: من هذا؟ فقال: هذا إدريس. ثم مررت بموسى فقال: مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح. قلت: من هذا؟ قال: موسى. ثم مررت بعيسى فقال: مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح. قلت: من هذا؟ قال: عيسى ابن مريم، ثم مررت بإبراهيم فقال: مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح. قلت: من هذا؟ قال: هذا إبراهيم». قال الزهري: فأخبرني ابن حزم: أن ابن عباس وأبا حَبَّة الأنصاري كانا يقولان: قال النبي ﷺ: «ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام». قال ابن حزم وأنس بن مالك: قال رسول الله ﷺ: «ففرض الله على أمتي خمسين صلاة، فرجعت بذلك حتى مررت على موسى، فقال: ما فرض الله على أمتك؟ قلت: فرض خمسين صلاة. قال: فارجع إلى ربك، فإن أمتك لا تطيق ذلك، فرجعت فوضع شطرها، فرجعت إلى موسى، قلت: وضع شطرها. فقال: ارجع إلى ربك، فإن أمتك لا تطيق ذلك. فرجعت فوضع شطرها. فرجعت إليه فقال: ارجع إلى ربك، فإن أمتك لا تطيق ذلك. فراجعته فقال: هي خمس وهي خمسون، لا يبدل القول لديّ. فرجعت إلى موسى: فقال: ارجع إلى ربك. قلت: قد استحييت من ربي. ثم انطلق بي حتى انتهى إلى سدرة المنتهى فغشيها ألوان لا أدري ما هي، ثم أدخلت الجنة فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ وإذا ترابها المسك». هذا لفظ البخاري في «كتاب الصلاة»، ورواه في ذكر بني إسرائيل، وفي الحج، وفي أحاديث الأنبياء من طرق أخر، عن يونس، به. ورواه مسلم في صحيحه في «كتاب الإيمان» منه، عن حَرْملة، عن ابن وهب، عن يونس به نحوه.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا همام، عن قتادة، عن عبد الله بن شقيق قال: قلت لأبي ذر: لو رأيت رسول الله ﷺ لسألته. قال: وما كنت تسأله؟ قال: كنت أسأله: هل رأى ربه؟ فقال: إني قد سألته فقال: «إني قد رأيته نوراً أنى أراه».

هكذا قد وقع في رواية الإمام أحمد. وأخرجه مسلم في صحيحه، عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن وكيع، عن يزيد بن إبراهيم، عن قتادة، عن عبد الله بن شقيق، عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال: «نور أنى أراه». وعن محمد بن بشَّار، عن معاذ بن هشام، حدثنا أبي، عن قتادة، عن عبد الله بن شقيق قال: قلت لأبي ذر: لو رأيت رسول الله ﷺ لسألته. فقال: عن أي شيء كنت تسأله؟ قال: كنت أسأله: هل رأيت ربك؟ قال أبو ذر: قد سألت فقال: «رأيت نوراً».

رواية أنس عن أبي بن كعب الأنصاري، رضي الله عنه:

قال عبد الله بن الإمام أحمد: حدثنا محمد بن إسحاق بن محمد بن المسيبي، حدثنا أنس بن عياض، عن يونس بن يزيد قال: قال ابن شهاب: قال أنس بن مالك: كان أبي بن كعب يحدث: أن رسول الله ﷺقال: «فرج سقف بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل ففرج صدري، ثم غسله من ماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلىء حكمة وإيماناً، فأفرغها في صدري ثم أطبقه، ثم أخذ بيدي فعرج بي إلى السماء. فلما جاء السماء فافتتح فقال: من هذا؟ قال: جبريل. قال: هل معك أحد؟ قال: نعم، معي محمد. قال: أرسل إليه؟ قال: نعم، فافتح. فلما علونا السماء الدنيا إذا رجل عن يمينه أسودة وعن يساره أسودة، فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى قال: مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح». قال: «قلت لجبريل: من هذا؟ قال: هذا آدم، وهذه الأسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه، فأهل اليمين هم أهل الجنة، والأسودة التي عن شماله هم أهل النار. فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى».

قال: «ثم عرج بي جبريل حتى أتى السماء الثانية، فقال لخازنها: افتح. فقال له خازنها مثل ما قال خازن السماء الدنيا ففتح له». قال أنس: فذكر أنه وجد في السموات: آدم، وإدريس، وموسى، وعيسى، وإبراهيم، ولم يثبت لي كيف منازلهم؟ غير أنه ذكر أنه وجد آدم، عليه السلام، في السماء الدنيا، وإبراهيم في السماء السادسة. قال أنس: فلما مرّ جبريل عليه السلام ورسول الله ﷺبإدريس قال: «مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح». قال: «قلت: من هذا يا جبريل؟ قال: هذا إدريس»، قال: «ثم مررت بموسى، فقال: مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح. فقلت: من هذا؟ قال: هذا موسى، ثم مررت بعيسى فقال: مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح. قلت: من هذا؟ قال: هذا عيسى ابن مريم» قال: «ثم مررت بإبراهيم فقال: مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح. قلت: من هذا؟ قال: هذا إبراهيم».

قال ابن شهاب: وأخبرني ابن حزم: أن ابن عباس وأبا حبة الأنصاري كانا يقولان: قال رسول الله ﷺ: «ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع صريف الأقلام». قال ابن حزم وأنس بن مالك: قال رسول الله ﷺ: «فرض الله على أمتي خمسين صلاة» قال: «فرجعت بذلك حتى أمر على موسى، فقال موسى: ماذا فرض ربك على أمتك؟ قلت: فرض عليهم خمسين صلاة. فقال لي موسى: راجع ربك، فإن أمتك لا تطيق ذلك» قال: «فراجعت ربي. فوضع شطرها، فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال: ارجع إلى ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك، فرجعت فقال: هي خمس وهي خمسون، لا يبدل القول لديّ». قال: «فرجعت إلى موسى فقال: راجع ربك. فقلت: قد استحييت من ربي» قال: «ثم انطلق بي حتى أتى سدرة المنتهى». قال: «فغشيها ألوان ما أدري ما هي؟» قال: «ثم أدخلت الجنة، فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك». هكذا رواه عبد الله بن الإمام أحمد في مسند أبيه. وليس هو في شيء من الكتب الستة، وقد تقدم في الصحيحين من طريق يونس، عن الزهري، عن أبي ذر، مثل هذا السياق سواء، فالله أعلم.

رواية بريدة بن الحصيب الأسلمي:

قال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا عبد الرحمن بن المتوكل ويعقوب بن إبراهيم ـ واللفظ له ـ قالا: حدثنا أبو نُميلة، أخبرنا الزبير بن جنادة، عن عبد الله بن بُرَيْدة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما كان ليلة أسري به قال: فأتى جبريل الصخرة التي ببيت المقدس، فوضع إصبعه فيها فخرقها فشد بها البراق». ثم قال البزار: لا نعلم رواه عن الزبير بن جنادة إلا أبو نُميلة، ولا نعلم هذا الحديث يروى إلا عن بريدة. وقد رواه الترمذي في التفسير من جامعه، عن يعقوب بن إبراهيم الدَّوْرَقِي به وقال: غريب.

رواية جابر بن عبد الله، رضي الله عنه:

قال الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن صالح، عن ابن شهاب قال: قال أبو سلمة: سمعت جابر بن عبد الله يحدث: أنه سمع رسول الله ﷺيقول: «لما كذبتني قريش حين أسري بي إلى بيت المقدس، قمت في الحجر فجَلّى الله لي بيت المقدس، فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه». أخرجاه في الصحيحين من طرق، عن الزهري، به. وقال البيهقي: أخبرنا أحمد بن الحسن القاضي، حدثنا أبو العباس الأصم، حدثنا العباس بن محمد الدوري، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبي، عن صالح بن كَيْسَان، عن ابن شهاب قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: إن رسول الله ﷺحين انتهى إلى بيت المقدس، لقي فيه إبراهيم وموسى وعيسى، وإنه أتي بقدحين: قدح من لبن وقدح خمر، فنظر إليهما، ثم أخذ قدح اللبن. فقال

جبريل: أصبت، هديت للفطرة، لو اخترت الخمر لغوت أمتك. ثم رجع رسول اللهﷺ إلى مكة، فأخبر أنه أسري به، فافتتن ناس كثير كانوا قد صلّوا معه. قال ابن شهاب: قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: فتجهز ـ أو كلمة نحوها ـ ناس من قريش إلى أبي بكر فقالوا: هل لك في صاحبك؟ يزعم أنه جاء إلى بيت المقدس ثم رجع إلى مكة في ليلة واحدة! فقال أبو بكر: أو قال ذلك؟ قالوا: نعم. قال: فأشهد لئن كان قال ذلك لقد صدق. قالوا: فتصدقه بأن يأتي الشام في ليلة واحدة ثم يرجع إلى مكة قبل أن يصبح؟ قال: نعم، إني أصدقه بأبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء. قال أبو سلمة: فبها سمي أبو بكر: الصديق. قال أبو سلمة: فسمعت جابر بن عبد الله يحدث أنه سمع رسول اللهﷺ يقول: «لما كذبتني قريش حين أسري بي إلى بيت المقدس، قمت في الحجر، فجلى الله لي بيت المقدس، فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه».

رواية حذيفة بن اليمان، رضي الله عنه:

قال الإمام أحمد: ثنا أبو النضر، ثنا شيبان، عن عاصم، عن زِرّ بن حُبَيْش قال: أتيت حذيفة بن اليمان وهو يحدث عن ليلة أسري بمحمدﷺ، وهو يقول: «فانطلقنا حتى أتينا بيت المقدس». فلم يدخلاه. قال: قلت: بل دخله رسول اللهﷺ ليلتئذ وصلّى فيه. قال: ما اسمك يا أصلع؟ فإني أعرف وجهك ولا أدري ما اسمك؟ قال: قلت: أنا زر بن حُبَيْش. قال: فما علمك بأن رسول اللهﷺ صلّى فيه ليلتئذ؟ قال: قلت: القرآن يخبرني بذلك. قال: من تكلم بالقرآن فلج، اقرأ. قال: فقلت: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ قال: يا أصلع، هل تجد «صلّى فيه»؟ قلت: لا. قال: والله ما صلّى فيه رسول اللهﷺ ليلتئذ، ولو صلّى فيه لكتب عليكم صلاة فيه، كما كتب عليكم صلاة في البيت العتيق، والله ما زايلا البراق حتى فتحت لهما أبواب السماء، فرأيا الجنة والنار ووعد الآخرة أجمع، ثم عادا عودهما على بدئهما. قال: ثم ضحك حتى رأيت نواجذه. قال: وتحدثوا أنه ربطه لا يفر منه، وإنما سخره له عالم الغيب والشهادة. قلت: أبا عبد الله، أي دابة البراق؟ قال: دابة أبيض طويل هكذا، خطوه مد البصر.

ورواه أبو داود الطيالسي، عن حماد بن سلمة، عن عاصم، به. ورواه الترمذي والنسائي في التفسير من حديث عاصم ـ وهو ابن أبي النجود ـ به، وقال الترمذي: حسن صحيح. وهذا الذي قاله حذيفة، رضي الله عنه، نفي، وما أثبته غيره عن رسول الله ﷺ من ربط الدابة بالحلقة ومن الصلاة بالبيت المقدس، مما سبق وما سيأتي مقدَّم على قوله، والله أعلم بالصواب.

رواية أبي سعيد ـ سعد بن مالك بن سنان الخدري:

قال الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب «دلائل النبوة»: أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أبو بكر يحيى بن أبي طالب، حدثنا عبد الوهاب بن عطاء، أخبرنا أبو محمد راشد الحماني، عن أبي هارون العبدي، عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، عن النبيﷺ أنه قال له أصحابه: يا رسول الله، أخبرنا عن ليلة أسري بك فيها، قال: قال الله عز وجل: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١﴾، قال: فأخبرهم فقال: «فبينا أنا نائم عشاء في المسجد الحرام، إذ أتاني آت فأيقظني، فاستيقظت فلم أر شيئاً، وإذا أنا بكهيئة خيال، فأتبعته بصري حتى خرجت من المسجد، فإذا أنا بدابة أدنى في شبهه بدوابكم هذه، بغالكم هذه، مضطرب الأذنين يقال له: البراق. وكانت الأنبياء تركبه قبلي، يقع حافره عند مدِّ بصره، فركبته، فبينما أنا أسير عليه، إذ دعاني داع عن يميني: يا محمد، انظرني أسألك يا محمد، انظرني أسألك، فلم أجبه ولم أقم عليه، فبينما أنا أسير عليه، إذ دعاني داع عن يساري: يا محمد انظرني أسألك، فلم أجبه ولم أقم عليه، فبينما أنا أسير، إذ أنا بامرأة حاسرة عن ذراعيها، وعليها من كل زينة خلقها الله، فقالت: يا محمد، انظرني أسألك. فلم ألتفت إليها ولم أقم عليها. حتى أتيت بيت المقدس، فأوثقت دابتي بالحلقة التي كانت الأنبياء توثقها بها. فأتاني جبريل، عليه السلام، بإناءين: أحدهما خمر، والآخر لبن، فشربت اللبن، وتركت الخمر، فقال جبريل: أصبت الفطرة فقلت: الله أكبر، الله أكبر. فقال جبريل: ما رأيت في وجهك هذا؟» قال: «فقلت: بينما أنا أسير، إذ دعاني داع عن يميني: يا محمد، انظرني أسألك. فلم أجبه ولم أقم عليه. قال: ذاك داعي اليهود، أما إنك لو أجبته ـ أو: وقفت عليه ـ لتهودت أمتك» قال: «فبينما أنا أسير، إذ دعاني داع عن يساري قال: يا محمد، انظرني أسألك. فلم ألتفت إليه ولم أقم عليه. قال: ذاك داعي النصارى، أما إنك لو أجبته لتنصَّرت أمتك». قال: «فبينما أنا أسير إذا أنا بامرأة حاسرة عن ذراعيها عليها من كل زينة خلقها الله تقول: يا محمد، انظرني أسألك. فلم أجبها ولم أقم عليها. قال: تلك الدنيا، أما إنك لو أجبتها أو أقمت عليها، لاختارت أمتك الدنيا على الآخرة».

قال: «ثم دخلت أنا وجبريل بيت المقدس، فصلّى كل واحد منا ركعتين. ثم أتيت بالمعراج الذي تعرج عليه أرواح بني آدم، فلم ير الخلائق أحسن من المعراج، أما رأيت الميت حين يشق بصره طامحاً إلى السماء، فإنما يشق بصره طامحاً إلى السماء عجبه بالمعراج». قال: «فصعدت أنا وجبريل، فإذا أنا بملك يقال له: إسماعيل. وهو صاحب السماء الدنيا وبين يديه سبعون ألف ملك، مع كل ملك جُنده مائة ألف ملك». قال: «وقال الله: ﷻ ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فاستفتح جبريل باب السماء، قيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قيل: أو قد بعث إليه؟ قال: نعم. فإذا أنا بآدم كهيئته يوم خلقه الله ﷻ على صورته، هو تعرض عليه أرواح ذريته المؤمنين، فيقول: روح طيبة، ونفس طيبة، اجعلوها في عليين، ثم تعرض عليه أرواح ذريته الفجار فيقول: روح خبيثة، ونفس خبيثة، اجعلوها في سجين.

ثم مضيت هنية، فإذا أنا بأخونة عليها لحم مشرح ليس يقربها أحد، وإذا أنا بأخونة أخرى عليها لحم قد أروح وأنتن، عندها أناس يأكلون منها، قلت: يا جبريل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء من أمتك يتركون الحلال ويأتون الحرام».

قال: «ثم مضيت هنية، فإذا أنا بأقوام بطونهم أمثال البيوت، كلما نهض أحدهم خرّ يقول: اللهم، لا تقم الساعة»، قال: «وهم على سابلة آل فرعون». قال: «فتجيء السابلة فتطؤهم». قال: «فسمعتهم يضجون إلى الله ﷻ». قال: «قلت: يا جبريل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء من أمتك ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

قال: «ثم مضيت هنية، فإذا أنا بأقوام مشافرهم كمشافر الإبل». قال: «فتفتح على أفواههم ويلقمون من ذلك الجمر، ثم يخرج من أسافلهم. فسمعتهم يضجون إلى الله، ﷻ، فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء من أمتك ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠].

قال: «ثم مضيت هنية، فإذا أنا بنساء يعلقن بثديهن فسمعتهن يضججن إلى الله، ﷻ، قلت: يا جبريل، من هؤلاء النساء؟ قال: هؤلاء الزناة من أمتك». قال: «ثم مضيت هنية فإذا أنا بأقوام يقطع من جنوبهم اللحم، فيلقمونه، فيقال له: كل كما كنت تأكل من لحم أخيك. قلت: يا جبريل، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الهمازون من أمتك اللمازون». قال: «ثم صعدنا إلى السماء الثانية، فإذا أنا برجل أحسن ما خلق الله، ﷻ، قد فضل الناس في الحسن كالقمر ليلة البدر على سائر الكواكب، قلت: يا جبريل، من هذا؟ قال: هذا أخوك يوسف ومعه نفر من قومه، فسلمت عليه وسلم عليّ. ثم صعدت إلى السماء الثالثة، فإذا أنا بيحيى وعيسى، عليهما السلام، ومعهما نفر من قومهما، فسلمت عليهما وسلما عليّ. ثم صعدت إلى السماء الرابعة، فإذا أنا بإدريس قد رفعه الله مكاناً علياً، فسلمت عليه وسلم علي».

قال: «ثم صعدت إلى السماء الخامسة، فإذا أنا بهارون ونصف لحيته بيضاء ونصفها سوداء، تكاد لحيته تصيب سرته من طولها، قلت: يا جبريل، من هذا؟ قال: هذا المحبب في قومه، هذا هارون بن عمران، ومعه نفر من قومه، فسلمت عليه وسلم عليّ. ثم صعدت إلى السماء السادسة، فإذا أنا بموسى بن عمران، رجل آدم كثير الشعر، لو كان عليه قميصان لنفذ شعره دون القميص، فإذا هو يقول: يزعم الناس أني أكرم على الله من هذا، بل هذا أكرم على الله تعالى مني». قال: «قلت: يا جبريل، من هذا؟ قال: هذا أخوك موسى بن عمران، عليه السلام، ومعه نفر من قومه، فسلمت عليه وسلم عليّ».

ثم صعدت إلى السماء السابعة، فإذا أنا بأبينا إبراهيم خليل الرحمن ساند ظهره إلى البيت المعمور كأحسن الرجال، قلت: يا جبريل، من هذا؟ قال: هذا أبوك خليل الرحمن ومعه نفر من قومه، فسلمت عليه فسلم عليّ، وإذا أنا بأمتي شطرين: شطر عليهم ثياب بيض كأنها القراطيس، وشطر عليهم ثياب رُمْد». قال: «فدخلت البيت المعمور ودخل معي الذين عليهم الثياب البيض، وحجب الآخرون الذين عليهم ثياب رمد، وهم على خير. فصليت أنا ومن معي في البيت المعمور، ثم خرجت أنا ومن معي». قال: «والبيت المعمور يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك، لا يعودون فيه إلى يوم القيامة». قال: «ثم دفعت لي سدرة المنتهى، فإذا كل ورقة منها تكاد أن تغطي هذه الأمة، وإذا فيها عين تجري يقال لها: سلسبيل، فينشق منها نهران، أحدهما: الكوثر، والآخر يقال له: نهر الرحمة. فاغتسلت فيه، فغفر لي ما تقدم من ذنبي وما تأخر. ثم إني دفعت إلى الجنة، فاستقبلتني جارية، فقلت: لمن أنت يا جارية؟ فقالت: لزيد بن حارثة، وإذا أنا بأنهار من ماء غير آسن، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى، وإذا رمانها كأنه الدلاء عظماً، وإذا أنا بطيرها كأنها بختيكم هذه».

فقال عندها ﷺ: «إن الله تعالى قد أعدَّ لعباده الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر».

قال: «ثم عرضت عليَّ النار، فإذا فيها غضب الله وزجره ونقمته، لو طرح فيها الحجارة والحديدة لأكلتها، ثم أغلقت دوني. ثم إني دفعت إلى سدرة المنتهى، فتغشاني فكان بيني وبينه قاب قوسين أو أدنى». قال: «ونزل على كل ورقة ملك من

الملائكة». قال: «وفرضت عليّ خمسون وقال: لك بكل حسنة عشر، إذا هممت بالحسنة فلم تعملها كتبت لك حسنة، فإذا عملتها كتبت لك عشراً، وإذا هممت بالسيئة فلم تعملها لم يكتب عليك شيء، فإن عملتها كتبت عليك سيئة واحدة. ثم دفعت إلى موسى فقال: بم أمرك ربك؟ قلت: بخمسين صلاة. قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فإن أمتك لا يطيقون ذلك، ومتى لا تطيقه تكفر. فرجعت إلى ربي ﷻ فقلت: يا رب، خفف عن أمتي، فإنها أضعف الأمم. فوضع عني عشراً، وجعلها أربعين. فما زلت أختلف بين موسى وربي، كلما أتيت عليه قال لي مثل مقالته، حتى رجعت إليه فقال لي: بم أمرت؟ فقلت: أمرت بعشر صلوات. قال: ارجع إلى ربك ﷻ فاسأله التخفيف لأمتك. فرجعت إلى ربي سبحانه وتعالى فقلت: أي رب، خفف عن أمتي، فإنها أضعف الأمم. فوضع عني خمساً، وجعلها خمساً، فناداني ملك عندها: تممت فريضتي، وخففت عن عبادي، وأعطيتهم بكل حسنة عشر أمثالها.

ثم رجعت إلى موسى فقال: بم أمرت؟ فقلت: بخمس صلوات. قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإنه لا يؤوده شيء، فاسأله التخفيف لأمتك». «فقلت: رجعت إلى ربي حتى استحييته» ثم أصبح بمكة يخبرهم بالأعاجيب: «إني أتيت البارحة بيت المقدس، وعرج بي إلى السماء، ورأيت كذا وكذا». فقال أبو جهل - يعني ابن هشام -: ألا تعجبون مما يقول محمد؟ يزعم أنه أتى البارحة بيت المقدس، ثم أصبح فينا. وأحدنا يضرب مطيته مصعدة شهراً، ومقفلة شهراً، فهذا مسيرة شهرين في ليلة واحدة! قال: فأخبرهم بعير لقريش: «لما كنت في مصعدي رأيتها في مكان كذا وكذا، وأنها نفرت، فلما رجعت رأيتها عند العقبة». وأخبرهم بكل رجل وبعيره كذا وكذا، ومتاعه كذا وكذا. فقال أبو جهل: يخبرنا بأشياء. فقال رجل من المشركين: أنا أعلم الناس ببيت المقدس، وكيف بناؤه؟ وكيف هيئته؟ وكيف قربه من الجبل؟ فإن يك محمد صادقاً فسأخبركم، وإن يك كاذباً فسأخبركم. فجاء ذلك المشرك فقال: يا محمد، أنا أعلم الناس ببيت المقدس، فأخبرني كيف بناؤه؟ وكيف هيئته؟ وكيف قربه من الجبل. قال: فرفع لرسول الله ﷺ بيت المقدس من مقعده، فنظر إليه كنظر أحدنا إلى بيته: بناؤه كذا وكذا، وهيئته كذا وكذا، وقربه من الجبل كذا وكذا. فقال الآخر: صدقت. فرجع إلى أصحابه فقال: صدق محمد فيما قال أو نحو هذا الكلام.

وكذا رواه الإمام أبو جعفر بن جرير بطوله، عن محمد بن عبد الأعلى، عن محمد بن ثور، عن معمر، عن أبي هارون العبدي، وعن الحسن بن يحيى، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن أبي هارون العبدي، به. ورواه، أيضاً، من حديث محمد بن إسحاق: حدثني روح بن القاسم، عن أبي هارون، به نحو سياقه المتقدم. ورواه ابن أبي حاتم، عن أبيه، عن أحمد بن عبدة، عن أبي عبد الصمد عبد العزيز بن عبد الصمد، عن أبي هارون العبدي، عن أبي سعيد الخدري، فذكره بسياق طويل حسن أنيق، أجود مما ساقه غيره، على غرابته وما فيه من النكارة. ثم ذكره البيهقي، أيضاً، من رواية نوح بن قيس الحُدَّاني وهُشَيم ومعمر، عن أبي هارون العبدي - واسمه عمارة بن جوين وهو مضعف عند الأئمة. وإنما سقنا حديثه ههنا لما في حديثه من الشواهد لغيره، ولما رواه البيهقي: أخبرنا الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن، أنبأنا أبو نعيم أحمد بن محمد بن إبراهيم البزاز، حدثنا أبو حامد بن بلال، حدثنا أبو الأزهر، حدثنا يزيد بن أبي حكيم قال: رأيت في النوم رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله، رجل من أمتك يقال له: «سفيان الثوري» لا بأس به؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا بأس به»، حدثنا عن أبي هارون العبدي، عن أبي سعيد الخدري، عنك ليلة أسري بك، قلت: «رأيت في السماء» فحدثته بالحديث؟ فقال لي: «نعم». فقلت له: يا رسول الله، إن ناساً من أمتك يحدثون عنك في السرى بعجائب؟ فقال لي: «ذلك حديث القصاص».

رواية شداد بن أوس:

قال الإمام أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل الترمذي: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن العلاء بن الضحاك الزَّبيدي، حدثنا عمرو بن الحارث، عن عبد الله بن سالم الأشعري، عن محمد بن الوليد بن عامر الزبيدي، حدثنا الوليد بن عبد الرحمن، عن جبير بن نفير: حدثنا شداد بن أوس قال: قلنا: يا رسول الله، كيف أسري بك؟ قال: «صليت لأصحابي صلاة العتمة بمكة معتماً». قال: «فأتاني جبريل، عليه السلام، بدابة أبيض - أو قال: بيضاء - فوق الحمار ودون البغل، فقال: اركب. فاستصعبت عليّ، فرازها بأذنها، ثم حملني عليها. فانطلقت تهوي بنا يقع حافرها حيث أدرك طرفها، حتى بلغنا أرضاً ذات نخل فأنزلني فقال: صلِّ. فصليت، ثم ركبنا فقال: أتدري أين صليت؟ قلت: الله أعلم. قال: صليت بيثرب صليت بطيبة.

فانطلقت تهوي بنا يقع حافرها حيث أدرك طرفها. ثم بلغنا أرضاً فقال: انزل. فنزلت ثم قال: صلِّ. فصليت، ثم ركبنا: فقال: أتدري أين صليت؟ قلت: الله أعلم. قال: صليت بمدين، صليت عند شجرة موسى. ثم انطلقت تهوي بنا يقع حافرها حيث أدرك طرفها، ثم بلغنا أرضاً، بدت لنا قصور، فقال: انزل. فنزلت، فقال: صلِّ. فصليت ثم ركبنا فقال: أتدري أين صليت؟ قلت: الله أعلم. قال: صليت ببيت لحم حيث ولد عيسى المسيح ابن مريم. ثم انطلق بي حتى دخلنا المدينة من بابها اليماني، فأتى قبلة المسجد، فربط فيه دابته، ودخلنا المسجد من باب فيه تميل الشمس والقمر، فصليت من المسجد حيث شاء الله، وأخذني من العطش أشد ما أخذني، فأتيت بإناءين، في أحدهما لبن وفي الآخر عسل، أرسل إليّ بهما جميعاً، فعدلت بينهما، ثم هداني الله ﷺ، فأخذت اللبن فشربت حتى قرعت به جبيني، وبين يدي شيخ متكىء على مثواة له، فقال: أخذ صاحبك الفطرة، إنه ليهدى. ثم انطلق بي حتى أتينا الوادي الذي فيه المدينة، فإذا جهنم تنكشف عن مثل الزرابي، قلت: يا رسول الله، كيف وجدتها؟ قال: مثل الحمة السخنة. ثم انصرف بي فمررنا بعير لقريش بمكان كذا وكذا، قد أضلوا بعيراً لهم، قد جمعه فلان، فسلمت عليهم، فقال بعضهم: هذا صوت محمد. ثم أتيت أصحابي قبل الصبح بمكة، فأتاني أبو بكر، رضي الله عنه، فقال: يا رسول الله، أين كنت الليلة؟ فقد التمستك في مظانك. فقال: «علمت أني أتيت بيت المقدس الليلة؟». فقال: يا رسول الله، إنه مسيرة شهر، فصفه لي. قال: «ففتح لي صراط كأني أنظر إليه لا يسألني عن شيء إلا أنبأته عنه». قال أبو بكر: أشهد أنك رسول الله. فقال المشركون: انظروا إلى ابن أبي كَبْشَة يزعم أنه أتى بيت المقدس الليلة!. قال: فقال: «إن من آية ما أقول لكم أني مررت بعير لكم بمكان كذا وكذا، قد أضلوا بعيراً لهم، فجمعه فلان، وإن مسيرهم ينزلون بكذا ثم بكذا، ويأتونكم يوم كذا وكذا، يقدمهم جمل آدم، عليه مسح أسود وغرارتان سوداوان». فلما كان ذلك اليوم أشرف الناس ينظرون حتى كان قريب من نصف النهار حتى أقبل العير يقدمهم ذلك الجمل الذي وصفه رسول الله ﷺ.

هكذا رواه البيهقي من طريقين عن أبي إسماعيل الترمذي، به. ثم قال بعد تمامه: «هذا إسناد صحيح، وروى ذلك مفرقاً في أحاديث غيره، ونحن نذكر من ذلك إن شاء الله ما حضرنا». ثم ساق أحاديث كثيرة في الإسراء كالشاهد لهذا الحديث. وقد روى هذا الحديث عن شداد بن أوس بطوله الإمام أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم في تفسيره، عن أبيه، عن إسحاق بن إبراهيم بن العلاء الزبيدي، به. ولا شك أن هذا الحديث ـ أعني الحديث المروي عن شداد بن أوس ـ مشتمل على أشياء منها ما هو صحيح كما ذكره البيهقي، ومنها ما هو منكر، كالصلاة في بيت لحم، وسؤال الصدِّيق عن نعت بيت المقدس، وغير ذلك. والله أعلم.

رواية عبد الله بن عباس، رضي الله عنهما:

قال الإمام أحمد: حدثنا عثمان بن محمد، حدثنا جرير، عن قابوس، عن أبيه قال: حدثنا ابن عباس قال: ليلة أسري بنبي الله ﷺ دخل الجنة، فسمع في جانبها وَجْساً فقال: «يا جبريل، ما هذا؟» قال: «هذا بلال المؤذن». فقال رسول الله ﷺ حين جاء إلى الناس: «قد أفلح بلال، قد رأيت له كذا وكذا». قال: فلقيه موسى، عليه السلام، فرحب به، وقال: «مرحباً بالنبي الأمي»، قال: «وهو رجل آدم طويل، سبط شعره مع أذنيه أو فوقهما»، فقال: «من هذا يا جبريل؟» قال: «هذا موسى». قال: فمضى، فلقيه عيسى فرحب به، وقال: «من هذا يا جبريل؟» قال: «هذا عيسى». قال: فمضى فلقيه شيخ جليل متهيب فرحب به وسلم عليه وكلهم يسلم عليه، قال: «من هذا يا جبريل؟» قال: «هذا أبوك إبراهيم»، قال: ونظر في النار، فإذا قوم يأكلون الجيف، قال: «من هؤلاء يا جبريل؟» قال: «هؤلاء الذين يأكلون لحم الناس»، ورأى رجلاً أحمر أزرق جداً، قال: «من هذا يا جبريل؟» قال: «هذا عاقر الناقة»، قال: فلما أتى رسول الله ﷺ المسجد الأقصى قام يصلي، فالتفت ثم التفت فإذا النبيون أجمعون يصلون معه. فلما انصرف جيء بقدحين، أحدهما عن اليمين والآخر عن الشمال، في أحدهما لبن وفي الآخر عسل، فأخذ اللبن فشرب منه، فقال الذي كان معه القدح: أصبت الفطرة. إسناد صحيح ولم يخرجوه.

طريق أخرى:

قال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ثابت أبو زيد، حدثنا هلال، حدثني عكرمة، عن ابن عباس قال: أسري بالنبي ﷺ إلى بيت المقدس، ثم جاء من ليلته فحدثهم بمسيره وبعلامة بيت المقدس وبعيرهم، فقال ناس: نحن لا نصدق محمداً بما يقول!

فارتدوا كفاراً، فضرب الله رقابهم مع أبي جهل وقال أبو جهل: يخوفنا محمد بشجرة الزقوم، هاتوا تمراً وزبداً فتزقموا، ورأى الدجال في صورته رؤيا عين ليس برؤيا منام، وعيسى وموسى وإبراهيم. فسئل النبي ﷺ عن الدجال فقال: «رأيته فيلمانياً أقمر هجاناً، إحدى عينيه قائمة كأنها كوكب دري، كأن شعر رأسه أغصان شجرة. ورأيت عيسى أبيض، جعد الرأس، حديد البصر، مبطن الخلق. ورأيت موسى أسحم آدم، كثير الشعر، شديد الخلق. ونظرت إلى إبراهيم فلم أنظر إلى إرب منه إلا نظرت إليه مني، حتى كأنه صاحبكم. قال جبريل: سلِّم على مالك فسلمت عليه». ورواه النسائي من حديث أبي زيد ثابت بن يزيد عن هلال ـ وهو ابن خباب ـ به، وهو إسناد صحيح.

طريق أخرى:

وقال البيهقي: أنبأنا أبو عبد الله الحافظ، أنبأنا أبو بكر الشافعي، أنبأنا إسحاق بن الحسن، حدثنا الحسين بن محمد، حدثنا شيبان، عن قتادة، عن أبي العالية قال: حدثنا ابن عم نبيكم ﷺ ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ليلة أسري بي موسى بن عمران، رجلاً طوالاً جعداً، كأنه من رجال شنوءة، ورأيت عيسى ابن مريم مربوع الخلق، إلى الحمرة والبياض، سبط الرأس». وأري مالكاً خازن جهنم والدجال، في آيات أراهن الله إياه، قال: ﴿فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ﴾ [السجدة: ٢٣] فكان قتادة يفسرها: أن نبي الله ﷺ قد لقي موسى عليه السلام ﴿وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ قال: جعل الله موسى هدى لبني إسرائيل. رواه مسلم في الصحيح عن عبد بن حميد، عن يونس بن محمد، عن شيبان. وأخرجاه من حديث شعبة عن قتادة مختصراً.

طريق أخرى:

قال البيهقي: أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان، أنبأنا أحمد بن عبيد الصفَّار، حدثنا دُبَيْس المُعدَّل، حدثنا عفان قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لما أسري بي، مرت بي رائحة طيبة، فقلت: ما هذه الرائحة؟ قالوا: ماشطة بنت فرعون وأولادها، سقط مُشْطُهَا من يدها فقالت: باسم الله. فقالت ابنة فرعون: أبي؟ قالت: ربي وربك ورب أبيك. قالت: أو لك رب غير أبي؟ قالت: نعم، ربي وربك ورب أبيك الله». قال: «فدعاها فقال: ألك رب غيري؟ قالت: نعم ربي وربك الله، ﷻ». قال: «فأمر بنقرة من نحاس فأحميت، ثم أمر بها لتلقى فيها، قالت: إن لي إليك حاجة. قال: ما هي؟ قالت: تجمع عظامي وعظام ولدي في موضع، قال: ذاك لك، لما لك علينا من الحق»، قال: «فأمر بهم فألقوا واحداً واحداً، حتى بلغ رضيعاً فيهم، فقال: يا أمه، قعي ولا تقاعسي، فإنك على الحق». قال: «وتكلم أربعة وهم صغار: هذا، وشاهد يوسف، وصاحب جريج، وعيسى ابن مريم، عليه السلام». إسناد لا بأس به، ولم يخرجوه.

طريق أخرى:

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا محمد بن جعفر وروح المعنى قالا: حدثنا عوف، عن زُرَارة بن أوفى، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لما كان ليلة أسري بي وأصبحت بمكة، فظعت بأمري وعرفت أن الناس مكذبي» فقعد معتزلاً حزيناً فمرّ به عدو الله أبو جهل فجاء حتى جلس إليه، فقال له كالمستهزىء: هل كان من شيء؟ فقال له رسول الله ﷺ: «نعم» قال: وما هو؟ قال: «إني أسري بي الليلة». قال: إلى أين؟ قال: «إلى بيت المقدس» قال: ثم أصبحت بين ظهرانينا؟! قال: «نعم». قال: فلم يره أنه يكذبه مخافة أن يجحده الحديث إن دعا قومه إليه، فقال: أرأيت إن دعوت قومك أتحدثهم بما حدثتني؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم». قال: هيا معشر بني كعب بن لؤي، قال: فانتفضت إليه المجالس وجاؤوا حتى جلسوا إليهما. قال: حدث قومك بما حدثتني. فقال رسول الله ﷺ: «إني أسري بي الليلة». فقالوا: إلى أين؟ قال: «إلى بيت المقدس» قالوا: ثم أصبحت بين ظهرانينا؟ قال: «نعم». قال: فمن بين مصفق، ومن بين واضع يده على رأسه متعجباً للكذب ـ زعم ـ قالوا: وتستطيع أن تنعت لنا المسجد ـ وفي القوم من قد سافر إلى ذلك البلد ورأى المسجد ـ قال رسول الله ﷺ: «فذهبت أنعت، فما زلت أنعت حتى التبس عليّ بعض النعت» قال: «فجيء بالمسجد وأنا أنظر إليه، حتى وضع دون دار عقيل ـ أو عقال ـ فنَعَتُّه وأنا أنظر إليه». قال: وكان مع هذا نعت لم أحفظه ـ يقول عوف ـ: قال: فقال القوم: أما النعت فوالله لقد أصاب. وأخرجه النسائي من حديث عوف بن أبي جميلة ـ وهو الأعرابي، به. ورواه البيهقي من حديث النضر بن شميل وهوذة، عن عوف وهو ابن أبي جميلة الأعرابي، أحد الأئمة الثقات، به.

رواية عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه:

قال الحافظ أبو بكر البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب، حدثنا السري بن خزيمة، حدثنا يوسف بن بهلول، حدثنا عبد الله بن نمير، عن مالك بن مِغْوَل، عن الزبير بن عدي، عن طلحة بن مُصَرِّف، عن مرة الهمداني، عن عبد الله بن مسعود قال: لما أسري برسول الله ﷺ، فانتهى إلى سدرة المنتهى، وهي في السماء السادسة، وإليها ينتهي ما يصعد به حتى يقبض منها، وإليها ينتهي ما يهبط به من فوقها حتى يقبض منها، ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾﴾ [النجم: ١٦] قال: غشيها فراش من ذهب، وأعطي رسول الله ﷺ الصلوات الخمس، وخواتيم سورة البقرة، وغفر لمن لا يشرك بالله المقحمات، يعني الكبائر. ورواه مسلم في صحيحه، عن محمد بن عبد الله بن نمير وزهير بن حرب، كلاهما عن عبد الله بن نمير، به. ثم قال البيهقي: «وهذا الذي ذكره عبد الله بن مسعود طرف من حديث المعراج، وقد رواه أنس بن مالك، عن مالك بن صَعْصَعَة، عن النبي ﷺ، ثم عن أبي ذر، عن النبي ﷺ، ثم رواه مرة مرسلاً دون ذكرهما»، ثم إن البيهقي ساق الأحاديث الثلاثة كما تقدم.

قلت: وقد روي عن ابن مسعود بأبسط من هذا، وفيه غرابة، وذلك فيما رواه «الحسن بن عرفة» في جزئه المشهور. حدثنا مروان بن معاوية، عن قنان بن عبد الله النهمي، حدثنا أبو ظبيان الجنبي قال: كنا جلوساً عند أبي عبيدة بن عبد الله - يعني ابن مسعود - ومحمد بن سعد بن أبي وقاص، وهما جالسان، فقال محمد بن سعد لأبي عبيدة: حدثنا عن أبيك ليلة أسري بمحمد ﷺ. فقال أبو عبيدة: لا، بل حدثنا أنت عن أبيك. فقال محمد: لو سألتني قبل أن أسألك لفعلت! قال: فأنشأ أبو عبيدة يحدث يعني عن أبيه كما سئل قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل بدابة فوق الحمار ودون البغل، فحملني عليه، ثم انطلق يهوي بنا، كلما صعد عقبة استوت رجلاه كذلك مع يديه، وإذا هبط استوت يداه مع رجليه، حتى مررنا برجل طوال سبط آدم، كأنه من رجال أزد شنوءة، وهو يقول - فيرفع صوته يقول - أكرمته وفضلته». قال: «فدفعنا إليه فسلمنا عليه فرد السلام، فقال: من هذا معك يا جبريل؟ قال: هذا أحمد، قال: مرحباً بالنبي الأمي العربي، الذي بلغ رسالة ربه، ونصح لأمته». قال: «ثم اندفعنا فقلت: من هذا يا جبريل؟ قال: هذا موسى بن عمران». قال: «قلت: ومن يعاتب؟ قال: يعاتب ربه فيك! قلت: فيرفع صوته على ربه؟! قال: إن الله ﷻ قد عرف له حدته». قال: «ثم اندفعنا حتى مررنا بشجرة كأن ثمرها السُّرُج تحتها شيخ وعياله». قال: «فقال لي جبريل: اعمد إلى أبيك إبراهيم. فدفعنا إليه فسلمنا عليه فرد السلام، فقال إبراهيم: من هذا معك يا جبريل؟ قال: هذا ابنك أحمد». قال: «فقال: مرحباً بالنبي الأمي الذي بلغ رسالة ربه ونصح لأمته، يا بني، إنك لاق ربك الليلة، وإن أمتك آخر الأمم وأضعفها، فإن استطعت أن تكون حاجتك أو جلها في أمتك فافعل». قال: «ثم اندفعنا حتى انتهينا إلى المسجد الأقصى، فنزلت فربطت الدابة بالحلقة التي في باب المسجد التي كانت الأنبياء تربط بها. ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين من بين راكع وقائم وساجد». قال: «ثم أتيت بكأسين من عسل ولبن فأخذت اللبن فشربت فضرب جبريل، عليه السلام، منكبي وقال: أصبت الفطرة ورب محمد». قال: «ثم أقيمت الصلاة فأممتهم، ثم انصرفنا فأقبلنا». إسناد غريب ولم يخرجوه، فيه من الغرائب: سؤال الأنبياء عنه عليه السلام ابتداء، ثم سؤاله عنهم بعد انصرافه. والمشهور في الصحاح كما تقدم: أن جبريل عليه السلام كان يعلمه بهم أولاً ليسلم عليهم سلام معرفة. وفيه أنه اجتمع بالأنبياء عليهم السلام قبل دخوله المسجد، والصحيح أنه إنما اجتمع بهم في السموات، ثم نزل إلى بيت المقدس ثانياً وهم معه، وصلى بهم فيه، ثم إنه ركب البراق وكرَّ راجعاً إلى مكة، والله أعلم.

طريق أخرى:

قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم، أخبرنا العوام، عن جبلة بن سُحَيْم، عن موثر بن عفارة، عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «لقيت ليلة أسري بي إبراهيم وموسى وعيسى، فتذاكروا أمر الساعة» قال: «فردوا أمرهم إلى إبراهيم عليه السلام فقال: لا علم لي بها. فردوا أمرهم إلى موسى. فقال: لا علم لي بها فردوا أمرهم إلى عيسى فقال: أما وجبتها فلا يعلم بها أحد إلا الله ﷻ، وفيما عهد إلي ربي أن الدجال خارج». قال: «ومعي قضيبان، فإذا رآني ذاب كما يذوب الرصاص». قال: «فيهلكه الله إذا رآني، حتى إن الحجر والشجر يقول: يا مسلم، إن تحتي كافراً، فتعال فاقتله» قال: «فيهلكهم الله، ثم يرجع الناس إلى بلادهم وأوطانهم». قال: «فعند ذلك يخرج يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيطؤون بلادهم، فلا يأتون على شيء إلا أهلكوه، ولا يمرون على ماء إلا شربوه» قال: «ثم يرجع الناس إليّ فيشكونهم. فأدعو الله عليهم، فيهلكهم ويميتهم حتى

تجوى الأرض من نتن ريحهم - أي: تنتن» قال: «فينزل الله المطر، فيجترف أجسادهم حتى يقذفهم في البحر. ففيما عهد إلي ربي: أن ذلك إذا كان كذلك أن الساعة كالحامل المتم، لا يدري أهلها متى تفجؤهم بولادها، ليلاً أو نهاراً». وأخرجه ابن ماجه، عن بُندار، عن يزيد بن هارون، عن العوام بن حوشب.

رواية عبد الرحمن بن قرط، أخي عبد الله بن قرط الثمالي:

قال سعيد بن منصور: حدثنا مسكين بن ميمون - مؤذن مسجد الرملة - حدثني عُروة بن رُوَيْم، عن عبد الرحمن بن قُرط، أن رسول الله ﷺ ليلة أسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى كان بين زمزم والمقام، جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره، فطارا به حتى بلغ السموات العلى، فلما رجع قال: «سمعت تسبيحاً في السموات العلى مع تسبيح كثير، سبحت السموات العلى من ذي المهابة مشفقات من ذي العلو بما علا، سبحان العلي الأعلى، سبحانه وتعالى». ويذكر هذا الحديث عند قوله تعالى من هذه السورة: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ﴾ الآية [الإسراء: ٤٤].

رواية عمر بن الخطاب، رضي الله عنه:

قال الإمام أحمد: حدثنا أسود بن عامر، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبي سنان، عن عبيد بن آدم وأبي مريم وأبي شعيب، أن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، كان بالجابية، فذكر فتح بيت المقدس قال: قال أبو سلمة: فحدثني أبو سنان، عن عبيد بن آدم قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لكعب: أين ترى أن أصلي؟ قال: إن أخذت عني صليت خلف الصخرة، فكانت القدس كلها بين يديك، فقال عمر، رضي الله عنه: ضاهيت اليهودية، لا ولكن أصلّي حيث صلّى رسول الله ﷺ فتقدم إلى القبلة، فصلّى ثم جاء فبسط رداءه وكنس الكناسة في ردائه، وكنس الناس. فلم يعظم الصخرة تعظيماً يصلّي وراءها وهي بين يديه، كما أشار كعب الأحبار وهو من قوم يعظمونها حتى جعلوها قبلتهم. ولكن منّ الله عليه بالإسلام، فهُدي إلى الحق، ولهذا لما أشار بذلك قال له أمير المؤمنين: ضاهيت اليهودية، ولا أهانها إهانة النصارى الذين كانوا قد جعلوها مزبلة من أجل أنها قبلة اليهود، ولكن أماط الأذى، وكنس عنها الكناس بردائه. وهذا شبيه بما جاء في صحيح مسلم عن أبي مرثد الغَنَوي قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تجلسوا على القبور، ولا تصلُّوا إليها».

رواية أبي هريرة، رضي الله عنه:

وهي مطولة جداً، وفيها غرابة. قال الإمام أبو جعفر بن جرير في تفسير «سورة سبحان»: حدثنا علي بن سهل، حدثنا حجاج، حدثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية الرياحي، عن أبي هريرة أو غيره - شك أبو جعفر - في قول الله ﷻ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١﴾ قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ ومعه ميكائيل، فقال جبريل لميكائيل: ائتني بطست من ماء زمزم، كيما أطهر قلبه وأشرح له صدره. قال: فشق عنه بطنه، فغسله ثلاث مرات، واختلف إليه ميكائيل بثلاث طساس من ماء زمزم، فشرح صدره ونزع ما كان فيه من غلّ، وملأه حلماً وعلماً، وإيماناً ويقيناً وإسلاماً، وختم بين كتفيه بخاتم النبوة. ثم أتاه بفرس فحمل عليه، كل خطوة منه منتهى بصره - أو: أقصى بصره - قال: فسار وسار معه جبريل عليهما السلام قال: فأتى على قوم يزرعون في يوم ويحصدون في يوم، كلما حصدوا عاد كما كان، فقال النبي ﷺ: «يا جبريل، ما هذا؟» قال: هؤلاء المجاهدون في سبيل الله، تضاعف لهم الحسنة بسبعمائة ضعف، وما أنفقوا من شيء فهو يخلفه، وهو خير الرازقين.

ثمّ أتى على قوم تُرضخ رؤوسهم بالصخر، كلما رُضخت عادت كما كانت، ولا يفتر عنهم من ذلك شيء، فقال: «ما هؤلاء يا جبريل؟» قال: هؤلاء الذين تتثاقل رؤوسهم عن الصلاة المكتوبة. ثم أتى على قوم على أقبالهم رقاع وعلى أدبارهم رقاع، يسرحون كما تسرح الإبل والنعم، ويأكلون الضريع والزقوم ورضف جهنم وحجارتها، قال: «ما هؤلاء يا جبريل؟» قال: هؤلاء الذين لا يؤدون صدقات أموالهم، وما ظلمهم الله شيئاً وما الله بظلام للعبيد. ثم أتى على قوم بين أيديهم لحم نضيج في قدر ولحم آخر نيء في قدر خبيث، فجعلوا يأكلون من النيء الخبيث ويدعون النضيج الطيب، فقال: «ما هؤلاء يا جبريل؟» فقال: هذا الرجل من أمتك، تكون عنده المرأة الحلال الطيبة، فيأتي امرأة خبيثة فيبيت عندها حتى يصبح، والمرأة تقوم من عند زوجها حلالاً طيباً، فتأتي رجلاً خبيثاً فتبيت معه حتى تصبح. قال: ثم أتى على خشبة على الطريق، لا يمر بها ثوب إلا شقته، ولا شيء إلا خرقته، قال: «ما هذا يا جبريل؟» قال: هذا مثل أقوام من أمتك، يقعدون على الطريق يقطعونه، ثم تلا ﴿وَلَا تَقْعُدُوا۟

﴿بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٨٦].

قال: ثم أتى على رجل قد جمع حزمة حطب عظيمة لا يستطيع حملها، وهو يزيد عليها، فقال: «ما هذا يا جبريل؟» فقال: هذا الرجل من أمتك يكون عليه أمانات الناس لا يقدر على أدائها وهو يريد أن يحمل عليها. ثم أتى على قوم تقرض ألسنتهم وشفاههم بمقاريض من حديد كلما قرضت عادت كما كانت، لا يفتر عنهم من ذلك شيء، قال: «ما هؤلاء يا جبريل؟» قال: هؤلاء خطباء الفتنة. ثم أتى على جحر صغير يخرج منه ثور عظيم، فجعل الثور يريد أن يرجع من حيث خرج، فلا يستطيع، فقال: «ما هذا يا جبريل؟» فقال: هذا الرجل يتكلم بالكلمة العظيمة، ثم يندم عليها فلا يستطيع أن يردها.

ثم أتى علىَ واد فوجد ريحاً طيبة باردة، وريح مسك، وسمع صوتاً، فقال: «يا جبريل، ما هذه الريح الطيبة الباردة؟ وما هذا المسك؟ وما هذا الصوت؟» قال: هذا صوت الجنة، تقول: يا رب آتني ما وعدتني، فقد كثرت غرفي، وإستبرقي وحريري وسندسي، وعبقريي ولؤلؤي ومرجاني، وفضتي وذهبي وأكوابي وصحافي، وأباريقي ومراكبي، وعسلي ومائي، وخمري ولبني فآتني ما وعدتني. فقال: لك كل مسلم ومسلمة، ومؤمن ومؤمنة، ومن آمن بي وبرسلي وعمل صالحاً ولم يشرك بي، ولم يتخذ من دوني أنداداً، ومن خشيني فهو آمن، ومن سألني أعطيته، ومن أقرضني جزيته، ومن توكل عليّ كفيته، إني أنا الله لا إله إلا أنا، لا أخلف الميعاد، وقد أفلح المؤمنون، وتبارك الله أحسن الخالقين، قالت: قد رضيت.

قال: «ثم أتى على واد فسمع صوتاً منكراً، ووجد ريحاً منتنة، فقال: «ما هذه الريح يا جبريل؟ وما هذا الصوت؟» فقال: هذا صوت جهنم تقول: يا رب آتني ما وعدتني، فقد كثرت سلاسلي وأغلالي، وسعيري وحميمي، وضريعي، وغساقي وعذابي، وقد بعد قعري، واشتد حري، فآتني كل ما وعدتني، فقال: لك كل مشرك ومشركة، وكافر وكافرة، وكل خبيث وخبيثة، وكل جبار لا يؤمن بيوم الحساب. قالت: قد رضيت.

قال: ثم سار حتى أتى بيت المقدس، فنزل فربط فرسه إلى صخرة، ثم دخل فصلى مع الملائكة، فلما قضيت الصلاة قالوا: يا جبريل، من هذا معك؟ قال: محمد ﷺ. قالوا: أو قد أرسل محمد؟ قال: نعم. قالوا: حيَّاه الله من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجيء جاء.

قال: ثم لقي أرواح الأنبياء، فأثنوا على ربهم، فقال إبراهيم: الحمد لله الذي اتخذني خليلاً، وأعطاني ملكاً عظيماً، وجعلني أمة قانتاً يؤتم بي، وأنقذني من النار، وجعلها عليّ برداً وسلاماً. ثم إن موسى، عليه السلام، أثنى على ربه، ﷻ، فقال: الحمد لله الذي كلمني تكليماً، وجعل هلاك آل فرعون ونجاة بني إسرائيل على يدي، وجعل من أمتي قوماً يهدون بالحق وبه يعدلون. ثم إن داود، عليه السلام، أثنى على ربه ﷻ فقال: الحمد لله الذي جعل لي ملكاً عظيماً، وعلمني الزبور، وألان لي الحديد، وسخر لي الجبال يسبِّحن والطير، وأعطاني الحكمة وفصل الخطاب. ثم إن سليمان، عليه السلام، أثنى على ربه ﷻ فقال: الحمد لله الذي سخر لي الرياح، وسخر لي الشياطين يعملون لي ما شئت من محاريب وتماثيل، وجفان كالجواب وقدور راسيات، وعلمني منطق الطير، وآتاني من كل شيء فضلاً، وسخر لي جنود الشياطين والإنس والطير، وفضلني على كثير من عباده المؤمنين، وآتاني ملكاً عظيماً لا ينبغي لأحد من بعدي، وجعل ملكي ملكاً طيباً ليس فيه حساب. ثم إن عيسى، عليه السلام، أثنى على ربه، عز وجل، فقال: الحمد لله الذي جعلني كلمته، وجعل مثلي مثل آدم، خلقه من تراب ثم قال له: «كن» فيكون، وعلمني الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، وجعلني أخلق من الطين كهيئة الطير، فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله، وجعلني أبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذنه، ورفعني وطهرني، وأعاذني وأمي من الشيطان الرجيم، فلم يكن للشيطان علينا سبيل. قال: ثم إن محمداً ﷺ أثنى على ربه، ﷻ، فقال: «فكلكم أثنى على ربه، وإني مثن على ربي ﷻ» فقال: «الحمد لله الذي أرسلني رحمة للعالمين، وكافة للناس بشيراً ونذيراً، وأنزل عليّ الفرقان فيه بيان لكل شيء، وجعل أمتي خير أمة أخرجت للناس، وجعل أمتي أمة وسطاً، وجعل أمتي هم الأولين وهم الآخرين، وشرح لي صدري، ووضع عني وزري، ورفع لي ذكري، وجعلني فاتحاً وخاتماً» فقال إبراهيم عليه السلام: بهذا فضلكم محمد ﷺ. قال أبو جعفر الرازي: خاتم النبوة، فاتح بالشفاعة يوم القيامة.

ثم أتي بآنية ثلاثة مغطاة أفواهها، فأتي بإناء منها فيه ماء فقيل: اشرب. فشرب منه يسيراً، ثم دفع إليه إناء آخر فيه لبن، فقيل له: اشرب، فشرب منه حتى روي. ثم دفع إليه إناء آخر فيه خمر فقيل له: اشرب فقال: «لا أريده قد رويت». فقال له جبريل عليه السلام: أما إنها ستحرم على أمتك، ولو شربت منها لم يتبعك من أمتك إلا قليل. قال: ثم صعد به إلى السماء فاستفتح، فقيل: من هذا يا جبريل؟ فقال: محمد، قالوا: أوقد أرسل؟ قال: نعم. قالوا: حيَّاه الله من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة،

ونعم المجيء جاء. فدخل فإذا هو برجل تام الخلق لم ينقص من خلقه شيء كما ينقص من خلق الناس، عن يمينه باب يخرج منه ريح طيبة، وعن شماله باب يخرج منه ريح خبيثة، إذا نظر إلى الباب الذي عن يمينه ضحك واستبشر، وإذا نظر إلى الباب الذي عن يساره بكى وحزن، فقلت: «يا جبريل، من هذا الشيخ التام الخلق الذي لم ينقص من خلقه شيء؟ وما هذان البابان؟» فقال: هذا أبوك آدم عليه السلام، وهذا الباب الذي عن يمينه باب الجنة، إذا نظر إلى من يدخل من ذريته ضحك واستبشر، والباب الذي عن شماله باب جهنم، إذا نظر إلى من يدخله من ذريته بكى وحزن.

ثم صعد به جبريل إلى السماء الثانية فاستفتح، فقيل: من هذا معك؟ فقال: محمد رسول الله. قالوا: أو قد أرسل محمد؟ قال: نعم. قالوا: حيَّاه الله من أخ ومن خليفة، فلنعم الأخ ولنعم الخليفة ونعم المجيء جاء. قال: فدخل فإذا هو بشابين فقال: «يا جبريل، من هذان الشابان؟» قال: هذا عيسى ابن مريم، ويحيى بن زكريا، ابنا الخالة عليهما السلام. قال: فصعد به إلى السماء الثالثة فاستفتح، فقالوا: من هذا؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: أو قد أرسل؟ قال: نعم. قالوا: حيَّاه الله من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجيء جاء. قال: فدخل فإذا هو برجل قد فضل على الناس في الحسن، كما فضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، قال: «من هذا يا جبريل الذي قد فضل على الناس في الحسن؟» قال: هذا أخوك يوسف، عليه السلام. قال: ثم صعد به إلى السماء الرابعة فاستفتح، فقالوا: من هذا؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: أو قد أرسل؟ قال: نعم. قالوا: حيَّاه الله من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجيء جاء. قال: فدخل، فإذا هو برجل، قال: «من هذا يا جبريل؟» قال: هذا إدريس، رفعه الله تعالى مكاناً علياً.

ثم صعد به إلى السماء الخامسة فاستفتح، فقالوا: من هذا؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: أو قد أرسل إليه؟ قال: نعم. قالوا: حيَّاه الله من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجيء جاء. ثم دخل فإذا هو برجل جالس وحوله قوم يقص عليهم، قال: «من هذا يا جبريل؟ ومن هؤلاء حوله؟» قال: هذا هارون المحبب في قومه وهؤلاء بنو إسرائيل. ثم صعد به إلى السماء السادسة فاستفتح، قيل: من هذا؟ قال: جبريل. قالوا: ومن معك؟ قال: محمد، قالوا: أو قد أرسل؟ قال: نعم. قالوا: حيَّاه الله من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجيء. فإذا هو برجل جالس، فجاوزه فبكى الرجل، فقال: «يا جبريل، من هذا؟» قال: موسى، قال: «فما باله يبكي؟» قال: زعم بنو إسرائيل أني أكرم بني آدم على الله، ﷺ، وهذا رجل من بني آدم قد خلفني في دنيا، وأنا في أخرى، فلو أنه بنفسه لم أبال، ولكن مع كل نبي أمته.

قال: ثم صعد به إلى السماء السابعة فاستفتح، فقيل له: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد. قالوا: أو قد أرسل إليه؟ قال: نعم. قالوا: حيَّاه الله من أخ ومن خليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة، ونعم المجيء جاء. قال: فدخل فإذا هو برجل أشمط جالس عند باب الجنة على كرسي، وعنده قوم جلوس بيض الوجوه أمثال القراطيس، وقوم في ألوانهم شيء، فقام هؤلاء الذين في ألوانهم شيء فدخلوا نهراً فاغتسلوا فيه، فخرجوا وقد خلص من ألوانهم شيء ثم دخلوا نهراً آخر فاغتسلوا فيه، فخرجوا وقد خلص من ألوانهم شيء ثم دخلوا نهراً آخر فاغتسلوا فيه، فخرجوا وقد خلصت ألوانهم فصارت مثل ألوان أصحابهم، فجاؤوا فجلسوا إلى أصحابهم، فقال: «يا جبريل من هذا الأشمط؟ ثم من هؤلاء البيض الوجوه؟ ومن هؤلاء الذين في ألوانهم شيء؟ وما هذه الأنهار التي دخلوا فيها فجاؤوا وقد صَفَت ألوانهم؟» قال: هذا أبوك إبراهيم عليه السلام أول من شمط على الأرض. وأما هؤلاء البيض الوجوه فقوم لم يلبسوا إيمانهم بظلم. وأما هؤلاء الذين في ألوانهم شيء، فقوم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فتابوا فتاب الله عليهم. وأما الأنهار فأولها رحمة الله، والثاني نعمة الله، والثالث سقاهم ربهم شراباً طهوراً.

قال: ثم انتهى إلى السدرة فقيل له: هذه السدرة ينتهي إليها كل أحد خلا من أمتك على سنتك، فإذا هي شجرة يخرج من أصلها أنهار من ماء غير آسن، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر لذّة للشاربين، وأنهار من عسل مصفى، وهي شجرة يسير الراكب في ظلها سبعين عاماً لا يقطعها. والورقة منها مغطية للأمة كلها. قال: فغشيها نور الخلاق، ﷺ، وغشيتها الملائكة أمثال الغربان حين يقعن على الشجرة قال: فكلمه الله تعالى عند ذلك، قال له: سل، قال: «إنك اتخذت إبراهيم خليلاً، وأعطيته ملكاً عظيماً، وكلمت موسى تكليماً، وأعطيت داود ملكاً عظيماً، وألنت له الحديد، وسخرت له الجبال، وأعطيت سليمان ملكاً عظيماً، وسخرت له الجن والإنس والشياطين، وسخرت له الرياح، وأعطيت له ملكاً عظيماً لا ينبغي لأحد من بعده، وعلمت عيسى التوراة والإنجيل، وجعلته يبرىء الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإذنك، وأعذته وأمه من الشيطان

الرجيم، فلم يكن للشيطان عليهما سبيل». فقال له ربه ﷻ: وقد اتخذتك خليلاً - وهو مكتوب في التوراة: حبيب الرحمن - وأرسلتك إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً، وشرحت لك صدرك، ووضعت عنك وزرك، ورفعت لك ذكرك، فلا أذكر إلا ذكرت معي، وجعلت أمتك خير أمة أخرجت للناس، وجعلت أمتك أمة وسطاً، وجعلت أمتك هم الأولين والآخرين، وجعلت أمتك لا تجوز لهم خطبة حتى يشهدوا أنك عبدي ورسولي، وجعلت من أمتك أقواماً قلوبهم أناجيلهم، وجعلتك أول النبيين خلقاً، وآخرهم بعثاً، وأولهم يقضى له، وأعطيتك سبعاً من المثاني لم يعطها نبي قبلك، وأعطيتك خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم أعطها نبياً قبلك، وأعطيتك الكوثر، وأعطيتك ثمانية أسهم: الإسلام، والهجرة، والجهاد، والصدقة، والصلاة، وصوم رمضان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلتك فاتحاً وخاتماً. فقال النبي ﷺ «فضلني ربي بست: أعطاني فواتح الكلام وخواتيمه وجوامع الحديث، وأرسلني إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً، وقذف في قلوب عدوي الرعب من مسيرة شهر، وأحلّت لي الغنائم ولم تحلّ لأحد قبلي، وجعلت لي الأرض كلها طهوراً ومسجداً».

قال: وفرض عليه خمسين صلاة، فلما رجع إلى موسى قال: بم أمرت يا محمد؟ قال: «بخمسين صلاة» قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك أضعف الأمم، فقد لقيت من بني إسرائيل شدة، قال: فرجع النبي ﷺ إلى ربه، ﷻ، فسأله التخفيف، فوضع عنه عشراً. ثم رجع إلى موسى فقال: بكم أمرت؟ قال: «بأربعين» قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك أضعف الأمم، وقد لقيت من بني إسرائيل شدة، قال: فرجع النبي ﷺ إلى ربه ﷻ فسأله التخفيف، فوضع عنه عشراً، فرجع إلى موسى فقال: بكم أمرت؟ قال: «أمرت بثلاثين»، فقال له موسى: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك أضعف الأمم، وقد لقيت من بني إسرائيل شدة، قال: فرجع إلى ربه ﷻ فسأله التخفيف، فوضع عنه عشراً، فرجع إلى موسى فقال: بكم أمرت؟ قال: «أمرت بعشرين». قال: ارجع إلى ربك ﷻ فاسأله التخفيف فإن أمتك أضعف الأمم وقد لقيت من بني إسرائيل شدة، قال: فرجع إلى ربه ﷻ فسأله التخفيف فوضع عنه عشراً. فرجع إلى موسى فقال: بكم أمرت؟ قال: «أمرت بعشر»، قال: ارجع إلى ربك ﷻ فاسأله التخفيف، فإن أمتك أضعف الأمم، وقد لقيت من بني إسرائيل شدة، قال: فرجع على حياء إلى ربه ﷻ فسأله التخفيف فوضع عنه خمساً. فرجع إلى موسى، عليه السلام، فقال: بكم أمرت؟ قال: «بخمس»، فقال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فإن أمتك أضعف الأمم وقد لقيت من بني إسرائيل شدة، قال: «قد رجعت إلى ربي حتى استحييت، فما أنا براجع إليه»، قيل: أما إنك كما صبرت على نفسك على خمس صلوات، فإنهن يجزين عنك خمسين صلاة، فإن كل حسنة بعشر أمثالها. قال: فرضي محمد ﷺ كل الرضا، قال: وكان موسى، عليه السلام، من أشدهم عليه حين مرّ به وخيرهم له حين رجع إليه.

ثم رواه ابن جرير، عن محمد بن عبيد الله، عن أبي النضر هاشم بن القاسم، عن أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية أو غيره - شك أبو جعفر - عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ فذكره بمعناه. وقد رواه الحافظ أبو بكر البيهقي، عن أبي سعيد الماليني، عن ابن عدي، عن محمد بن الحسن السَّكُوني البالسي بالرملة، حدثنا علي بن سهل، فذكر مثل ما رواه ابن جرير عنه، وذكر البيهقي أن الحاكم أبا عبد الله رواه عن إسماعيل بن محمد بن الفضل بن محمد الشعراني، عن جده، عن إبراهيم بن حمزة الزبيري، عن حاتم بن إسماعيل، حدثني عيسى بن ماهان - يعني أبا جعفر الرازي - عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، فذكره. وقال ابن أبي حاتم: ذكر أبو زُرْعة، حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، حدثنا يونس بن بكير، حدثنا عيسى بن عبد الله التميمي - يعني: أبا جعفر الرازي - عن الربيع بن أنس البكري، عن أبي العالية أو غيره - شك عيسى - عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾» فذكر الحديث بطوله كنحو مما سقناه.

قلت: «أبو جعفر الرازي» قال فيه الحافظ أبو زرعة: «الرازي يهم في الحديث كثيراً» وقد ضعفه غيره أيضاً، ووثقه بعضهم، والأظهر أنه سيىء الحفظ ففيما تفرد به نظر. وهذا الحديث في بعض ألفاظه غرابة ونكارة شديدة، وفيه شيء من حديث المنام من رواية سمرة بن جندب في المنام الطويل عند البخاري، ويشبه أن يكون مجموعاً من أحاديث شتى، أو منام أو قصة أخرى غير الإسراء، والله أعلم.

وقد روى البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَرٌ، عن الزهري، أخبرني سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ حين أسري به: «لقيت موسى» قال: فنعته فإذا رَجُل - حسبته قال: - مضطرب، رجل الرأس، كأنه من رجال شنوءة. قال: «ولقيت عيسى» - فنعته النبي ﷺ - ربعة أحمر كأنما خرج من ديماس - يعني حمام. قال: «ورأيت

إبراهيم، وأنا أشبه ولده به». قال: «وأتيت بإناءين في أحدهما لبن وفي الآخر خمر، قيل لي: خذ أيهما شئت، فأخذت اللبن، فشربت، فقيل لي: هديت الفطرة ـ أو: أصبت الفطرة ـ أما إنك لو أخذت الخمر غوت أمتك». وأخرجاه من وجه آخر عن الزهري ـ به نحوه.

وفي صحيح مسلم، عن محمد بن رافع، عن حُجَيْن بن المثنى، عن عبد العزيز بن أبي سلمة، عن عبد الله بن الفضل الهاشمي، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد رأيتني في الحجر وقريش تسألني عن مسراي، فسألوني عن أشياء من بيت المقدس لم أثبتها، فكربت كرباً ما كربت مثله قط، فرفعه الله لي أنظر إليه، ما سألوني عن شيء إلا أنبأتهم به، وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء، وإذا موسى قائم يصلّي، وإذا هو رجل ضربٌ جعد كأنه من رجال شنوءة، وإذا عيسى ابن مريم قائم يصلّي أقرب الناس به شبهاً عروة بن مسعود الثقفي، وإذا إبراهيم قائم يصلّي أشبه الناس به صاحبكم ـ يعني نفسه ـ فحانت الصلاة فأممتهم، فلما فرغت قال قائل: يا محمد، هذا مالك صاحب النار، فسلّم عليه فالتفتُّ إليه فبدأني بالسلام».

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا حجاج بن منهال، حدثنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي الصلت، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ليلة أسري بي لما انتهينا إلى السماء السابعة، فنظرت فوق فإذا رعد وبرق وصواعق». قال: «وأتيت على قوم بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء أكلة الربا، فلما نزلت إلى السماء الدنيا نظرت أسفل مني فإذا أنا بِرَهَج ودخان وأصوات، فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذه الشياطين يحرفون على أعين بني آدم ألا يتفكروا في ملكوت السموات والأرض، ولولا ذلك لرأوا العجائب». ورواه الإمام أحمد عن حسن وعفان، كلاهما عن حماد بن سلمة، به. ورواه ابن ماجه من حديث حماد، به.

رواية جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ممن تقدم وغيرهم:

قال الحافظ البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله ـ يعني الحاكم ـ أخبرنا عبدان بن يزيد بن يعقوب الدقاق بهمذان، حدثنا إبراهيم بن الحسين الهمذاني، حدثنا أبو محمد هو إسماعيل بن موسى الفزاري، حدثنا عمر بن سعد النصري من بني نصر بن قُعَين، حدثني عبد العزيز، وليث بن أبي سليم وسليمان الأعمش، وعطاء بن السائب ـ بعضهم يزيد في الحديث على بعض ـ عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس ـ ومحمد بن إسحاق بن يسار، عمن حدثه عن ابن عباس ـ وعن سليم بن مسلم العقيلي، عن عامر الشعبي، عن عبد الله بن مسعود ـ وجويبر، عن الضحاك بن مزاحم قالوا: كان رسول الله ﷺ في بيت أم هانىء راقداً، وقد صلّى العشاء الآخرة. قال أبو عبد الله الحاكم: قال لنا هذا الشيخ... وذكر الحديث، فكتب المتن من نسخة مسموعة منه، فذكر حديثاً طويلاً، يذكر فيه عدد الدرج والملائكة وغير ذلك مما لا ينكر شيء منها في قدرة الله إن صحت الرواية.

قال البيهقي: فيما ذكرنا قبل في حديث أبي هارون العبدي في إثبات الإسراء والمعراج كفاية، وبالله التوفيق. قلت: وقد أرسل هذا الحديث غير واحد من التابعين وأئمة المفسرين، رحمة الله عليهم أجمعين.

رواية عائشة أم المؤمنين، رضي الله عنها:

قال الإمام البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني مكرم بن أحمد القاضي، حدثنا إبراهيم بن الهيثم البلدي، حدثنا محمد بن كثير الصَّنْعاني، حدثنا معمر بن راشد، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، رضي الله عنها، قال: لما أسري بالنبي ﷺ إلى المسجد الأقصى، أصبح يحدث الناس بذلك، فارتد ناس ممن كانوا آمنوا به وصدقوه، وسعوا بذلك إلى أبي بكر، فقالوا: هل لك في صاحبك؟ يزعم أنه أسري به الليلة إلى بيت المقدس! فقال: أو قال ذلك؟ قالوا: نعم. قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق. قالوا: تصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس، وجاء قبل أن يصبح؟ قال: نعم، إني لأصدقه بما هو أبعد من ذلك، أصدقه بخبر السماء في غَدْوة أو رَوْحة. فلذلك سمي أبو بكر: الصدِّيق، رضي الله عنه.

رواية أم هانىء بنت أبي طالب، رضي الله عنها:

قال محمد بن إسحاق: حدثني محمد بن السائب الكلبي، عن أبي صالح باذان، عن أم هانىء بنت أبي طالب رضي الله عنها في مسرى رسول الله ﷺ أنها كانت تقول: ما أسري برسول الله ﷺ إلا وهو في بيتي، نائم عندي تلك الليلة، فصلّى العشاء الآخرة ثم نام ونمنا، فلما كان قبيل الفجر أهبنا رسول الله ﷺ فلما صلّى الصبح وصلّينا معه قال: «يا أم هانىء، لقد صليت

معكم العشاء الآخرة كما رأيت بهذا الوادي، ثم جئت بيت المقدس فصلّيت فيه، ثم صلّيت صلاة الغداة معكم الآن كما ترين».

الكلبي: متروك بمرة ساقط، لكن رواه أبو يعلى في مسنده عن محمد بن إسماعيل الأنصاري، عن ضَمْرَة بن ربيعة، عن يحيى بن أبي عمرو السيباني، عن أبي صالح، عن أم هانىء بأبسط من هذا السياق، فليكتب ههنا.

وروى الحافظ أبو القاسم الطبراني من حديث عبد الأعلى بن أبي المُساور، عن عكرمة، عن أم هانىء قالت: بات رسول الله ﷺ ليلة أسري به في بيتي، ففقدته من الليل، فامتنع مني النوم مخافة أن يكون عرض له بعض قريش، فقال رسول الله ﷺ «إن جبريل، عليه السلام، أتاني فأخذ بيدي فأخرجني، فإذا على الباب دابة دون البغل وفوق الحمار، فحملني عليها، ثم انطلق حتى انتهى بي إلى بيت المقدس، فأراني إبراهيم يشبه خلقه خلقي، ويشبه خلقي خلقه، وأراني موسى آدم طويلاً سبط الشعر، شبهته برجال أزد شنوءة، وأراني عيسى ابن مريم رَبْعة أبيض يضرب إلى الحمرة، شبهته بعروة بن مسعود الثقفي، وأراني الدجال ممسوح العين اليمنى، شبهته بِقَطَن بن عبد العزى» قال: «وأنا أريد أن أخرج إلى قريش فأخبرهم بما رأيت». فأخذت بثوبه فقلت: إني أذكرك الله، إنك تأتي قوماً يكذبونك وينكرون مقالتك، فأخاف أن يسطوا بك. قالت: فضرب ثوبه من يدي، ثم خرج إليهم فأتاهم وهم جلوس، فأخبرهم ما أخبرني، فقام جبير بن مطعم فقال: يا محمد لو كنت شاباً كما كنت، ما تكلمت بما تكلمت به وأنت بين ظهرانينا. فقال رجل من القوم: يا محمد، هل مررت بإبل لنا في مكان كذا وكذا؟ قال: «نعم، والله قد وجدتهم أضلّوا بعيراً لهم فهم في طلبه». قال: فهل مررت بإبل لبني فلان؟ قال: «نعم، وجدتهم في مكان كذا وكذا، وقد انكسرت لهم ناقة حمراء، وعندهم قصعة من ماء، فشربت ما فيها». قالوا: فأخبرنا عدتها وما فيها من الرعاة. قال: «قد كنت عن عدتها مشغولاً». فنام فأوتي بالإبل فعدها وعلم ما فيها من الرعاة ثم أتى قريشاً فقال لهم: «سألتموني عن إبل بني فلان، فهي كذا وكذا، وفيها من الرعاة فلان وفلان، وسألتموني عن إبل بني فلان، فهي كذا وكذا، وفيها من الرعاة ابن أبي قحافة وفلان وفلان، وهي مصبحتكم من الغداة على الثنية». قال: فقعدوا على الثنية ينظرون أصدقهم ما قال؟ فاستقبلوا الإبل فسألوهم: هل ضلّ لكم بعير؟ قالوا: نعم. فسألوا الآخر: هل انكسرت لكم ناقة حمراء؟ قالوا: نعم. قالوا: فهل كان عندكم قصعة؟ قال أبو بكر: أنا والله وضعتها فما شربها أحد، ولا أهراقوه في الأرض. فصدَّقه أبو بكر رضي الله عنه وآمن به، فسمي يومئذٍ الصدِّيق.

فصل

وإذا حصل الوقوف على مجموع هذه الأحاديث صحيحها وحسنها وضعيفها، يحصل مضمون ما اتفقت عليه من مسرى رسول الله ﷺ من مكة إلى بيت المقدس، وأنه مرة واحدة، وإن اختلفت عبارات الرواة في أدائه، أو زاد بعضهم فيه أو نقص منه، فإن الخطأ جائز على من عدا الأنبياء، عليهم السلام. ومن جعل من الناس كل رواية خالفت الأخرى مرة على حدة، فأثبت إسراءات متعددة فقد أبعد وأغرب، وهرب إلى غير مهرب ولم يحصل على مطلب. وقد صرح بعضهم من المتأخرين بأنه، عليه السلام، أسري به مرة من مكة إلى بيت المقدس فقط، ومرة من مكة إلى السماء فقط، ومرة إلى بيت المقدس ومنه إلى السماء. وفرح بهذا المسلك، وأنه قد ظفر بشيء يخلص به من الإشكالات. وهذا بعيد جداً، ولم ينقل هذا عن أحد من السلف، ولو تعدد هذا التعدد لأخبر النبي ﷺ به أمته، ولنقلته الناس على التعدد والتكرر. قال موسى بن عقبة، عن الزهري: كان الإسراء قبل الهجرة بسنة. وكذا قال عروة. وقال السدي: بستة عشر شهراً.

والحق أنه، عليه السلام، أسري به يقظة لا مناماً من مكة إلى بيت المقدس، راكباً البراق، فلما انتهى إلى باب المسجد ربط الدابة عند الباب، ودخله فصلّى في قبلته تحية المسجد ركعتين. ثم أتى المعراج ـ وهو كالسلم ذو درج يرقى فيها ـ فصعد فيه إلى السماء الدنيا، ثم إلى بقية السموات السبع، فتلقاه من كل سماء مقربوها، وسلم عليه الأنبياء عليهم السلام الذين في السموات بحسب منازلهم ودرجاتهم، حتى مرّ بموسى الكليم في السادسة، وإبراهيم الخليل في السابعة، ثم جاوز منزلتهما ﷺ وعليهما وعلى سائر الأنبياء، حتى انتهى إلى مستوى يسمع فيه صريف الأقلام: أي: أقلام القدر بما هو كائن، ورأى سدرة المنتهى، وغشيها من أمر الله، تعالى، عظمة عظيمة، من فراش من ذهب، وألوان متعددة، وغشيتها الملائكة، ورأى هنالك جبريل على صورته، وله ستمائة جناح، ورأى رفرفاً أخضر قد سد الأفق، ورأى البيت المعمور وإبراهيم الخليل باني الكعبة الأرضية مسنداً ظهره إليه، لأنه الكعبة السماوية يدخله كل يوم سبعون ألفاً من الملائكة يتعبدون فيه، ثم لا يعودون إليه إلى يوم القيامة. ورأى

الجنة والنار، وفرض الله ﷺ عليه هنالك الصلوات خمسين، ثم خففها إلى خمس، رحمة منه ولطفاً بعباده. وفي هذا اعتناء عظيم بشرف الصلاة وعظمتها. ثم هبط إلى بيت المقدس، وهبط معه الأنبياء فصلّى بهم فيه لما حانت الصلاة، ويحتمل أنها الصبح من يومئذٍ. ومن الناس من يزعم أنه أمّهم في السماء. والذي تظاهرت به الروايات أنه بيت المقدس، ولكن في بعضها أنه كان أول دخوله إليه. والظاهر أنه بعد رجوعه إليه، لأنه لما مرّ بهم في منازلهم جعل يسأل عنهم جبريل واحداً واحداً وهو يخبره بهم، وهذا هو اللائق، لأنه كان أولاً مطلوباً إلى الجناب العلوي ليفرض عليه وعلى أمته ما يشاء الله، تعالى. ثم لما فرغ من الذي أريد به، اجتمع هو وإخوانه من النبيين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين ثم أظهر شرفه وفضله عليهم بتقديمه في الإمامة، وذلك عن إشارة جبريل عليه السلام له في ذلك. ثم خرج من بيت المقدس فركب البراق وعاد إلى مكة بغلس، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما عرض الآنية عليه من اللبن والعسل، أو اللبن والخمر، أو اللبن والماء، أو الجميع ـ فقد ورد أنه في بيت المقدس، وجاء أنه في السماء. ويحتمل أن يكون ههنا وههنا، لأنه كالضيافة للقادم، والله أعلم. ثم اختلف الناس: هل كان الإسراء ببدنه عليه السلام وروحه؟ أو بروحه فقط؟ على قولين، فالأكثرون من العلماء على أنه أسري ببدنه وروحه يقظة لا مناماً، ولا ينكر أن يكون رسول الله ﷺ رأى قبل ذلك مناماً، ثم رآه بعده يقظة؛ لأنه عليه السلام كان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، والدليل على هذا قوله ﷺ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾، فالتسبيح إنما يكون عند الأمور العظام، ولو كان مناماً لم يكن فيه كبير شيء ولم يكن مستعظماً، ولما بادرت كفار قريش إلى تكذيبه، ولما ارتد جماعة ممن كان قد أسلم. وأيضاً فإن العبد عبارة عن مجموع الروح والجسد، وقد قال عز شأنه: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به، والشجرة الملعونة: شجرة الزقوم. رواه البخاري. وقال تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [النجم: ١٧]، والبصر من آلات الذات لا الروح. وأيضاً فإنه حمل على البراق، وهو دابة بيضاء براقة لها لمعان، وإنما يكون هذا للبدن لا للروح، لأنها لا تحتاج في حركتها إلى مركب تركب عليه، والله أعلم.

وقال آخرون: بل أسري برسول الله ﷺ بروحه لا بجسده. قال محمد بن إسحاق بن يسار في السيرة: حدثني يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس، أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما كان إذا سئل عن مسرى رسول الله ﷺ قال: كانت رؤيا من الله صادقة. وحدثني بعض آل أبي بكر أن عائشة كانت تقول: ما فقد جسد رسول الله ﷺ، ولكن أسري بروحه. قال ابن إسحاق: فلم ينكر ذلك من قولها، لقول الحسن: إن هذه الآية نزلت: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾، ولقول الله في الخبر عن إبراهيم: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢]، ثم مضى على ذلك. فعرفت أن الوحي يأتي للأنبياء من الله أيقاظاً ونياماً. فكان رسول الله ﷺ يقول: «تنام عيناي، وقلبي يقظان» فالله أعلم أي ذلك كان قد جاءه، وعاين فيه من الله ما عاين، على أي حالاته كان، نائماً أو يقظان، كل ذلك حق وصدق. انتهى كلام ابن إسحاق. وقد تعقبه أبو جعفر بن جرير في تفسيره بالرد والإنكار والتشنيع، بأن هذا خلاف ظاهر سياق القرآن، وذكر من الأدلة على رده بعض ما تقدم، والله أعلم.

فائدة حسنة جليلة:

روى الحافظ أبو نُعَيم الأصبهاني في كتاب «دلائل النبوة» من طريق محمد بن عمر الواقدي: حدثني مالك بن أبي الرجال، عن عمرو بن عبد الله، عن محمد بن كعب القرظي، قال: بعث رسول الله ﷺ دَحْية بن خليفة إلى قيصر ـ فذكر وروده عليه وقدومه إليه. وفي السياق دلالة عظيمة على وُفُور عقل هرقل ـ ثم استدعى من بالشام من التجار، فجيء بأبي سفيان صخر بن حرب وأصحابه، فسألهم عن تلك المسائل المشهورة التي رواها البخاري ومسلم، كما سيأتي بيانه، وجعل أبو سفيان يجهد أن يحقر أمره ويصغره عنده. قال في هذا السياق عن أبي سفيان: والله ما يمنعني أن أقول عليه قولاً أسقطه من عينه إلا أني أكره أن أكذب عنده كذبة يأخذها عليّ، ولا يصدقني بشيء. قال: حتى ذكرت قوله ليلة أسري به قال: فقلت: أيها الملك، ألا أخبرك خبراً تعرف أنه قد كذب؟ قال: وما هو؟ قال: قلت: إنه يزعم لنا أنه خرج من أرضنا ـ أرض الحرم ـ في ليلة فجاء مسجدكم هذا ـ مسجد إيلياء، ورجع إلينا تلك الليلة قبل الصباح. قال: وبَطْرِيقُ إيلياء عند رأس قيصر، فقال بَطْرِيق إيلياء: قد علمت تلك الليلة، قال: فنظر قيصر، وقال: وما علمك بهذا؟ قال: إني كنت لا أنام ليلة حتى أغلق أبواب المسجد، فلما كان تلك الليلة

أغلقت الأبواب كلها غير باب واحد غلبني، فاستعنت عليه بعمالي ومن يحضرني كلهم فعالجته فغلبني، فلم نستطع أن نحركه، كأنما نزاول به جبلاً، فدعوت إليه النجاجرة، فنظروا إليه فقالوا: إن هذا الباب سقط عليه النجاف والبنيان ولا نستطيع أن نحركه حتى نصبح فننظر من أين أتى. قال: فرجعت وتركت البابين مفتوحين. فلما أصبحت غدوت عليهما فإذا الحجر الذي في زاوية الباب مثقوب، وإذا فيه أثر مربط الدابة قال: فقلت لأصحابي: ما حبس هذا الباب الليلة إلا على نبي، وقد صلّى الليلة في مسجدنا. وذكر تمام الحديث.

فائدة:

قال الحافظ أبو الخطاب عمر بن دَحْيَة في كتابه «التنوير في مولد السراج المنير» وقد ذكر حديث الإسراء من طريق أنس، وتكلم عليه فأجاد وأفاد ـ ثم قال: وقد تواترت الروايات في حديث الإسراء عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب وابن مسعود، وأبي ذر، ومالك بن صعصعة، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وابن عباس، وشداد بن أوس، وأبي بن كعب، وعبد الرحمن بن قُرْط، وأبي حبة وأبي ليلى الأنصاريين، وعبد الله بن عمرو، وجابر، وحذيفة، وبريدة، وأبي أيوب، وأبي أمامة، وسمرة بن جُنْدُب، وأبي الحمراء، وصهيب الرومي، وأم هانىء، وعائشة وأسماء ابنتي أبي بكر الصديق، رضي الله عنهم أجمعين. منهم من ساقه بطوله، ومنهم من اختصره على ما وقع في المسانيد، وإن لم تكن رواية بعضهم على شرط الصحة، فحديث الإسراء أجمع عليه المسلمون، واعترض فيه الزنادقة الملحدون ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾﴾ [الصف: ٨].

﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِى وَكِيلًا ﴿٢﴾ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾﴾.

لما ذكر تعالى أنه أسرى بعبده محمد، صلوات الله وسلامه عليه، عطف بذكر موسى عبده وكليمه عليه السلام أيضاً، فإنه تعالى كثيراً ما يقرن بين ذكر موسى ومحمد عليهما السلام وبين ذكر التوراة والقرآن؛ ولهذا قال بعد ذكر الإسراء: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني التوراة ﴿وَجَعَلْنَٰهُ﴾ أي الكتاب ﴿هُدًى﴾ أي هادياً ﴿لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُواْ﴾ أي لئلا يتخذوا ﴿مِن دُونِى وَكِيلًا﴾ أي ولياً ولا نصيراً ولا معبوداً دوني؛ لأن الله تعالى أنزل على كل نبي أرسله أن يعبده وحده لا شريك له. ثم قال: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ تقديره: يا ذرية من حملنا مع نوح. فيه تهييج وتنبيه على المنة، أي: يا سلالة من نجينا فحملنا مع نوح في السفينة، تشبهوا بأبيكم، ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ فاذكروا أنتم نعمتي عليكم بإرسالي إليكم محمداً ﷺ. وقد ورد في الحديث وفي الأثر عن السلف أن نوحاً، عليه السلام، كان يحمد الله تعالى على طعامه وشرابه ولباسه وشأنه كله؛ فلهذا سمي عبداً شكوراً.

قال الطبراني: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن أبي حُصين، عن عبد الله بن سنان، عن سعد بن مسعود الثقفي قال: إنما سمي نوح عبداً شكوراً؛ لأنه كان إذا أكل أو شرب حمد الله. وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو أسامة، حدثنا زكريا بن أبي زائدة، عن سعيد بن أبي بُرْدَة، عن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة أو يشرب الشربة فيحمد الله عليها». وهكذا رواه مسلم والترمذي والنسائي من طريق أبي أسامة، به. وقال مالك، عن زيد بن أسلم: كان يحمد الله على كل حال. وقد ذكر البخاري هنا حديث أبي زُرْعة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة ـ بطوله، وفيه ـ: فيأتون نوحاً فيقولون: يا نوح، أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وقد سماك الله عبداً شكوراً، اشفع لنا إلى ربك» وذكر الحديث بكامله.

﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔواْ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُواْ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيرًا ﴿٧﴾ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾﴾.

يقول تعالى: إنه قضى إلى بني إسرائيل في الكتاب، أي: تقدم إليهم وأخبرهم في الكتاب الذي أنزله عليهم أنهم سيفسدون في الأرض مرتين ويعلون علواً كبيراً، أي: يتجبرون ويطغون ويفجرون على الناس كما قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الحجر: ٦٦] أي: تقدمنا إليه وأخبرناه بذلك وأعلمناه به.

وقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَٰهُمَا﴾ أي: أولى الإفسادتين ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ أي: سلطنا عليكم جنداً من خلقنا أولي بأس شديد، أي: قوة وعدة وسلطة شديدة ﴿فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ﴾ أي: تملكوا بلادكم وسلكوا خلال بيوتكم، أي: بينها ووسطها، وانصرفوا ذاهبين وجائين لا يخافون أحداً ﴿وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا﴾. وقد اختلف المفسرون من السلف والخلف في هؤلاء المسلطين عليهم: من هم؟ فعن ابن عباس وقتادة: أنه جالوت الجزري وجنوده، سلط عليهم أولاً، ثم أديلوا عليه بعد ذلك. وقتل داود جالوت، ولهذا قال: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾﴾. وعن سعيد بن جبير: أنه ملك الموصل سنجاريب وجنوده. وعنه أيضاً، وعن غيره: أنه بختنصر ملك بابل. وقد ذكر ابن أبي حاتم له قصة عجيبة في كيفية ترقيه من حال إلى حال، إلى أن ملك البلاد، وأنه كان فقيراً مقعداً ضعيفاً يستعطي الناس ويستطعمهم، ثم آل به الحال إلى ما آل، وأنه سار إلى بلاد بيت المقدس، فقتل بها خلقاً كثيراً من بني إسرائيل.

وقد روى ابن جرير في هذا المكان حديثاً أسنده عن حذيفة مرفوعاً مطولاً، وهو حديث موضوع لا محالة، لا يستريب في ذلك من عنده أدنى معرفة بالحديث! والعجب كل العجب كيف راج عليه مع إمامته وجلالة قدره! وقد صرح شيخنا الحافظ العلامة أبو الحجاج المزي، رحمه الله، بأنه موضوع مكذوب، وكتب ذلك على حاشية الكتاب. وقد وردت في هذا آثار كثيرة إسرائيلية لم أر تطويل الكتاب بذكرها؛ لأن منها ما هو موضوع، من وضع بعض زنادقتهم، ومنها ما قد يحتمل أن يكون صحيحاً، ونحن في غُنْيَة عنها، ولله الحمد. وفيما قصَّ الله تعالى علينا في كتابه غنية عما سواه من بقية الكتب قبله، ولم يحوجنا الله ولا رسوله إليهم. وقد أخبر الله تعالى أنهم لما بغوا وطغوا سلَّط الله عليهم عدوهم، فاستباح بَيْضَتَهم، وسلك خلال بيوتهم وأذلَّهم وقهرهم، جزاء وفاقاً، وما ربك بظلام للعبيد، فإنهم كانوا قد تمردوا وقتلوا خلقاً من الأنبياء والعلماء.

وقد روى ابن جرير: حدثني يونس بن عبد الأعلى، أخبرنا ابن وهب، أخبرني سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: ظهر بُخْتَنَصَّر على الشام، فخرب بيت المقدس وقتلهم، ثم أتى دمشق فوجد بها دماً يغلي على كبا، فسألهم: ما هذا الدم؟ فقالوا: أدركنا آباءنا على هذا، وكلما ظهر عليه الكبا ظهر. قال: فقتل على ذلك الدم سبعين ألفاً من المسلمين وغيرهم، فسكن. وهذا صحيح إلى سعيد بن المسيب، وهذا هو المشهور، وأنه قتل أشرافهم وعلماءهم، حتى إنه لم يبق من يحفظ التوراة، وأخذ معه خلقاً منهم أسرى من أبناء الأنبياء وغيرهم، وجرت أمور وكوائن يطول ذكرها. ولو وجدنا ما هو صحيح أو ما يقاربه، لجاز كتابته وروايته، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ أي: فعليها، كما قال تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦]. وقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: المرة الآخرة، أي: إذا أفسدتم المرة الثانية وجاء أعداؤكم ﴿لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ أي: يهينوكم ويقهروكم ﴿وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ﴾ أي بيت المقدس ﴿كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: في التي جاسوا فيها خلال الديار ﴿وَلِيُتَبِّرُوا۟﴾ أي: يدمروا ويخربوا ﴿مَا عَلَوْا۟﴾ أي: ما ظهروا عليه ﴿تَتْبِيرًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾ أي: فيصرفهم عنكم ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ أي: متى عدتم إلى الإفساد ﴿عُدْنَا﴾ إلى الإدالة عليكم في الدنيا مع ما ندخره لكم في الآخرة من العذاب والنكال، ولهذا قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ أي: مستقراً ومحصراً وسجناً لا محيد لهم عنه. قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿حَصِيرًا﴾ أي: سجناً. وقال مجاهد: يحصرون فيها. وكذا قال غيره. وقال الحسن: فراش ومهاد. وقال قتادة: قد عاد بنو إسرائيل، فسلط الله عليهم هذا الحي، محمد ﷺ وأصحابه، يأخذون منهم الجزية عن يد وهم صاغرون.

﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾﴾.

يمدح تعالى كتابه العزيز الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ وهو القرآن، بأنه يهدي لأقوم الطرق، وأوضح السبل ﴿وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ به ﴿ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ على مقتضاه ﴿أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ أي: يوم القيامة ﴿وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: ويبشر الذين لا يؤمنون بالآخرة أن ﴿لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أي: يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾﴾.

يخبر تعالى عن عجلة الإنسان، ودعائه في بعض الأحيان على نفسه أو ولده أو ماله ﴿بِٱلشَّرِّ﴾ أي: بالموت أو الهلاك والدمار واللعنة ونحو ذلك، فلو استجاب له ربه لهلك بدعائه، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ

إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ [يونس: ١١]، وكذا فسره ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وقد تقدم في هذا الحديث: «لا تدعوا على أنفسكم ولا على أموالكم، أن توافقوا من الله ساعة إجابة يستجيب فيها». وإنما يحمل ابن آدم على ذلك عجلته وقلقه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ . وقد ذكر سلمان الفارسي وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ههنا قصة آدم، عليه السلام، حين همّ بالنهوض قائماً قبل أن تصل الروح إلى رجليه، وذلك أنه جاءته النفخة من قبل رأسه، فلما وصلت إلى دماغه عطس، فقال: الحمد لله. فقال الله: يرحمك ربك يا آدم. فلما وصلت إلى عينيه فتحهما، فلما سرت إلى أعضائه وجسده جعل ينظر إليه ويعجبه، فهمّ بالنهوض قبل أن تصل إلى رجليه فلم يستطع، وقال: يا رب عجل قبل الليل.

﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾﴾.

يمتن تعالى على خلقه بآياته العظام، فمنها مخالفته بين الليل والنهار، ليسكنوا في الليل وينتشروا في النهار للمعايش والصناعات والأعمال والأسفار، وليعلموا عدد الأيام والجمع والشهور والأعوام، ويعرفوا مضي الآجال المضروبة للديون والعبادات والمعاملات والإجارات وغير ذلك؛ ولهذا قال: ﴿لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: في معايشكم وأسفاركم ونحو ذلك ﴿وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ فإنه لو كان الزمان كله نسقاً واحداً وأسلوباً متساوياً لما عرف شيء من ذلك، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [القصص: ٧١ـ٧٣]. وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴿٦١﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾﴾ [الفرقان: ٦١، ٦٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱخْتِلَٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [المؤمنون: ٨٠]، وقال: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ﴾ [الزمر: ٥]، وقال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ [الأنعام: ٩٦]، وقال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ [يس: ٣٧، ٣٨].

ثم إنه تعالى جعل للّيل آية، أي: علامة يعرف بها وهي الظلام وظهور القمر فيه، وللنهار علامة، وهي النور وظهور الشمس النيّرة فيه، وفاوت بين ضياء القمر وبرهان الشمس ليعرف هذا من هذا، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلى قوله: ﴿لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٥، ٦]، كما قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ الآية [البقرة: ١٨٩]. قال ابن جريج، عن عبد الله بن كثير في قوله: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ قال: ظلمة الليل وسُدفة النهار. وقال ابن جريج عن مجاهد: الشمس آية النهار، والقمر آية الليل﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ﴾ قال: السواد الذي في القمر، وكذلك خلقه الله تعالى. وقال ابن جريج: قال ابن عباس: كان القمر يضيء كما تضيء الشمس، والقمر آية الليل، والشمس آية النهار﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ﴾ : السواد الذي في القمر.

وقد روى أبو جعفر بن جرير من طرق متعددة جيدة: أن ابن الكوّاء سأل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فقال: يا أمير المؤمنين، ما هذه اللطخة التي في القمر؟ فقال: ويحك. أما تقرأ القرآن؟﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ﴾ فهذه محوه. وقال قتادة في قوله: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ﴾ : كنا نحدث أن محو آية الليل سواد القمر الذي فيه، وجعلنا آية النهار مبصرة، أي: منيرة، خلق الشمس أنور من القمر وأعظم. وقال ابن أبي نجيح عن ابن عباس: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾ قال: ليلاً ونهاراً، كذلك خلقهما الله، ﷻ.

﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾.

يقول تعالى بعد ذكر الزمان وذكر ما يقع فيه من أعمال بني آدم: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ وطائره: هو ما طار عنه من عمله، كما قال ابن عباس ومجاهد وغير واحد: من خير وشر، يلزم به ويجازى عليه ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، وقال تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٧، ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: ١٠ـ١٤]، قال: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٦]، وقال: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]. والمقصود أن عمل ابن آدم محفوظ عليه، قليله وكثيره، ويكتب عليه ليلاً نهاراً، صباحاً ومساء. وقال الإمام

أحمد: حدثنا قتيبة، حدثنا ابن لهيعة، عن أبي الزبير، عن جابر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لِطَائر كل إنسان في عنقه». قال ابن لهيعة: يعني الطيرة. وهذا القول من ابن لهيعة في تفسير هذا الحديث، غريب جداً، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ أي: نجمع له عمله كله في كتاب يعطاه يوم القيامة، إما بيمينه إن كان سعيداً، أو بشماله إن كان شقياً ﴿مَنشُورًا﴾ أي: مفتوحاً يقرؤه هو وغيره، فيه جميع عمله من أول عمره إلى آخره ﴿يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴿١٥﴾﴾ [القيامة: ١٣-١٥]، ولهذا قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ أي: إنك تعلم أنك لم تظلم ولم يكتب عليك غير ما عملت، لأنك ذكرت جميع ما كان منك، ولا ينسى أحد شيئاً مما كان منه، وكل أحد يقرأ كتابه من كاتب وأمي. وقوله تعالى: ﴿أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ إنما ذكر العنق؛ لأنه عضو لا نظير له في الجسد، ومن ألزم بشيء فيه فلا محيد له عنه، كما قال الشاعر:

اذهب بها اذهب بها طوقتها طوق الحمامة

قال قتادة، عن جابر بن عبد الله، رضي الله عنه، عن نبي الله ﷺ أنه قال: «لا عَدْوَى ولا طيرة وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه». كذا رواه ابن جرير. وقد رواه الإمام عبد بن حميد، رحمه الله، في مسنده متصلاً، فقال: حدثنا الحسن بن موسى، حدثنا ابن لهيعة، عن أبي الزبير، عن جابر [رضي الله عنه] قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «طير كل عبد في عنقه».

وقال الإمام أحمد: حدثنا علي بن إسحاق، حدثنا عبد الله، حدثنا ابن لهيعة، حدثني يزيد: أن أبا الخير حدثه: أنه سمع عقبة بن عامر رضي الله عنه يحدث عن النبي ﷺ قال: «ليس من عمل يوم إلا وهو يختم عليه، فإذا مرض المؤمن قالت الملائكة: يا ربنا، عبدك فلان، قد حبسته؟ فيقول الرب جل جلاله: اختموا له على مثل عمله، حتى يبرأ أو يموت». إسناده جيد قوي، ولم يخرجوه. وقال معمر، عن قتادة: ﴿أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ قال: عمله. ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قال: نخرج ذلك العمل ﴿كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ قال معمر: وتلا الحسن البصري ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧] يا ابن آدم، بسطت لك صحيفتك، ووكل بك ملكان كريمان، أحدهما عن يمينك والآخر عن يسارك، فأما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك، وأما الذي عن يسارك فيحفظ سيئاتك، فاعمل ما شئت، أقلل أو أكثر، حتى إذا متَّ طويت صحيفتك فجعلت في عنقك معك في قبرك، حتى تخرج يوم القيامة كتاباً تلقاه منشوراً ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ قد عدل - والله - عليك من جعلك حسيب نفسك. هذا من حسن كلام الحسن، رحمه الله.

﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾.

يخبر تعالى أن من اهتدى واتبع الحق واقتفى آثار النبوة، فإنما يحصل عاقبة ذلك الحميدة لنفسه ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ أي: عن الحق، وزاغ عن سبيل الرشاد، فإنما يجني على نفسه، وإنما يعود وبال ذلك عليه. ثم قال: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ أي: لا يحمل أحد ذنب أحد، ولا يجني جانٍ إلا على نفسه، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ﴾ [فاطر: ١٨]. ولا منافاة بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥]، فإن الدعاة عليهم إثم ضلالهم في أنفسهم، وإثم آخر بسبب ما أضلوا من أضلوا من غير أن ينقص من أوزار أولئك، ولا يحملوا عنهم شيئاً. وهذا من عدل الله ورحمته بعباده. وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ إخبار عن عدله تعالى، وأنه لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه بإرسال الرسول إليه، كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾﴾ [الملك: ٨، ٩]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الزمر: ٧١]، وقال تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾﴾ [فاطر: ٣٧] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى لا يدخل أحداً النار إلا بعد إرسال الرسول إليه، ومن ثم طعن جماعة من العلماء في اللفظة التي جاءت مقحمة في صحيح البخاري عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

حدثنا عبيد الله بن سعد، حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن صالح بن كَيْسَان، عن الأعرج بإسناده إلى أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «اختصمت الجنة والنار» فذكر الحديث إلى أن قال: «وأما الجنة فلا يظلم الله من خلقه أحداً، وإنه ينشىء للنار خلقاً

فيلقون فيها، فتقول: هل من مزيد؟» ثلاثاً، وذكر تمام الحديث. فإن هذا إنما جاء في الجنة لأنها دار فضل، وأما النار فإنها دار عدل، لا يدخلها أحد إلا بعد الإعذار إليه وقيام الحجة عليه. وقد تكلم جماعة من الحفاظ في هذه اللفظة وقالوا: لعله انقلب على الراوي بدليل ما أخرجاه في الصحيحين واللفظ للبخاري من حديث عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن همام، عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «تحاجت الجنة والنار»، فذكر الحديث إلى أن قال: «فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع فيها قدمه، فتقول: قط، قط، فهنالك تمتلىء ويزوي بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله من خلقه أحداً، وأما الجنة فينشىء الله لها خلقاً».

بقي ههنا مسألة قد اختلف الأئمة، رحمهم الله تعالى، فيها قديماً وحديثاً وهي: الولدان الذين ماتوا وهم صغار وآباؤهم كفار، ماذا حكمهم؟ وكذا المجنون والأصمّ والشيخ الخرف، ومن مات في الفترة ولم تبلغه الدعوة. وقد ورد في شأنهم أحاديث أنا ذاكرها لك بعون الله تعالى وتوفيقه ثم نذكر فصلاً ملخصاً من كلام الأئمة في ذلك، والله المستعان.

فالحديث الأول: عن الأسود بن سَرِيع:

قال الإمام أحمد: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا معاذ بن هشام، حدثنا أبي، عن قتادة، عن الأحنف بن قيس، عن الأسود بن سريع رضي الله عنه أن نبي الله ﷺ قال: «أربعة يحتجون يوم القيامة: رجل أصمّ لا يسمع شيئاً، ورجل أحمق، ورجل هَرِم، ورجل مات في فترة، فأما الأصم فيقول: رب، قد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً، وأما الأحمق فيقول: رب، لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبعر، وأما الهرِمُ فيقول: رب، لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً، وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب، ما أتاني لك رسول. فيأخذ مواثيقهم ليُطيعنَّه فيرسل إليهم أن ادخلوا النار، فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً».

وبالإسناد عن قتادة، عن الحسن، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، مثل هذا الحديث غير أنه قال في آخره: «من دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن لم يدخلها يسحب إليها». وكذا رواه إسحاق بن راهويه، عن معاذ بن هشام، ورواه البيهقي في كتاب الاعتقاد، من حديث حنبل بن إسحاق، عن علي بن عبد الله المديني، به. وقال: هذا إسناد صحيح، وكذا رواه حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «أربعة كلهم يدلي على الله بحجة» فذكر نحوه. ورواه ابن جرير، من حديث مَعْمَر، عن همام، عن أبي هريرة، فذكره موقوفاً، ثم قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾. وكذا رواه معمر عن عبد الله بن طاوس، عن أبيه، عن أبي هريرة موقوفاً.

الحديث الثاني: عن أنس بن مالك:

قال أبو داود الطيالسي: حدثنا الربيع، عن يزيد بن أبان قال: قلنا لأنس: يا أبا حمزة، ما تقول في أطفال المشركين؟ فقال: قال رسول الله ﷺ: «لم يكن لهم سيئات فيعذبوا بها فيكونوا من أهل النار، ولم يكن لهم حسنات فيجازوا بها فيكونوا من ملوك أهل الجنة هم من خدم أهل الجنة».

الحديث الثالث: عن أنس أيضاً:

قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا أبو خيْثَمَة، حدثنا جرير، عن ليث، عن عبد الوارث، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بأربعة يوم القيامة: بالمولود، والمعتوه، ومن مات في الفَتْرَة، والشيخ الفاني الهم، كلهم يتكلم بحجته، فيقول الرب تبارك وتعالى لعنق من النار: ابرز. ويقول لهم: إني كنت أبعث إلى عبادي رسلاً من أنفسهم، وإني رسول نفسي إليكم: ادخلوا هذه. قال: فيقول من كتب عليه الشقاء: يا رب، أنّى ندخلها ومنها كنا نفر؟ قال: ومن كتبت عليه السعادة يمضي فيقتحم فيها مسرعاً، قال: فيقول الله تعالى: أنتم لرسلي أشد تكذيباً ومعصية، فيدخل هؤلاء الجنة، وهؤلاء النار». وهكذا رواه الحافظ أبو بكر البزار، عن يوسف بن موسى، عن جرير بن عبد الحميد، بإسناده مثله.

الحديث الرابع: عن البراء بن عازب، رضي الله عنه:

قال الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده أيضاً: حدثنا قاسم بن أبي شيبة، حدثنا عبد الله - يعني ابن داود - عن عمر بن ذر، عن يزيد بن أمية، عن البراء قال: سُئل رسول الله ﷺ عن أطفال المسلمين قال: «هم مع آبائهم». وسئل عن أولاد المشركين فقال: «هم مع آبائهم». فقيل: يا رسول الله، ما يعملون؟ قال: «الله أعلم بهم». ورواه عمر بن ذر، عن يزيد بن أمية، عن رجل، عن البراء، عن عائشة، فذكره.

الحديث الخامس: عن ثوبان:

قال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار في مسنده: حدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري، حدثنا ريحان بن سعيد، حدثنا عباد بن منصور، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي أسماء، عن ثوبان؛ أن النبي ﷺ عظَّم شأن المسألة، قال: «إذا كان يوم القيامة، جاء أهل الجاهلية يحملون أوثانهم على ظهورهم فيسألهم ربهم، فيقولون: ربنا لم ترسل إلينا رسولاً، ولم يأتنا لك أمر، ولو أرسلت إلينا رسولاً لكنا أطوع عبادك، فيقول لهم ربهم: أرأيتم إن أمرتكم بأمر تطيعوني؟ فيقولون: نعم، فيأمرهم أن يعمدوا إلى جهنم فيدخلوها، فينطلقون حتى إذا دنوا منها وجدوا لها تغيُّظاً وزفيراً، فرجعوا إلى ربهم فيقولون: ربنا أخرجنا ـ أو: أجرنا ـ منها، فيقول لهم: ألم تزعموا أني إن أمرتكم بأمر تطيعوني؟ فيأخذ على ذلك مواثيقهم. فيقول: اعمدوا إليها، فادخلوها. فينطلقون حتى إذا رأوها فَرِقوا ورجعوا، فقالوا: ربنا فَرِقنا منها، ولا نستطيع أن ندخلها. فيقول: ادخلوها داخرين». فقال نبي الله ﷺ: «لو دخلوها أولَ مرة كانت عليهم برداً وسلاماً». ثم قال البزار: ومتن هذا الحديث غير معروف إلا من هذا الوجه، لم يروه عن أيوب إلا عباد، ولا عن عباد إلا ريحان بن سعيد. قلت: وقد ذكره ابن حبان في ثقاته، وقال يحيى بن معين والنسائي: لا بأس به، ولم يرضه أبو داود. وقال أبو حاتم: شيخ لا بأس به يكتب حديثه ولا يحتج به.

الحديث السادس: عن أبي سعيد ـ سعد بن مالك بن سنان الخدري:

قال الإمام محمد بن يحيى الذُّهَلي: حدثنا سعيد بن سليمان، عن فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «الهالك في الفترة والمعتوه والمولود؛ يقول الهالك في الفترة: لم يأتني كتاب، ويقول المعتوه: رب، لم تجعل لي عقلاً أعقل به خيراً ولا شراً، ويقول المولود: رب لم أدرك العقل. فترفع لهم نار فيقال لهم: رِدُوها» قال: فيردها من كان في علم الله سعيداً لو أدرك العمل، ويمسك عنها من كان من علم الله شقياً لو أدرك العمل، فيقول: إياي عصيتم، فكيف لو أن رسلي أتتكم؟». وكذا رواه البزار، عن محمد بن عمر بن هيَّاج الكوفي، عن عبيد الله بن موسى، عن فضيل بن مرزوق، به. ثم قال: لا يعرف من حديث أبي سعيد إلا من طريقه، عن عطية عنه، وقال في آخره: «فيقول الله، إياي عصيتم فكيف برسلي بالغيب؟».

الحديث السابع: عن معاذ بن جبل، رضي الله عنه:

قال هشام بن عمَّار ومحمد بن المبارك الصوري: حدثنا عمر بن واقد، عن يونس بن حلبس، عن أبي إدريس الخولاني، عن معاذ بن جبل، عن نبي الله ﷺ قال: «يؤتى يوم القيامة بالممسوخ عقلاً، وبالهالك في الفترة، وبالهالك صغيراً. فيقول الممسوخ: يا رب، لو آتيتني عقلاً ما كان من آتيته عقلاً بأسعد مني ـ وذكر في الهالك في الفترة والصغير نحو ذلك ـ فيقول الرب ﷻ: إني آمركم بأمر فتطيعوني؟ فيقولون: نعم، فيقول: اذهبوا فادخلوا النار ـ قال: ولو دخلوها ما ضرّتهم ـ فتخرج عليهم قوابص، فيظنون أنها قد أهلكت ما خلق الله من شيء، فيرجعون سراعاً، ثم يأمرهم الثانية فيرجعون كذلك، فيقول الرب ﷻ: قبل أن أخلقكم علمت ما أنتم عاملون، وعلى علمي خلقتكم، وإلى علمي تصيرون، ضمِّيهم، فتأخذهم النار».

الحديث الثامن: عن أبي هريرة، رضي الله عنه:

قد تقدم روايته مندرجة مع رواية الأسود بن سريع، رضي الله عنه. وفي الصحيحين، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدانه ويُنَصِّرانه ويُمَجِّسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟». وفي رواية قالوا: يا رسول الله، أفرأيت من يموت صغيراً؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وقال الإمام أحمد: حدثنا موسى بن داود، حدثنا عبد الرحمن بن ثابت، عن عطاء بن قُرَّة، عن عبد الله بن ضمرة، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ ـ فيما أعلم، شك موسى ـ قال: «ذراري المسلمين في الجنة، يكفلهم إبراهيم عليه السلام». وفي صحيح مسلم، عن عياض بن حمار، عن رسول الله ﷺ، عن الله، ﷻ، أنه قال: «إني خلقت عبادي حنفاء». وفي رواية لغيره «مسلمين».

الحديث التاسع: عن سمرة، رضي الله عنه:

رواه الحافظ أبو بكر البرقاني في كتابه «المستخرج على البخاري» من حديث عوف الأعرابي، عن أبي رجاء العطاردي، عن سمرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفطرة» فناداه الناس: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ قال: «وأولاد المشركين». وقال الطبراني: حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنا عقبة بن مكرم الضَّبِّي، عن عيسى بن شعيب، عن

عباد بن منصور، عن أبي رجاء، عن سمرة قال: سألنا رسول الله ﷺ عن أطفال المشركين فقال: «هم خدم أهل الجنة».

الحديث العاشر: عن عم حسناء:

قال الإمام أحمد: حدثنا إسحاق، يعني الأزرق، أخبرنا رَوْح، حدثنا عوف، عن حسناء بنت معاوية من بني صريم قالت: حدثني عمي قال: قلت: يا رسول الله، من في الجنة؟ قال: «النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والوئيد في الجنة». فمن العلماء من ذهب إلى التوقف فيهم لهذا الحديث، ومنهم من جزم لهم بالجنة، لحديث سمرة بن جندب في صحيح البخاري: أنه عليه الصلاة والسلام قال في جملة ذلك المنام، حين مرّ على ذلك الشيخ تحت الشجرة وحوله ولدان، فقال له جبريل: هذا إبراهيم، عليه السلام، وهؤلاء أولاد المسلمين وأولاد المشركين، قالوا: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ قال: «نعم، وأولاد المشركين». ومنهم من جزم لهم بالنار، لقوله عليه السلام: «هم مع آبائهم». ومنهم من ذهب إلى أنهم يمتحنون يوم القيامة في العَرَصَات، فمن أطاع دخل الجنة وانكشف علم الله فيهم بسابق السعادة، ومن عصى دخل النار داخراً، وانكشف علم الله فيه بسابق الشقاوة. وهذا القول يجمع بين الأدلة كلها، وقد صرحت به الأحاديث المتقدمة المتعاضدة الشاهد بعضها لبعض. وهذا القول هو الذي حكاه الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، رحمه الله، عن أهل السنة والجماعة، وهو الذي نصره الحافظ أبو بكر البيهقي في «كتاب الاعتقاد» وكذلك غيره من محققي العلماء والحفاظ النقاد.

وقد ذكر الشيخ أبو عمر بن عبد البر النَّمَري بعد ما تقدم من أحاديث الامتحان، ثم قال: وأحاديث هذا الباب ليست قوية، ولا تقوم بها حجة وأهل العلم ينكرونها؛ لأن الآخرة دار جزاء وليست دار عمل ولا ابتلاء، فكيف يكلفون دخول النار وليس ذلك في وسع المخلوقين، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها؟! والجواب عما قال: أن أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح، كما قد نص على ذلك غير واحد من أئمة العلماء، ومنها ما هو حسن، ومنها ما هو ضعيف يقوى بالصحيح والحسن. وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متعاضدة على هذا النمط، أفادت الحجة عند الناظر فيها، وأما قوله: «إن الآخرة دار جزاء»، فلا شك أنها دار جزاء، ولا ينافي التكليف في عرصاتها قبل دخول الجنة أو النار، كما حكاه الشيخ أبو الحسن الأشعري عن مذهب أهل السنة والجماعة، من امتحان الأطفال، وقد قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ [ن: ٤٢]، وقد ثبتت السنة في الصحاح وغيرها: أن المؤمنين يسجدون لله يوم القيامة، وأما المنافق فلا يستطيع ذلك ويعود ظهره طبقاً واحداً كلما أراد السجود خرَّ لقفاه.

وفي الصحيحين في الرجل الذي يكون آخر أهل النار خروجاً منها أن الله يأخذ عهوده ومواثيقه ألاّ يسأل غير ما هو فيه، ويتكرر ذلك مراراً، ويقول الله تعالى: يا ابن آدم، ما أغدرك! ثم يأذن له في دخول الجنة. وأما قوله: «وكيف يكلفهم دخول النار، وليس ذلك في وسعهم؟» فليس هذا بمانع من صحة الحديث، فإن الله يأمر العباد يوم القيامة بالجواز على الصراط، وهو جسر على جهنم أحدّ من السيف وأدق من الشعرة، ويمر المؤمنون عليه بحسب أعمالهم، كالبرق، وكالريح، وكأجاويد الخيل والركاب، ومنهم الساعي ومنهم الماشي، ومنهم من يحبو حبواً، ومنهم المكدوش على وجهه في النار، وليس ما ورد في أولئك بأعظم من هذا بل هذا أطم وأعظم. وأيضاً فقد ثبتت السنة بأن الدجال يكون معه جنة ونار، وقد أمر الشارع المؤمنين الذين يدركونه أن يشرب أحدهم من الذي يرى أنه نار، فإنه يكون عليه برداً وسلاماً، فهذا نظير ذلك، وأيضاً فإن الله تعالى قد أمر بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم، فقتل بعضهم بعضاً حتى قتلوا فيما قيل في غداة واحدة سبعين ألفاً، يقتل الرجل أباه وأخاه وهم في عماية غمامة أرسلها الله عليهم، وذلك عقوبة لهم على عبادتهم العجل، وهذا أيضاً شاقّ على النفوس جداً لا يتقاصر عما ورد في الحديث المذكور، والله أعلم.

فصل

فإذا تقرر هذا، فقد اختلف الناس في ولدان المشركين على أقوال:

أحدها: أنهم في الجنة، واحتجوا بحديث سَمُرَة أنه، عليه السلام، رأى مع إبراهيم أولاد المسلمين وأولاد المشركين وبما تقدم في رواية أحمد عن حسناء، عن عمها أن رسول الله ﷺ قال: «والمولود في الجنة». وهذا استدلال صحيح، ولكن أحاديث الامتحان أخص منه. فمن علم الله ﷻ منه أنه يطيع جعل روحه في البرزخ مع إبراهيم وأولاد المسلمين الذين ماتوا على الفطرة، ومن علم منه أنه لا يجيب، فأمره إلى الله تعالى، ويوم القيامة يكون في النار كما دلت عليه أحاديث الامتحان، ونقله

الأشعري عن أهل السنة والجماعة، ثم من هؤلاء القائلين بأنهم في الجنة من يجعلهم مستقلين فيها، ومنهم من يجعلهم خدماً لهم، كما جاء في حديث علي بن زيد، عن أنس، عن أبي داود الطيالسي. وهو ضعيف، والله أعلم.

القول الثاني: أنهم مع آبائهم في النار، واستدل عليه بما رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أبي المغيرة حدثنا عتبة بن ضمرة بن حبيب، حدثني عبد الله بن أبي قيس مولى غُطَيْف، أنه أتى عائشة فسألها عن ذراري الكفار فقالت: قال رسول الله ﷺ: «هم تبع لآبائهم». فقلت: يا رسول الله، بلا عمل؟ فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وأخرجه أبو داود من حديث محمد بن حرب، عن محمد بن زياد الألهاني، سمعت عبد الله بن أبي قيس، سمعت عائشة تقول، سألت رسول الله ﷺ عن ذراري المؤمنين قال: «هم من آبائهم». قلت: فذراري المشركين؟ قال: «هم مع آبائهم» قلت: بلا عمل؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». ورواه الإمام أحمد أيضاً، عن وكيع، عن أبي عقيل يحيى بن المتوكل - وهو متروك - عن مولاته بُهَيَّة عن عائشة؛ أنها ذكرت لرسول الله ﷺ أطفال المشركين فقال: «إن شئت أسمعتك تضاغيهم في النار».

وقال عبد الله بن الإمام أحمد: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، عن محمد بن فضيل بن غزوان، عن محمد بن عثمان، عن زاذان عن علي، رضي الله عنه، سألت خديجة رسول الله ﷺ عن ولدين لها ماتا في الجاهلية فقال: «هما في النار». قال: فلما رأى الكراهية في وجهها قال: «لو رأيت مكانهما لأبغضتهما». قالت: فولدي منك؟ قال: قال: «في الجنة». قال: ثم قال رسول الله ﷺ: «إن المؤمنين وأولادهم في الجنة، وإن المشركين وأولادهم في النار» ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١]. وهذا حديث غريب؛ فإن محمد بن عثمان هذا مجهول الحال، وشيخه زاذان لم يدرك علياً، والله أعلم.

وروى أبو داود من حديث ابن أبي زائدة، عن أبيه، عن الشعبي قال: قال رسول الله ﷺ: «الوائدة والموؤودة في النار». ثم قال الشعبي: حدثني به علقمة، عن أبي وائل، عن ابن مسعود. وقد رواه جماعة عن داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن علقمة، عن سلمة بن قيس الأشجعي قال: أتيت أنا وأخي النبي ﷺ فقلنا: إن أمنا ماتت في الجاهلية، وكانت تقري الضيف وتصل الرحم، وإنها وأدت أختاً لنا في الجاهلية لم تبلغ الحنث. فقال: «الوائدة والموؤودة في النار، إلا أن تدرك الوائدة الإسلام، فتسلم». وهذا إسناد حسن.

والقول الثالث: التوقف فيهم، واعتمدوا على قوله ﷺ: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وهو في الصحيحين من حديث جعفر بن أبي إياس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وكذلك هو في الصحيحين، من حديث الزهري، عن عطاء بن يزيد، وعن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: أنه سئل عن أطفال المشركين، فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». ومنهم من جعلهم من أهل الأعراف، وهذا القول يرجع إلى قول من ذهب إلى أنهم من أهل الجنة؛ لأن الأعراف ليس دار قرار، ومآل أهلها إلى الجنة كما تقدم تقرير ذلك في «سورة الأعراف»، والله أعلم.

فصل

وليعلم أن هذا الخلاف مخصوص بأطفال المشركين، فأما ولدان المؤمنين فلا خلاف بين العلماء كما حكاه القاضي أبو يعلى بن الفرّاء الحنبلي، عن الإمام أحمد أنه قال: لا يختلف فيهم أنهم من أهل الجنة. وهذا هو المشهور بين الناس، وهو الذي نقطع به إن شاء الله، ﷻ. فأما ما ذكره الشيخ أبو عمر بن عبد البر، عن بعض العلماء: أنهم توقفوا في ذلك، وأن الولدان كلهم تحت مشيئة الله، ﷻ. قال أبو عمر: ذهب إلى هذا القول جماعة من أهل الفقه والحديث منهم: حماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وابن المبارك، وإسحاق بن راهويه وغيرهم قالوا: وهو يشبه ما رسم مالك في موطئه في أبواب القدر، وما أورده من الأحاديث في ذلك، وعلى ذلك أكثر أصحابه. وليس عن مالك فيه شيء منصوص، إلا أن المتأخرين من أصحابه ذهبوا إلى أن أطفال المسلمين في الجنة وأطفال المشركين خاصة في المشيئة. انتهى كلامه وهو غريب جداً. وقد ذكر أبو عبد الله القرطبي في كتاب «التذكرة» نحو ذلك أيضاً، والله أعلم.

وقد ذكروا في ذلك حديث عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين قالت: دعي النبي ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله، طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه، فقال: «أو غير ذلك يا عائشة، إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم، وخلق النار وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم». رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه. ولما كان الكلام في هذه المسألة يحتاج إلى دلائل صحيحة جيدة، وقد يتكلم فيها من لا علم عنده

عن الشارع، كره جماعة من العلماء الكلام فيها، روي ذلك عن ابن عباس، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، ومحمد بن الحنفية وغيرهم. وأخرج ابن حبان في صحيحه، عن جرير بن حازم: سمعت أبا رجاء العُطَارِدي، سمعت ابن عباس وهو على المنبر يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال أمر هذه الأمة مواتياً ـ أو مقارباً ـ ما لم يتكلموا في الوِلدان والقَدَر». قال ابن حبان: يعني أطفال المشركين. وهكذا رواه أبو بكر البزار من طريق جرير بن حازم، به. ثم قال: وقد رواه جماعة عن أبي رجاء، عن ابن عباس موقوفاً.

﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾.

اختلف القراء في قراءة قوله: ﴿أَمَرْنَا﴾ فالمشهور قراءة التخفيف، واختلف المفسرون في معناها، فقيل: معناها أمرنا مترفيها ففسقوا فيها أمراً قدرياً، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس: ٢٤]، فإن الله لا يأمر بالفحشاء، قالوا: معناه: أنه سخرهم إلى فعل الفواحش فاستحقوا العذاب. وقيل: معناه: أمرناهم بالطاعات ففعلوا الفواحش فاستحقوا العقوبة. رواه ابن جريج، عن ابن عباس، وقاله سعيد بن جبير أيضاً. وقال ابن جرير: وقد يحتمل أن يكون معناه جعلناهم أمراء. قلت: إنما يجيء هذا على قراءة من قرأ ﴿أَمَّرْنَا﴾ ﴿مُتْرَفِيهَا﴾ قال علي بن طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ يقول: سلطنا أشرارها فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكتهم بالعذاب، وهو قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣]، وكذا قال أبو العالية ومجاهد والربيع بن أنس. وقال العوفي عن ابن عباس: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ يقول: أكثرنا عددهم، وكذا قال عكرمة، والحسن، والضحاك، وقتادة، وعن مالك عن الزهري: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾: أكثرنا.

وقد استشهد بعضهم بالحديث الذي رواه الإمام أحمد حيث قال: حدثنا روح بن عبادة، حدثنا أبو نعامة العدوي، عن مسلم بن بُدَيل، عن إياس بن زهير، عن سُوَيْد بن هُبَيْرة، عن النبي ﷺ قال: «خير مال امرىء له مهرة مأمورة أو سكة مأبورة». قال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام، رحمه الله، في كتابه «الغريب»: المأمورة: كثيرة النسل. والسِّكة: الطريقة المصطفة من النخل، والمأبورة: من التأبير، وقال بعضهم: إنما جاء هذا متناسباً كقوله: «مأزورات غير مأجورات».

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿١٧﴾﴾.

يقول تعالى منذراً كفار قريش في تكذيبهم رسوله محمداً ﷺ بأنه قد أهلك أمماً من المكذبين للرسل من بعد نوح، ودل هذا على أن القرون التي كانت بين آدم ونوح على الإسلام، كما قاله ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام. ومعناه: أنكم أيها المكذبون لستم أكرم على الله منهم، وقد كذبتم أشرف الرسل وأكرم الخلائق، فعقوبتكم أولى وأحرى. وقوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا﴾ أي: هو عالم بجميع أعمالهم، خيرها وشرها، لا يخفى عليه منها خافية سبحانه وتعالى.

﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾.

يخبر تعالى أنه ما كل من طلب الدنيا وما فيها من النعيم يحصل له، بل إنما يحصل لمن أراد الله ما يشاء. وهذه مقيدة لإطلاق ما سواها من الآيات فإنه قال: ﴿عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا﴾ أي: في الآخرة ﴿يَصْلَىٰهَا﴾ أي: يدخلها حتى تغمره من جميع جوانبه ﴿مَذْمُومًا﴾ أي: في حال كونه مذموماً على سوء تصرفه وصنيعه، إذ اختار الفاني على الباقي ﴿مَّدْحُورًا﴾: مبعداً مقصياً حقيراً ذليلاً مهاناً. قال الإمام أحمد: حدثنا حسين، حدثنا ذويد، عن أبي إسحاق، عن زُرعَة، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «الدنيا دار من لا دار له، ومال من لا مال له، ولها يجمع من لا عقل له». وقوله: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ أي: أراد الدار الآخرة وما فيها من النعيم والسرور ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ أي: طلب ذلك من طريقه وهو متابعة الرسول ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ أي: وقلبه مؤمن، أي: مصدق بالثواب والجزاء ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾

﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿كُلًّا﴾ أي كل واحد من الفريقين الذين أرادوا الدنيا والذين أرادوا الآخرة، نمدهم فيما هم فيه ﴿مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ أي: هو المتصرف الحاكم الذي لا يجور، فيعطي كلاً ما يستحقه من الشقاوة والسعادة ولا رادَّ لحكمه ولا مانع لما أعطى، ولا

مغير لما أراد؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾ أي: ممنوعاً، أي: لا يمنعه أحد ولا يرده رادّ. قال قتادة: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾ أي: منقوصاً. وقال الحسن وابن جريج وابن زيد: ممنوعاً. ثم قال تعالى: ﴿انظُرۡ كَيۡفَ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ﴾ في الدنيا، فمنهم الغني والفقير وبين ذلك، والحسن والقبيح وبين ذلك، ومن يموت صغيراً، ومن يعمر حتى يبقى شيخاً كبيراً، وبين ذلك ﴿وَلَلۡأٓخِرَةُ أَكۡبَرُ دَرَجَٰتٖ وَأَكۡبَرُ تَفۡضِيلٗا﴾ أي: ولتفاوتهم في الدار الآخرة أكبر من الدنيا؛ فإن منهم من يكون في الدركات في جهنم وسلاسلها وأغلالها، ومنهم من يكون في الدرجات العُلَى ونعيمها وسرورها، ثم أهل الدركات يتفاوتون فيما هم فيه، كما أن أهل الدرجات يتفاوتون، فإن الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض. وفي الصحيحين: «إن أهل الدرجات العلى ليرون أهل عليين، كما ترون الكوكب الغابر في أفق السماء»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَلۡأٓخِرَةُ أَكۡبَرُ دَرَجَٰتٖ وَأَكۡبَرُ تَفۡضِيلٗا﴾.

﴿لَّا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقۡعُدَ مَذۡمُومٗا مَّخۡذُولٗا ﴿٢٢﴾﴾.

يقول تعالى: والمراد المكلفون من الأمة، لا تجعل أيها المكلف في عبادتك ربك له شريكاً ﴿فَتَقۡعُدَ مَذۡمُومٗا﴾ على إشراكك ﴿مَّخۡذُولٗا﴾ لأن الرب تعالى لا ينصرك، بل يكلك إلى الذي عبدت معه، وهو لا يملك لك ضراً ولا نفعاً؛ لأن مالك الضر والنفع هو الله وحده لا شريك له. وقد قال الإمام أحمد: حدثنا أبو أحمد الزبيري، حدثنا بشير بن سلمان، عن سيَّار أبي الحكم، عن طارق بن شهاب، عن عبد الله - هو ابن مسعود - قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تسدَّ فاقته، ومن أنزلها بالله أوشك الله له بالغنى، إما أجلٌ عاجل وإما غنى عاجل». ورواه أبو داود، والترمذي من حديث بشير بن سلمان، به. وقال الترمذي: حسن صحيح غريب.

﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ﴿٢٣﴾ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴿٢٤﴾﴾.

يقول تعالى آمراً بعبادته وحده لا شريك له؛ فإن القضاء ههنا بمعنى الأمر. قال مجاهد: ﴿وَقَضَىٰ﴾ يعني: وصّى، وكذا قرأ أبيّ بن كعب، وعبد الله بن مسعود، والضحاك بن مزاحم: «ووصّى ربك ألاّ تعبدوا إلا إياه» ولهذا قرن بعبادته بر الوالدين فقال: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ﴾ أي: وأمر بالوالدين إحساناً، كما قال في الآية الأخرى: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤]. وقوله: ﴿إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ أي: لا تسمعهما قولاً سيئاً، حتى ولا التأفيف الذي هو أدنى مراتب القول السيىء ﴿وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ أي: ولا يصدر منك إليهما فعل قبيح، كما قال عطاء بن أبي رباح في قوله: ﴿وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ أي: لا تنفض يدك على والديك. ولما نهاه عن القول القبيح والفعل القبيح، أمره بالقول الحسن والفعل الحسن فقال: ﴿وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا﴾ أي: ليناً طيباً حسناً بتأدب وتوقير وتعظيم. ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ أي: تواضع لهما بفعلك ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا﴾ أي: في كبرهما وعند وفاتهما ﴿كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾.

قال ابن عباس: ثم أنزل الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣]. وقد جاء في بر الوالدين أحاديث كثيرة، منها الحديث المروي من طرق عن أنس وغيره: أن رسول الله ﷺ لما صعد المنبر قال: «آمين آمين آمين». فقالوا: يا رسول الله، علام أمّنت؟ قال: «أتاني جبريل فقال: يا محمد، رغم أنف امرىء ذكرت عنده فلم يصلِّ عليك، فقل: آمين. فقلت: آمين. ثم قال: رغم أنف امرىء دخل عليه شهر رمضان ثم خرج ولم يغفر له، قل: آمين. فقلت: آمين. ثم قال: رغم أنف امرىء أدرك أبويه أو أحدهما فلم يدخلاه الجنة، قل: آمين. فقلت: آمين».

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم، حدثنا علي بن زيد، أخبرنا زُرَارة بن أوْفَى، عن مالك بن الحارث - رجل منهم - أنه سمع النبي ﷺ يقول: «من ضمَّ يتيماً بين أبوين مسلمين إلى طعامه وشرابه حتى يستغني عنه، وجبت له الجنة البتة، ومن أعتق امرأً مسلماً كان فكاكه من النار، يجزي بكل عضو منه عضواً منه». ثم قال: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، سمعت علي بن زيد - فذكر معناه، إلا أنه قال: عن رجل من قومه يقال له: مالك أو ابن مالك، وزاد: «ومن أدرك والديه أو أحدهما فدخل النار، فأبعده الله».

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، أخبرنا علي بن زيد، عن زرارة بن أوفى، عن مالك بن عمرو القشيري: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أعتق رقبة مسلمة فهي فداؤه من النار، مكان كل عظم من عظامه مُحَرِّره بعظم من عظامه، ومن أدرك أحد والديه ثم لم يغفر له، فأبعده الله ﷻ، ومن ضم يتيماً بين أبوين مسلمين إلى طعامه

وشرابه حتى يغنيه الله، وجبت له الجنة».

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا حجاج ومحمد بن جعفر قالا: حدثنا شعبة، عن قتادة، سمعت زرارة بن أوفى يحدث عن أبي بن مالك القشيري قال: قال النبي ﷺ: «من أدرك والديه أو أحدهما ثم دخل النار من بعد ذلك، فأبعده الله وأسحقه». ورواه أبو داود الطيالسي عن شعبة به. وفيه زيادات أخر.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا أبو عوانة، حدثنا سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «رغم أنف، ثم رغم أنف، ثم رغم أنف رجل أدرك والديه أحدهما أو كلاهما عند الكبر ولم يدخل الجنة». صحيح من هذا الوجه، ولم يخرجه سوى مسلم، من حديث أبي عوانة وجرير وسليمان بن بلال، عن سهيل، به.

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا رِبعيّ بن إبراهيم ـ قال أحمد: وهو أخو إسماعيل بن عُلَيَّة، وكان يفضل على أخيه ـ عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصلِّ عليّ! ورغم أنف رجل دخل عليه شهر رمضان، فانسلخ قبل أن يغفر له! ورغم أنف رجل أدرك عنده أبواه الكبر فلم يدخلاه الجنة» قال ربعي: لا أعلمه إلا قال: «أحدهما». ورواه الترمذي، عن أحمد بن إبراهيم الدَّوْرَقي، عن ربعي بن إبراهيم، ثم قال: غريب من هذا الوجه.

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا يونس بن محمد، حدثنا عبد الرحمن بن الغسيل، حدثنا أسيد بن علي، عن أبيه علي بن عبيد، عن أبي أسيد وهو مالك بن ربيعة الساعدي، قال: بينما أنا جالس عند رسول الله ﷺ إذ جاءه رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله، هل بقي عليّ من برّ أبويّ شيء بعد موتهما أبرّهما به؟ قال: «نعم، خصال أربع: الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما، وإكرام صديقهما، وصلة الرحم التي لا رحم لك إلا من قبلهما، فهو الذي بقي عليك بعد موتهما من برهما». ورواه أبو داود وابن ماجه، من حديث عبد الرحمن بن سليمان ـ وهو ابن الغسيل ـ به.

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا روح، حدثنا ابن جريج، أخبرني محمد بن طلحة بن عبد الله بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن معاوية بن جاهمة السلمي؛ أن جاهمة جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أردت الغزو، وجئتك أستشيرك؟ فقال: «فهل لك من أم؟» قال: نعم. فقال: «الزمها. فإن الجنة تحت رجليها» ثم الثانية، ثم الثالثة في مقاعد شتى، كمثل هذا القول. ورواه النسائي وابن ماجه، من حديث ابن جريج، به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا خلف بن الوليد، حدثنا ابن عياش، عن بَحِير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن المقدام بن معد يكرب الكندي، عن النبي ﷺ قال: «إن الله يوصيكم بآبائكم، إن الله يوصيكم بأمهاتكم، إن الله يوصيكم بأمهاتكم، إن الله يوصيكم بأمهاتكم، إن الله يوصيكم بالأقرب فالأقرب». وقد أخرجه ابن ماجه، من حديث عبد الله بن عياش، به.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا يونس، حدثنا أبو عَوانة، عن الأشعث بن سليم، عن أبيه، عن رجل من بني يربوع قال: أتيت النبي ﷺ فسمعته وهو يكلم الناس يقول: «يد المعطي العليا أمك وأباك وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك».

حديث آخر: قال الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار في مسنده: حدثنا إبراهيم ابن المستمر العُرُوقي، حدثنا عمرو بن سفيان، حدثنا الحسن بن أبي جعفر، عن ليث بن أبي سليم، عن علقمة بن مرثد، عن سليمان بن بُرَيدة، عن أبيه؛ أن رجلاً كان في الطواف حاملاً أمه يطوف بها، فسأل النبي ﷺ: هل أديت حقها؟ قال: «لا، ولا بزفرة واحدة» أو كما قال. ثم قال البزار: لا نعلمه يروى إلا من هذا الوجه. قلت: والحسن بن أبي جعفر ضعيف، والله أعلم.

﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾﴾.

قال سعيد بن جبير: هو الرجل تكون منه البادرة إلى أبويه، وفي نيته وقلبه أنه لا يؤخذ به ـ وفي رواية: لا يريد إلى الخير بذلك ـ فقال: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾. وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾ قال قتادة: للمطيعين أهل الصلاة. وعن ابن عباس: المسبحين. وفي رواية عنه: المطيعين المحسنين. وقال بعضهم: هم الذين يصلّون بين العشاءين. وقال بعضهم: هم الذين يصلّون الضحى. وقال شعبة، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب في قوله: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾ قال: الذي يصيب الذنب ثم يتوب، ويصيب الذنب ثم يتوب. وكذا رواه عبد الرزاق، عن الثوري ومعمر، عن يحيى بن سعيد، عن

ابن المسيب نحوه، وكذا رواه الليث وابن جريج، عن يحيى بن سعيد، عن ابن المسيب، به. وكذا قال عطاء بن يسار. وقال مجاهد، وسعيد بن جبير: هم الراجعون إلى الخير. وقال مجاهد عن عبيد بن عمير في قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا﴾ قال: هو الذي إذا ذكر ذنوبه في الخلاء فيستغفر الله منها. ووافقه على ذلك مجاهد. وقال عبد الرزاق: أخبرنا محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن عبيد بن عمير، في قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا﴾ قال: كنا نعد الأواب الحفيظ، أن يقول: اللهم اغفر لي ما أصبت في مجلسي هذا. وقال ابن جرير: والأولى في ذلك قول من قال: هو التائب من الذنب، الراجع عن المعصية إلى الطاعة، مما يكره الله إلى ما يحبه ويرضاه. وهذا الذي قاله هو الصواب؛ لأن الأوّاب مشتق من الأوب وهو الرجوع، يقال: آب فلان إذا رجع، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾﴾ [الغاشية: ٢٥]، وفي الحديث الصحيح، أن رسول الله ﷺ كان إذا رجع من سفر قال: «آيبون تائبون عابدون، لربنا حامدون».

﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾﴾.

لما ذكر تعالى بر الوالدين، عطف بذكر الإحسان إلى القرابة وصلة الأرحام، كما تقدم في الحديث: «أمك وأباك، ثم أدناك أدناك» وفي رواية: «ثم الأقرب فالأقرب». وفي الحديث: «من أحب أن يبسط له رزقه وينسأ له في أجله، فليصل رحمه». وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا عباد بن يعقوب، حدثنا أبو يحيى التيمي، حدثنا فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ دعا رسول الله ﷺ فاطمة فأعطاها «فدك». ثم قال: لا نعلم حدث به عن فضيل بن مرزوق إلا أبو يحيى التيمي، وحميد بن حماد بن أبي الخوار. وهذا الحديث مشكل لو صح إسناده؛ لأن الآية مكية، وفدَك إنما فتحت مع خيبر سنة سبع من الهجرة فكيف يلتئم هذا مع هذا؟!

وقد تقدم الكلام على المساكين وابن السبيل في «سورة براءة» بما أغنى عن إعادته ههنا. قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ لما أمر بالإنفاق نهى عن الإسراف فيه، بل يكون وسطاً، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٦٧]. ثم قال منفراً عن التبذير والسرف: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ أي: أشباههم في ذلك. وقال ابن مسعود: التبذير: الإنفاق في غير حق. وكذا قال ابن عباس. وقال مجاهد: لو أنفق إنسان ماله كله في الحق، لم يكن مبذراً، ولو أنفق مداً في غير حقه كان تبذيراً. وقال قتادة: التبذير: النفقة في معصية الله تعالى، وفي غير الحق وفي الفساد. وقال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا لَيث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن أنس بن مالك أنه قال: أتى رجل من بني تميم إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني ذو مال كثير، وذو أهل وولد وحاضرة، فأخبرني كيف أنفق وكيف أصنع؟ فقال رسول الله ﷺ: «تخرج الزكاة من مالك، فإنها طهرة تطهرك، وتصل أقرباءك، وتعرف حق السائل والجار والمسكين». فقال: يا رسول الله، أقلل لي؟ فقال: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾﴾. فقال: حسبي يا رسول الله، إذا أديت الزكاة إلى رسولك فقد برئت منها إلى الله وإلى رسوله؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم، إذا أديتها إلى رسولي فقد برئت منها، فلك أجرها، وإثمها على من بدلها». وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ أي: في التبذير والسفه وترك طاعة الله وارتكاب معصيته؛ ولهذا قال: ﴿وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ أي: جحوداً؛ لأنه أنكر نعمة الله عليه ولم يعمل بطاعته؛ بل أقبل على معصيته ومخالفته.

وقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾﴾ أي: وإذا سألك أقاربك ومن أمرنا بإعطائهم وليس عندك شيء، وأعرضت عنهم لفقد النفقة ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾ أي: عدهم وعداً بسهولة، ولين إذا جاء رزق الله فسنصلكم إن شاء الله، هكذا فسر قوله ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾ بالوعد: مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة وغير واحد.

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾﴾.

يقول تعالى آمراً بالاقتصاد في العيش ذاماً للبخل ناهياً عن السَّرَف: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ أي: لا تكن بخيلاً منوعاً، لا تعطي أحداً شيئاً، كما قالت اليهود عليهم لعائن الله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] أي نسبوه إلى البخل، تعالى وتقدس الكريم الوهاب. وقوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ أي: ولا تسرف في الإنفاق فتعطي فوق طاقتك، وتخرج أكثر من دخلك، فتقعد

ملوماً محسوراً. وهذا من باب اللف والنشر أي: فتقعد إن بخلت ملوماً، يلومك الناس ويذمونك ويستغنون عنك كما قال زهير بن أبي سُلمى في المعلقة:

ومن كان ذا مال ويبخل بماله ... على قومه يستغن عنه ويذمم

ومتى بسطت يدك فوق طاقتك، قعدت بلا شيء تنفقه، فتكون كالحسير، وهو: الدابة التي قد عجزت عن السير، فوقفت ضعفاً وعجزاً، فإنها تسمى الحسير، وهو مأخوذ من الكلال، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝٤﴾ [الملك: ٣، ٤] أي: كليل عن أن يرى عيباً. هكذا فسر هذه الآية ـ بأن المراد هنا البخل والسرف ـ ابن عباس والحسن وقتادة وابن جريج وابن زيد وغيرهم.

وقد جاء في الصحيحين، من حديث أبي الزِّناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة؛ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «مثل البخيل والمنفق، كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد من ثدييهما إلى تراقيهما. فأما المنفق فلا ينفق إلا سبغت ـ أو: وفرت ـ على جلده، حتى تُخفي بنانه وتعفو أثره. وأما البخيل فلا يريد أن ينفق شيئاً إلا لزقت كل حلقة مكانها، فهو يوسعها فلا تتسع». هذا لفظ البخاري في الزكاة.

وفي الصحيحين من طريق هشام بن عُرْوَة، عن زوجته فاطمة بنت المنذر، عن جدتها أسماء بنت أبي بكر قالت: قال رسول الله ﷺ: «أنفقي هكذا وهكذا وهكذا، ولا تُوعِي فيُوعي الله عليك، ولا توكي فيوكي الله عليك» وفي لفظ: «ولا تُحصي فيحصي الله عليك». وفي صحيح مسلم من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن همام، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال لي: أنفق أنفق عليك». وفي الصحيحين من طريق معاوية بن أبي مُزَرِّد، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من يوم يصبح العباد فيه إلا وملكان ينزلان من السماء يقول أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً».

وروى مسلم، عن قتيبة، عن إسماعيل بن جعفر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً: «ما نقص مال من صدقة، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، ومن تواضع لله رفعه الله». وفي حديث أبي كثير، عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «إياكم والشُّح، فإنه أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا، وأمرهم بالفجور ففجروا». وروى البيهقي من طريق سعدان بن نصر، عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما يخرج رجل صدقة، حتى يفك لَحْيَي سبعين شيطاناً». وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو عبيدة الحداد، حدثنا سُكَين بن عبد العزيز، حدثنا إبراهيم الهجري، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما عال من اقتصد». وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ إخبار أنه تعالى هو الرزاق، القابض الباسط، المتصرف في خلقه بما يشاء، فيغني من يشاء، ويفقر من يشاء، بما له في ذلك من الحكمة؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا﴾ أي: خبير بصير بمن يستحق الغنى ومن يستحق الفقر، كما جاء في الحديث: «إن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر، ولو أغنيته لأفسدت عليه دينه، وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الغنى، ولو أفقرته لأفسدت عليه دينه». وقد يكون الغنى في حق بعض الناس استدراجاً، والفقر عقوبة عياذاً بالله من هذا وهذا.

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ۝٣١﴾.

هذه الآية الكريمة دالة على أن الله تعالى أرحم بعباده من الوالد بولده؛ لأنه ينهى تعالى عن قتل الأولاد، كما أوصى بالأولاد في الميراث، وقد كان أهل الجاهلية لا يورثون البنات، بل كان أحدهم ربما قتل ابنته لئلا تكثر عيلته، فنهى الله تعالى عن ذلك فقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ أي: خوف أن تفتقروا في ثاني الحال؛ ولهذا قدم الاهتمام برزقهم فقال: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ وفي الأنعام: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ أي: من فقر ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]. وقوله: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ أي: ذنباً عظيماً. وقرأ بعضهم: «كان خطأً كبيراً» وهو بمعناه. وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك». قلت: ثم أي؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يَطْعَمَ معك». قلت: ثم أي؟ قال: «أن تزاني بحليلة جارك».

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ۝٣٢﴾.

يقول تعالى ناهياً عباده عن الزنا وعن مقاربته، وهو مخالطة أسبابه ودواعيه ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ أي: ذنباً عظيماً

﴿وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ أي: وبئس طريقاً ومسلكاً. وقد قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا جرير، حدثنا سليم بن عامر، عن أبي أمامة قال: إن فتى شاباً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا. فأقبل القوم عليه فزجروه، وقالوا: مَهْ مَهْ. فقال: «ادنه». فدنا منه قريباً، فقال: «اجلس». فجلس، قال: «أتحبه لأمك؟» قال: لا والله، جعلني الله فداك. قال: «ولا الناس يحبونه لأمهاتهم». قال: «أفتحبه لابنتك؟» قال: لا والله يا رسول الله، جعلني الله فداك. قال: «ولا الناس يحبونه لبناتهم»، قال: «أتحبه لأختك؟» قال: لا والله، جعلني الله فداك. قال: «ولا الناس يحبونه لأخواتهم»، قال: «أفتحبه لعمتك؟» قال: لا والله، جعلني الله فداك. قال: «ولا الناس يحبونه لعماتهم» قال: «أفتحبه لخالتك؟» قال: لا والله، جعلني الله فداك. قال: «ولا الناس يحبونه لخالاتهم». قال: فوضع يده عليه وقال: «اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحصن فرجه». قال: فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء.

وقال ابن أبي الدنيا: حدثنا عمار بن نصر، حدثنا بقيَّةُ، عن أبي بكر بن أبي مريم، عن الهيثم بن مالك الطائي، عن النبي ﷺ قال: «ما من ذنب بعد الشرك أعظم عند الله من نطفة وضعها رجل في رحم لا يحل له».

﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾.

يقول تعالى ناهياً عن قتل النفس بغير حق شرعي، كما ثبت في الصحيحين، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والزاني المحصن، والتارك لدينه المفارق للجماعة». وفي السنن: «لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل مسلم». وقوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا﴾ أي: سلطة على القاتل، فإنه بالخيار فيه إن شاء قتله قَوداً، وإن شاء عفا عنه على الدية، وإن شاء عفا عنه مجاناً، كما ثبتت السنة بذلك. وقد أخذ الإمام الحبر ابن عباس من عموم هذه الآية الكريمة ولاية معاوية السلطنة، وأنه سيملك؛ لأنه كان ولي عثمان، وقد قتل عثمان مظلوماً، رضي الله عنه، وكان معاوية يطالب علياً، رضي الله عنه، أن يسلمه قتلته حتى يقتص منهم؛ لأنه أموي، وكان علي، رضي الله عنه، يستمهله في الأمر حتى يتمكن ويفعل ذلك، ويطلب علي من معاوية أن يسلمه الشام فيأبى معاوية ذلك حتى يسلمه القتلة، وأبى أن يبايع علياً هو وأهل الشام، ثم مع المطاولة تمكن معاوية وصار الأمر إليه كما تفاءل ابن عباس واستنبط من هذه الآية الكريمة. وهذا من الأمر العجيب، وقد روى ذلك الطبراني في معجمه حيث قال:

حدثنا يحيى بن عبد الباقي، حدثنا أبو عمير بن النحاس، حدثنا ضَمْرَةُ بن ربيعة، عن ابن شَوْذَب، عن مطر الوراق، عن زَهْدَم الجَرمي قال: كنا في سمر ابن عباس فقال: إني محدثكم حديثاً ليس بسر ولا علانية؛ إنه لما كان من أمر هذا الرجل ما كان ـ يعني عثمان ـ قلت لعلي: اعتزل، فلو كنت في جحر طلبت حتى تستخرج، فعصاني، وايم الله ليتأمرن عليكم معاوية، وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ الآية وليحملنكم قريش على سنة فارس والروم وليقيمن عليكم النصارى واليهود والمجوس، فمن أخذ منكم يومئذٍ بما يُعْرَف نجا، ومن ترك وأنتم تاركون، كنتم كقرن من القرون، هلك فيمن هلك. وقوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ قالوا: معناه: فلا يسرف الولي في قتل القاتل بأن يمثل به أو يقتص من غير القاتل. وقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ أي أن الولي منصور على القاتل شرعاً، وغالباً قدراً.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ وَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ أي: لا تتصرفوا له إلا بالغبطة ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢] ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [النساء: ٦]. وقد جاء في صحيح مسلم؛ أن رسول الله ﷺ قال لأبي ذر: «يا أبا ذر، إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي: لا تأمَّرن على اثنين، ولا تولينَّ مال يتيم». وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ﴾ أي: الذي تعاهدون عليه الناس والعقود التي تعاملونهم بها، فإن العهد والعقد كل منهما يسأل صاحبه عنه ﴿إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ أي: عنه. وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ﴾ أي: من غير تطفيف، ولا تبخسوا الناس أشياءهم. ﴿وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ﴾ قرىء بضم القاف وكسرها، كالقرطاس وهو الميزان. وقال مجاهد: هو العدل بالرومية. وقوله: ﴿ٱلْمُسْتَقِيمِ﴾ أي: الذي لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولا اضطراب. ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ أي: لكم في معاشكم ومعادكم؛ ولهذا قال: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ أي: مآلاً ومنقلباً في آخرتكم. قال سعيد، عن قتادة: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ أي: خير ثواباً وعاقبة. وأما ابن عباس كان يقول: يا معشر الموالي، إنكم وليتم أمرين بهما هلك الناس قبلكم: هذا المكيال،

وهذا الميزان. قال: وذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول: «لا يقدر رجل على حرام ثم يدعه، ليس به إلا مخافة الله، إلا أبدله الله في عاجل الدنيا قبل الآخرة ما هو خير له من ذلك».

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يقول: لا تقل. وقال العوفي عنه: لا تَرْم أحداً بما ليس لك به علم. وقال محمد بن الحنفية: يعني شهادة الزور. وقال قتادة: لا تقل: رأيت، ولم تر، وسمعت، ولم تسمع، وعلمت، ولم تعلم، فإن الله سائلك عن ذلك كله. ومضمون ما ذكروه: أن الله تعالى نهى عن القول بلا علم، بل بالظن الذي هو التوهم والخيال، كما قال تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، وفي الحديث: «إياكم والظن؛ فإن الظن أكذبُ الحديث». وفي سنن أبي داود: «بئس مطيةُ الرجل: زعموا»، وفي الحديث الآخر: «إن أفرى الفِرى أن يُري عينيه ما لم تريا». وفي الصحيح: «من تحلم حلماً كُلف يوم القيامة أن يعقد بين شَعيرتين، وليس بعاقد». وقوله: ﴿كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ أي: هذه الصفات من السمع والبصر والفؤاد: ﴿كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ أي: سيسأل العبد عنها يوم القيامة، وتُسأل عنه وعما عمل فيها. ويصح استعمال «أولئك» مكان «تلك»، كما قال الشاعر:

ذُمَّ المنازلَ بَعْدَ مَنْزلةِ اللِّوَى   والعيشَ بَعْدَ أولئكَ الأيامِ

﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾.

يقول تعالى ناهياً عباده عن التَّجبّر والتبختر في المشية: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ أي: متبختراً متمايلاً مشي الجبّارين ﴿إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ﴾ أي: لن تقطع الأرض بمشيتك، قاله ابن جرير، واستشهد عليه بقول رؤبة بن العجّاج:

وقاتم الأعماق خاوي المُخترق

وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا﴾ أي: بتمايلك وفخرك وإعجابك بنفسك، بل قد يجازى فاعل ذلك بنقيض قصده. كما ثبت في الصحيح: «بينما رجل يمشي فيمن كان قبلكم، وعليه بُرْدان يتبختر فيهما، إذ خُسف به الأرض، فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة». وكذلك أخبر الله تعالى عن قارون أنه خرج على قومه في زينته، وأن الله تعالى خسف به وبداره الأرض، وفي الحديث: «من تواضع لله رفعه الله، فهو في نفسه حقير وعند الناس كبير، ومن استكبر وضعه الله، فهو في نفسه كبير وعند الناس حقير، حتى لهو أبغض إليهم من الكلب أو الخنزير». وقال أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب «الخمول والتواضع»: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن كثير، حدثنا حجاج بن محمد، عن أبي بكر الهذلي قال: بينما نحن مع الحسن، إذ مَر عليه ابن الأهتم ـ يريد المنصور ـ وعليه جبابُ خَزّ قد نُضّد بعضها فوق بعض على ساقه، وانفرج عنها قباؤه، وهو يمشي ويتبختر، إذ نظر إليه الحسن نظرة فقال: أف أف، شامخ بأنفه، ثان عطفه، مصعر خده، ينظر في عطفيه، أيّ حُمَيْق ينظر في عطفه في نِعَم غير مشكورة ولا مذكورة، غير المأخوذ بأمر الله فيها، ولا المؤدي حق الله منها! والله إن يمشي أحدهم طبيعته يتلجلج تلجلج المجنون، في كل عضو منه نعمة، وللشيطان به لعنة، فسمعه ابن الأهتم فرجع يعتذر إليه، فقال: لا تعتذر إلي، وتب إلى ربك، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾﴾.

ورأى البخترِيّ العابدُ رجلاً من آل علي يمشي وهو يخطِر في مشيته، فقال له: يا هذا، إن الذي أكرمك به لم تكن هذه مشيته! قال: فتركها الرجل بعد. ورأى ابن عمر رجلاً يخطر في مشيته، فقال: إن للشياطين إخواناً. وقال خالد بن مَعْدان: إياكم والخَطْر، فإن الرّجل يَدُه من سائر جسده. رواهما ابن أبي الدنيا. وقال ابن أبي الدنيا: حدثنا خلف بن هشام البزار، حدثنا حماد بن زيد، عن يحيى، عن سعيد، عن يُحَنّس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مشت أمتي المطيطاء، وخدمتهم فارس والروم سلط بعضهم على بعض».

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ أما من قرأ: ﴿سَيِّئَةً﴾ أي: فاحشة. فمعناه عنده: كل هذا الذي نهينا عنه، من قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ إلى ههنا، فهو سيئة مؤاخذ عليها ﴿مَكْرُوهًا﴾ عند الله، لا يحبه ولا يرضاه. وأما من قرأ ﴿سَيِّئُهُۥ﴾ على الإضافة فمعناه عنده: كل هذا الذي ذكرناه من قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ إلى ههنا فسيئه، أي: فقبيحه مكروه عند الله، هكذا وجّه ذلك ابن جرير، رحمه الله.

﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿٣٩﴾﴾.

يقول تعالى: هذا الذي أمرناك به من الأخلاق الجميلة، ونهيناك عنه من الصفات الرذيلة، مما أوحينا إليك يا محمد لتأمر به

الناس. ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا﴾ أي: تلومك نفسك ويلومك الله والخلق. ﴿مَّدْحُورًا﴾: قال ابن عباس وقتادة: مطروداً. والمراد من هذا الخطاب الأمة بواسطة الرسول ﷺ، فإنه صلوات الله وسلامه عليه معصوم.

﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾.

يقول تعالى راداً على المشركين الكاذبين الزاعمين ـ عليهم لعائن الله ـ أن الملائكة بنات الله، فجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً، ثم ادّعوا أنهم بنات الله، ثم عبدوهم فأخطؤوا في كل من المقامات الثلاث خطأ عظيماً، قال تعالى منكراً عليهم: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ أي: خصصكم بالذكور ﴿وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا﴾ أي: اختار لنفسه على زعمكم البنات؟ ثم شدد الإنكار عليهم فقال: ﴿إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ أي: في زعمكم لله ولداً، ثم جعْلكم ولده الإناث التي تأنفون أن يكُنّ لكم، وربما قتلتموهن بالوأد، فتلك إذاً قسمة ضيزى. قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٥].

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟﴾ أي: صرفنا فيه من الوعيد لعلهم يذكرون ما فيه من الحجج والبينات والمواعظ، فينزجروا عما هم فيه من الشرك والظلم والإفك، ﴿وَمَا يَزِيدُهُمْ﴾ أي: الظالمين منهم ﴿إِلَّا نُفُورًا﴾ أي: عن الحق، وبعداً منه.

﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾﴾.

يقول تعالى: قل يا محمد لهؤلاء المشركين الزاعمين أن لله شريكاً من خلقه، العابدين معه غيره ليقربهم إليه زلفى: لو كان الأمر كما تقولون، وأن معه آلهة تُعبد لتقرّب إليه وتشفع لديه ـ لكان أولئك المعبودون يعبدونه ويتقربون إليه ويبتغون إليه الوسيلة والقربة، فاعبدوه أنتم وحده كما يعبده من تدعونه من دونه، ولا حاجة لكم إلى معبود يكون واسطة بينكم وبينه، فإنه لا يحب ذلك ولا يرضاه، بل يكرهه ويأباه. وقد نهى عن ذلك على ألسنة جميع رسله وأنبيائه. ثم نزّه نفسه الكريمة وقدّسها فقال: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ﴾ أي: هؤلاء المشركون المعتدون الظالمون في زعمهم أن معه آلهة أخرى ﴿عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ أي: تعالياً كبيراً، بل هو الله الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفُواً أحد.

﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾.

يقول تعالى: تقدسه السموات السبع والأرض ومن فيهن، أي: من المخلوقات، وتنزهه وتعظمه وتجلّه وتكبره عما يقول هؤلاء المشركون، وتشهد له بالوحدانية في ربوبيته وإلهيته.

فـفـي كـلّ شـيءٍ لَـهُ آيـةٌ تـدُلّ عـلـى أنّـه واحـد

كما قال تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾﴾ [مريم: ٩٠ ـ ٩٢]. وقال أبو القاسم الطبراني: حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا مسكين بن ميمون مؤذّن مسجد الرملة، حدثنا عروة بن رُوَيم، عن عبد الرحمن بن قرط؛ أن رسول الله ﷺ ليلة أسري إلى المسجد الأقصى، كان بين المقام وزمزم، جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره، فطار به حتى بلغ السموات السبع، فلما رجع قال: سمعت تسبيحاً في السموات العلى مع تسبيح كثير: سبحت السموات العلى من ذي المهابة مشفقات لذي العلو بما علا، سبحان العليّ الأعلى، سبحانه وتعالى.

وقوله ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ أي: وما من شيء من المخلوقات إلا يسبح بحمد الله ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ أي: لا تفقهون تسبيحهم أيها الناس؛ لأنها بخلاف لغتكم. وهذا عام في الحيوانات والنبات والجماد، وهذا أشهر القولين، كما ثبت في صحيح البخاري، عن ابن مسعود أنه قال: كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل.

وفي حديث أبي ذر: أن النبي ﷺ أخذ في يده حصيات، فسمع لهن تسبيح كحنين النحل، وكذا يد أبي بكر وعمر وعثمان، رضي الله عنهم أجمعين، وهو حديث مشهور في المسانيد. وقال الإمام أحمد: حدثنا ابن لهيعة، حدثنا زبّان، عن سهل بن معاذ بن أنس، عن أبيه رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه مرّ على قوم وهم وقوف على دوابّ لهم ورواحل، فقال لهم: «اركبوها سالمة، ودعوها سالمة، ولا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرق والأسواق، فربَّ مركوبة خير من راكبها، وأكثر

ذكراً لله تعالى منه». وفي سنن النسائي عن عبد الله بن عمرو قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفدع، وقال: «نقيقها تسبيح». وقال قتادة، عن عبد الله بن بابي، عن عبد الله بن عمرو: أن الرجل إذا قال: «لا إله إلا الله»، فهي كلمة الإخلاص التي لا يقبل الله من أحد عملاً حتى يقولها. وإذا قال: «الحمد لله» فهي كلمة الشكر التي لم يشكر الله عبد قط حتى يقولها، وإذا قال: «الله أكبر» فهي تملأ ما بين السماء والأرض، وإذا قال: «سبحان الله»، فهي صلاة الخلائق التي لم يَدع الله أحداً من خلقه إلا قرّره بالصلاة والتسبيح. وإذا قال: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، قال: أسلم عبدي واستسلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا وهب بن جرير، حدثنا أبي، سمعت الصَّقْعَب بن زُهير يحدث عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله بن عمرو قال: أتى النبي ﷺ أعرابيّ عليه جبة من طيالسة مكفوفة بديباج ـ أو: مزورة بديباج ـ فقال: إن صاحبكم هذا يريد أن يرفع كل راع ابن راع، ويضع كل رأس ابن رأس. فقام إليه النبي ﷺ مغضباً، فأخذ بمجامع جبته فاجتذبه. فقال: «لا أرى عليك ثياب من لا يعقل». ثم رجع رسول الله ﷺ فجلس فقال: «إن نوحاً، عليه السلام، لما حضرته الوفاة، دعا ابنيه فقال: إني قاصٌّ عليكما الوصية: آمركما باثنتين وأنهاكما عن اثنتين: أنهاكما عن الشرك بالله والكبر، وآمركما بلا إله إلا الله، فإن السموات والأرض وما بينهما لو وضعت في كفة الميزان، ووضعت «لا إله إلا الله» في الكفة الأخرى، كانت أرجح، ولو أن السموات والأرض كانتا حلقة، فوضعت «لا إله إلا الله» عليهما لفصمتهما أو لقصمتهما. وآمركما بسبحان الله وبحمده، فإنها صلاة كل شيء، وبها يرزق كل شيء».

ورواه الإمام أحمد، أيضاً، عن سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، عن الصَّقْعَب بن زهير، به أطول من هذا. تفرد به.

وقال ابن جرير: حدثني نصر بن عبد الرحمن الأوْدِيّ، حدثنا محمد بن يَعْلى، عن موسى بن عبيدة، عن زيد بن أسلم، عن جابر بن عبد الله، رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بشيء أمر به نوح ابنه؟ إن نوحاً، عليه السلام، قال لابنه: يا بني، آمرك أن تقول: «سبحان الله»، فإنها صلاة الخلق وتسبيح الخلق، وبها يرزق الخلق، قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾. إسناده فيه ضعف، فإن الربذي ضعيف عند الأكثرين. وقال عكرمة في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ قال: الأسطوانة تسبح، والشجرة تسبح ـ الأسطوانة: السارية. وقال بعض السلف: إن صرير الباب تسبيحه، وخرير الماء تسبيحه، قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ وقال سفيان الثوري، عن منصور، عن إبراهيم قال: الطعام يسبح. ويشهد لهذا القول آية السجدة أول سورة الحج. وقال آخرون: إنما يسبح ما كان فيه روح. يعنون من حيوان أو نبات. وقال قتادة في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ قال: كل شيء فيه الروح يسبح من شجر أو شيء فيه.

وقال الحسن، والضحاك في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ قالا: كل شيء فيه الروح. وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن حميد، حدثنا يحيى بن واضح وزيد بن حباب قالا: حدثنا جرير أبو الخطاب قال: كنا مع يزيد الرَّقاشي، ومعه الحسن في طعام، فقدموا الخوان، فقال يزيد الرقاشي: يا أبا سعيد، يسبح هذا الخِوان؟ فقال: كان يسبح مرة. قلت: الخوان هو المائدة من الخشب. فكأن الحسن، رحمه الله، ذهب إلى أنه لما كان حياً فيه خضرة، كان يسبح، فلما قطع وصار خشبة يابسة انقطع تسبيحه. وقد يستأنس لهذا القول بحديث ابن عباس، رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ مر بقبرين فقال: إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يَسْتَتِر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة». ثم أخذ جريدة رطبة، فشقها نصفين، ثم غرز في كل قبر واحدة، ثم قال: «لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا». أخرجاه في الصحيحين. قال بعض من تكلم على هذا الحديث من العلماء: إنما قال: «ما لم ييبسا» لأنهما يسبحان ما دام فيهما خضرة، فإذا يبسا انقطع تسبيحهما، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ أي: أنه تعالى لا يعاجل من عصاه بالعقوبة، بل يؤجله وينظره، فإن استمر على كفره وعناده أخذه أخذ عزيز مقتدر، كما جاء في الصحيحين: «إن الله ليملي للظالم، حتى إذا أخذه لم يفلته». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾﴾ الآية [هود: ١٠٢]، وقال الله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٨﴾﴾ [الحج: ٤٨]. ومن أقلع عما هو فيه من كفر أو عصيان، ورجع إلى الله وتاب إليه، تاب عليه، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ [النساء: ١١٠]. وقال هـهـنـا: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ كما قال في آخر فاطر: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤١﴾﴾ إلـى أن قـال: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا ﴿٤٥﴾﴾ [فاطر: ٤١ ـ ٤٥].

﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ

رَبَّكَ فِي الْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾﴾.

يقول تعالى لرسوله محمد ﷺ: وإذا قرأت ـ يا محمد ـ على هؤلاء المشركين القرآن، جعلنا بينك وبينهم حجاباً مستوراً. قال قتادة، وابن زيد: هو الأكنة على قلوبهم، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] أي: مانع حائل أن يصل إلينا مما تقول شيء. وقوله: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ أي: بمعنى ساتر، كميمون ومشؤوم، بمعنى: يامن وشائم؛ لأنه من يَمنهم وشأمهم. وقيل: مستوراً عن الأبصار فلا تراه، وهو مع ذلك حجاب بينهم وبين الهدى، ومال إلى ترجيحه ابن جرير، رحمه الله. وقال الحافظ أبو يعلى الموصلي: حدثنا أبو موسى الهروي إسحاق بن إبراهيم، حدثنا سفيان، عن الوليد بن كثير، عن يزيد بن تدرس، عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها، قالت: لما نزلت ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾﴾ [سورة المسد] جاءت العوراء أم جميل ولها ولولة، وفي يدها فِهر وهي تقول: مُذَمَّماً أتينا ـ أو: أبينا، قال أبو موسى: الشك مني ـ ودينه قَلَيْنا، وأمره عصينا. ورسول الله جالس، وأبو بكر إلى جنبه ـ أو قال: معه ـ قال: فقال أبو بكر: لقد أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك، فقال: «إنها لن تراني»، وقرأ قرآناً اعتصم به منها: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾﴾ قال: فجاءت حتى قامت على أبي بكر، فلم تر النبي ﷺ، فقالت: يا أبا بكر، بلغني أن صاحبك هجاني. فقال أبو بكر: لا ورب هذا البيت ما هجاك. قال: فانصرفت وهي تقول: لقد علمت قريش أني بنت سيدها. وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾: جمع «كنان»، الذي يغشى القلب ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ أي: لئلا يفهموا القرآن ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ وهو الثقل الذي يمنعهم من سماع القرآن سماعاً ينفعهم ويهتدون به. وقوله: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى الْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ﴾ أي: إذا وحّدت الله في تلاوتك، وقلت: «لا إله إلا الله» ﴿وَلَّوْا﴾ أي: أدبروا راجعين ﴿عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ ونفور: جمع نافر، كقعود جمع قاعد، ويجوز أن يكون مصدراً من غير الفعل، والله أعلم، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْـَٔاخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزمر: ٤٥]. قال قتادة في قوله: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى الْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا﴾: إن المسلمين لما قالوا: «لا إله إلا الله»، أنكر ذلك المشركون، وكبرت عليهم، وضاقها إبليس وجنوده، فأبى الله إلا أن يمضيها وينصرها ويُفلجها ويظهرها على من ناوأها، إنها كلمة من خاصم بها فلج، ومن قاتل بها نصر، إنما يعرفها أهل هذه الجزيرة من المسلمين، التي يقطعها الراكب في ليال قلائل، ويسير الدهر في فئام من الناس، لا يعرفونها ولا يقرّون بها.

قول آخر في الآية:

وروى ابن جرير: حدثني الحسين بن محمد الذارع، حدثنا روح بن المسيب أبو رجاء الكلبي، حدثنا عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى الْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا﴾: هم الشياطين. هذا غريب جداً في تفسيرها، وإلا فالشياطين إذا قرىء القرآن، أو نودي بالأذان، أو ذكر الله، انصرفوا.

﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ الظَّـٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾ انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾﴾.

يخبر تعالى نبيه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بما تناجى به رؤساء كفار قريش، حين جاؤوا يستمعون قراءة رسول الله ﷺ سراً من قومهم، بما قالوا من أنه رجل مسحور، من السّحر على المشهور، أو من «السَّحْر»، وهو الرئة، أي: إن تتبعون ـ إن اتبعتم محمداً ـ ﴿إِلَّا بَشَرًا﴾ يأكل ويشرب، كما قال الشاعر:

فإن تسألينا فيم نحنُ فإننا عصافيرُ من هذا الأنام المُسَحَّرِ

وقال الراجز:

ونُسْحَر بالطَّعام وبالشراب

أي: نُغذى. وقد صوب هذا القول ابن جرير، وفيه نظر؛ لأنهم إنما أرادوا ههنا أنه مسحور له رئي يأتيه بما استمعوه من الكلام الذي يتلوه. ومنهم من قال: «شاعر»، ومنهم من قال: «كاهن» ومنهم من قال: «مجنون»، ومنهم من قال: «ساحر»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾﴾ أي: فلا يهتدون إلى الحق، ولا يجدون إليه مخلصاً.

قال محمد بن إسحاق في السيرة: حدثني محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، أنه حُدث أن أبا سفيان بن حرب، وأبا جهل بن هشام، والأخنس بن شَريق بن عمرو بن وهب الثقفي، حليف ابن زهرة، خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله ﷺ،

وهو يصلي بالليل في بيته، فأخذ كل واحد منهم مجلساً يستمع فيه، وكلٌ لا يعلم بمكان صاحبه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرّقوا. حتى إذا جمعتهم الطريق، فتلاوموا، وقال بعضهم لبعض: لا تعودوا، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً، ثم انصرفوا. حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا. حتى إذا جمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قال أول مرة، ثم انصرفوا. حتى إذا كانت الليلة الثالثة، أخذ كل رجل منهم مجلسه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا، فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض: لا نبرح حتى نتعاهد لا نعود، فتعاهدوا على ذلك، ثم تفرقوا. فلما أصبح الأخنس بن شريق أخذ عصاه، ثم خرج حتى أتى أبا سفيان بن حرب في بيته، فقال: أخبرني يا أبا حنظلة عن رأيك فيما سمعت من محمد؟ قال: يا أبا ثعلبة، والله لقد سمعتُ أشياء أعرفها وأعرف ما يُراد بها، وسمعتُ أشياء ما عرفتُ معناها، ولا ما يراد بها. قال الأخنس: وأنا والذي حلفتَ به. قال: ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل، فدخل عليه بيته، فقال: يا أبا الحكم، ما رأيك فيما سمعت من محمد؟ قال: ماذا سمعتُ؟! تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف: أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تجاثينا على الرُّكب، وكنا كفَرَسي رهان قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمتى ندرك هذه؟ والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدقه. قال: فقام عنه الأخنس وتركه.

﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا ﴿٤٩﴾ ۞ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا ﴿٥١﴾ يَوۡمَ يَدۡعُوكُمۡ فَتَسۡتَجِيبُونَ بِحَمۡدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٥٢﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن الكفار المستبعدين وقوع المعاد، القائلين استفهام إنكار منهم لذلك: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا﴾ أي: تراباً. قاله مجاهد. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: غباراً. ﴿أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾ أي: يوم القيامة ﴿خَلۡقٗا جَدِيدٗا﴾ أي: بعد ما بلينا وصرنا عدماً لا يذكر. كما أخبر عنهم في الموضع الآخر: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرۡدُودُونَ فِي ٱلۡحَافِرَةِ ﴿١٠﴾ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا نَّخِرَةٗ ﴿١١﴾ قَالُواْ تِلۡكَ إِذٗا كَرَّةٌ خَاسِرَةٞ ﴿١٢﴾﴾ [النازعات: ١٠ ـ ١٢]، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ﴿٧٨﴾ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]. وهكذا أمر رسوله ههنا أن يجيبهم فقال: ﴿۞ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾﴾ وهما أشد امتناعاً من العظام والرفات ﴿أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡ﴾. قال ابن إسحاق عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: سألت ابن عباس عن ذلك فقال: هو الموت. وروى عطية، عن ابن عمر أنه قال في تفسير هذه الآية: لو كنتم موتى لأحييتكم. وكذا قال سعيد بن جبير، وأبو صالح، والحسن، وقتادة، والضحاك. ومعنى ذلك: أنكم لو فرضتم أنكم لو صِرتُم مَوْتاً الذي هو ضد الحياة، لأحياكم الله إذا شاء، فإنه لا يمتنع عليه شيء إذا أراده. وقد ذكر ابن جرير ها هنا حديث: «يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كَبْش أملح، فيوقف بين الجنة والنار، ثم يقال: يا أهل الجنة، أتعرفون هذا؟ فيقولون: نعم. ثم يقال: يا أهل النار، أتعرفون هذا؟ فيقولون: نعم. فيذبح بين الجنة والنار، ثم يقال: يا أهل الجنة، خلود بلا موت، ويا أهل النار، خلود بلا موت».

وقال مجاهد: ﴿أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡ﴾ يعني: السماء والأرض والجبال. وفي رواية: ما شئتم فكونوا، فسيعيدكم الله بعد موتكم. وقد وقع في التفسير المروي عن الإمام مالك، عن الزهري في قوله: ﴿أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡ﴾ قال: النبي ﷺ، قال مالك: ويقولون: هو الموت. وقوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا﴾ أي: من يعيدنا إذا كنا حجارة أو حديداً أو خلقاً آخر شديداً ﴿قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾ أي: الذي خلقكم ولم تكونوا شيئاً مذكوراً، ثم صرتم بشراً تنتشرون؛ فإنه قادر على إعادتكم ولو صرتم إلى أي حال ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الروم: ٢٧]. وقوله تعالى: ﴿فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ﴾: قال ابن عباس وقتادة: يحركونها استهزاء. وهذا الذي قاله هو الذي تفهمه العرب من لغاتها؛ لأن الإنغاض هو: التحرك من أسفل إلى أعلى، أو من أعلى إلى أسفل، ومنه قيل للظليم ـ وهو ولد النعامة ـ: نَغضاً، لأنه إذا مشى عجل في مشيته وحرك رأسه. ويقال: نَغَضت سنُّه إذا تحركت وارتفعت من مَنْبَتها؛ قال الراجز:

ونَغَضَتْ مِنْ هَرَمٍ أسنانُها

وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ﴾ إخبار عنه بالاستبعاد منهم لوقوع ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [الملك: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿يَسۡتَعۡجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِهَاۖ﴾ [الشورى: ١٨]. وقوله: ﴿قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا﴾ أي: احذروا ذلك، فإنه قريب إليكم، سيأتيكم لا محالة، فكل ما هو آت آت. وقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَدۡعُوكُمۡ﴾ أي الرب تعالى:

﴿إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥] أي: إذا أمركم بالخروج منها فإنه لا يُخالَف ولا يُمانَع، بل كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴿٥٠﴾﴾ [القمر: ٥٠]، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ٤٠]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾﴾ [النازعات: ١٣، ١٤] أي: إنما هو أمر واحد بانتهار، فإذا الناس قد خرجوا من باطن الأرض إلى ظاهرها، كما قال: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ أي: تقومون كلكم إجابة لأمره وطاعة لإرادته. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ أي: بأمره. وكذا قال ابن جريج. وقال قتادة: بمعرفته وطاعته. وقال بعضهم: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ أي: وله الحمد في كل حال، وقد جاء في الحديث: «ليس على أهل «لا إله إلا الله» وحشة في قبورهم، وكأني بأهل «لا إله إلا الله» يقومون من قبورهم ينفضون التراب عن رؤوسهم، يقولون: لا إله إلا الله». وفي رواية يقولون: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤] وسيأتي في سورة فاطر إن شاء الله تعالى. وقوله: ﴿وَتَظُنُّونَ﴾ أي: يوم تقومون من قبوركم ﴿إِن لَّبِثْتُمْ﴾ أي: في الدار الدنيا ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾، وكما قال: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا ﴿٤٦﴾﴾ [النازعات: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾ يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾﴾ [طه: ١٠٢ ـ ١٠٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [الروم: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١١٢ ـ ١١٤].

﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾﴾.

يأمر تعالى رسوله ﷺ أن يأمر عباد الله المؤمنين، أن يقولوا في مخاطبتهم ومحاورتهم الكلام الأحسن والكلمة الطيبة؛ فإنهم إن لم يفعلوا ذلك، نزغ الشيطان بينهم، وأخرج الكلام إلى الفعال، ووقع الشر والمخاصمة والمقاتلة، فإن الشيطان عدو لآدم وذريته من حين امتنع من السجود لآدم، فعداوته ظاهرة بينة؛ ولهذا نهى أن يشير الرجل إلى أخيه المسلم بحديدة، فإن الشيطان ينزغ في يده، أي: فربما أصابه بها. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمر، عن همام، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يشيرنّ أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري أحدكم لعل الشيطان أن ينزع في يده، فيقع في حفرة من نار». أخرجاه من حديث عبد الرزاق. وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد، أنبأنا علي بن زيد، عن الحسن قال: حدثني رجل من بني سليط قال: أتيت النبي ﷺ وهو في أزْفَلَةٍ من الناس، فسمعته يقول: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله، التقوى ها هنا ـ قال حماد: وقال بيده إلى صدره ـ ما توادّ رجلان في الله فتفرّق بينهما إلا بحدث يحدثه أحدهما، والمحدث شر، والمحدث شر، والمحدث شر».

﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۚ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾﴾.

يقول الله تعالى: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ أيها الناس، من يستحق منكم الهداية ومن لا يستحق ﴿إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ﴾ بأن يوفقكم لطاعته والإنابة إليه ﴿أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۚ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ يا محمد ﴿عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ أي: إنما أرسلناك نذيراً، فمن أطاعك دخل الجنة، ومن عصاك دخل النار. وقوله: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: بمراتبهم في الطاعة والمعصية ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ﴾ كما قال: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وهذا لا ينافي ما ثبت في الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تفضلوا بين الأنبياء»؛ فإن المراد من ذلك هو التفضيل بمجرد التشهي والعصبية، لا بمقتضى الدليل، فإنه إذا دل الدليل على شيء وجب اتباعه، ولا خلاف أن الرسل أفضل من بقية الأنبياء، وأن أولي العزم منهم أفضلهم، وهم الخمسة المذكورون نصاً في آيتين من القرآن في سورة الأحزاب: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، وفي الشورى في قوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]. ولا خلاف أن محمداً ﷺ أفضلهم، ثم بعده إبراهيم، ثم موسى على المشهور، وقد بسطنا هذا بدلائله في غير هذا الموضع، والله الموفق.

وقوله: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ تنبيه على فضله وشرفه. قال البخاري: حدثنا إسحاق بن نصر، أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمر، عن همّام، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «خُفِّف على داود القرآن، فكان يأمر بدابته لتُسرج، فكان يقرأ قبل أن يَفرغ». يعني القرآن.

﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿قُلِ﴾ يا محمد لهؤلاء المشركين الذين عبدوا غير الله: ﴿ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ﴾ من الأصنام والأنداد، فارغبوا إليهم، فإنهم ﴿فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ﴾ أي: بالكلية، ﴿وَلَا تَحْوِيلًا﴾ أي: أن يحولوه إلى غيركم. والمعنى: أن الذي يقدر على ذلك هو الله وحده لا شريك له الذي له الخلق والأمر. قال العَوْفي، عن ابن عباس في قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾﴾ قال: كان أهل الشرك يقولون: نعبد الملائكة والمسيح وعزيراً، وهم الذين يدعون، يعني الملائكة والمسيح وعزيراً. وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾. روى البخاري، من حديث سليمان بن مهران الأعمش، عن إبراهيم، عن أبي مَعْمر، عن عبد الله في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ قال: ناس من الجن، كانوا يعبدون، فأسلموا. وفي رواية قال: كان ناس من الإنس، يعبدون ناساً من الجن، فأسلم الجن وتمسك هؤلاء بدينهم. وقال قتادة، عن معبد بن عبد الله الزِّمَّاني، عن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن مسعود في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ قال: نزلت في نفر من العرب، كانوا يعبدون نفراً من الجن، فأسلم الجنيُّون، والإنس الذين كانوا يعبدونهم لا يشعرون بإسلامهم، فنزلت هذه الآية.

وفي رواية عن ابن مسعود: كانوا يعبدون صنفاً من الملائكة يقال لهم: الجن، فذكره. وقال السدي، عن أبي صالح، عن ابن عباس في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ قال: عيسى وأمه، وعُزير. وقال مغيرة، عن إبراهيم: كان ابن عباس يقول في هذه الآية: هم عيسى، وعزير، والشمس والقمر. وقال مجاهد: عيسى، والعُزير، والملائكة. واختار ابن جرير قول ابن مسعود؛ لقوله: ﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾، وهذا لا يعبر به عن الماضي، فلا يدخل فيه عيسى والعُزير. قال: والوسيلة هي القربة، كما قال قتادة؛ ولهذا قال: ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾. وقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾: لا تتم العبادة إلا بالخوف والرجاء، فبالخوف ينكف عن المناهي، وبالرجاء ينبعث على الطاعات. وقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ أي: ينبغي أن يحذر منه، ويخاف من وقوعه وحصوله، عياذاً بالله منه.

﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾﴾.

هذا إخبار من الله بأنه قد حتَم وقضى بما قد كتبه عنده في اللوح المحفوظ: أنه ما من قرية إلا سيهلكها، بأن يبيد أهلها جميعهم أو يعذبهم ﴿عَذَابًا شَدِيدًا﴾ إما بقتل أو ابتلاء بما يشاء، وإنما يكون ذلك بسبب ذنوبهم وخطاياهم، كما قال عن الأمم الماضين: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١] وقال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾﴾ [الطلاق: ٨، ٩].

﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾.

قال سُنَيْد، عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن سعيد بن جُبَيْر قال: قال المشركون: يا محمد، إنك تزعم أنه كان قبلك أنبياء، فمنهم من سُخِّرت له الريح، ومنهم من كان يحيي الموتى، فإن سَرّك أن نؤمن بك ونصدقك، فادع ربك أن يكون لنا الصفا ذهباً. فأوحى الله إليه: «إني قد سمعت الذي قالوا، فإن شئت أن نفعل الذي قالوا، فإن لم يؤمنوا نزل العذاب؛ فإنه ليس بعد نزول الآية مناظرة، وإن شئت أن نستأني بقومك استأنيتُ بهم؟» قال: «يا رب، استأن بهم». وكذا قال قتادة، وابن جريج، وغيرهما. قال الإمام أحمد: حدثنا عثمان بن محمد، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن جعفر بن إياس، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهباً، وأن ينحي الجبال عنهم فيزرعوا، فقيل له: إن شئت أن نستأني بهم، وإن شئت أن نُؤتيهم الذي سألوا، فإن كفروا أهلكوا كما أهلكتُ من كان قبلهم من الأمم. قال: «لا، بل استأن بهم». وأنزل الله: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾. رواه النسائي من حديث جرير، به. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن سَلَمة بن كُهيل، عن عمران أبي الحكم، عن ابن عباس قال: قالت قريش للنبي ﷺ: ادع لنا ربك أن يجعل لنا الصفا ذهباً، ونؤمن بك. قال: «وتفعلون؟» قالوا: نعم. قال: فدعا، فأتاه جبريل فقال: إن ربك يقرأ عليك السلام ويقول لك: إن شئت أصبح الصفا لهم ذهباً، فمن كفر منهم بعد ذلك عذّبته عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، وإن شئت فتحت لهم باب التوبة والرحمة. فقال: «بل باب التوبة والرحمة».

وقال الحافظ أبو يعلى في مسنده: حدثنا محمد بن إسماعيل بن علي الأنصاري، حدثنا خلف بن تميم المصيصي، عن

عبد الجبار بن عمار الأيليّ، عن عبد الله بن عطاء بن إبراهيم، عن جدته أم عطاء مولاة الزبير بن العوام قالت: سمعت الزبير يقول: لما نزلت ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ [الشعراء: ٢١٤] صاح رسول الله ﷺ على أبي قُبيس: «يا آل عبد مناف، إني نذير!» فجاءته قريش فحذرهم وأنذرهم، فقالوا: تزعم أنك نبي يوحى إليك، وأن سليمان سخر له الريح والجبال، وأن موسى سخر له البحر، وأن عيسى كان يحيي الموتى، فادع الله أن يسيِّر عنا هذه الجبال، ويفجر لنا الأرض أنهاراً، فنتخذها محارث فنزرع ونأكل، وإلا فادع الله أن يحيي لنا موتانا فنكلمهم ويكلمونا، وإلا فادع الله أن يصير لنا هذه الصخرة التي تحتك ذهباً، فننحت منها، وتغنينا عن رحلة الشتاء والصيف، فإنك تزعم أنك كهيئتهم! قال: فبينا نحن حوله، إذ نزل عليه الوحي، فلما سري عنه قال: «والذي نفسي بيده، لقد أعطاني ما سألتم، ولو شئت لكان، ولكنه خيَّرني بين أن تدخلوا باب الرحمة، فيؤمن مؤمنكم، وبين أن يكلكم إلى ما اخترتم لأنفسكم، فتضلوا عن باب الرحمة، فلا يؤمن منكم أحد، فاخترت باب الرحمة، فيؤمن مؤمنكم. وأخبرني أنه إن أعطاكم ذلك ثم كفرتم، أنه يعذبكم عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين» ونزلت: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ وحتى قرأ ثلاث آيات ونزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرعد: ٣١]. ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ﴾ أي: نبعث الآيات ونأتي بها على ما سأل قومك منك، فإنه سهل علينا يسير لدينا، إلا أنه قد كذب بها الأولون بعدما سألوها، وجرت سنتنا فيهم وفي أمثالهم أنهم لا يؤخرون إذا كذبوا بها بعد نزولها، كما قال الله تعالى في المائدة: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾﴾ [المائدة: ١١٥]. وقال تعالى عن ثمود، حين سألوا آية: ناقة تخرج من صخرة عيَّنُوها، فدعا صالح ربه، فأخرج له منها ناقة على ما سألوا ﴿فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ أي: كفروا بمن خلقها، وكذبوا رسوله وعقروا الناقة فقال: ﴿تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ﴾ أي: دالة على وحدانية من خلقها وصدق الرسول الذي أجيب دعاؤه فيها ﴿فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ أي: كفروا بها ومنعوها شِرْبها وقتلوها، فأبادهم الله عن آخرهم، وانتقم منهم، وأخذهم أخذ عزيز مقتدر.

وقوله: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ قال قتادة: إن الله خوف الناس بما يشاء من آياته لعلهم يعتبرون ويذكرون ويرجعون، ذُكر لنا أن الكوفة رجفت على عهد ابن مسعود فقال: يا أيها الناس، إن ربكم يستعتبكم فأعتبوه. وهكذا رُوي أن المدينة زُلزلت على عهد عمر بن الخطاب مرات، فقال عمر: أحدثتم، والله لئن عادت لأفعلن ولأفعلن. وكذا قال رسول الله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكن الله، ﷻ، يرسلهما يخوف بهما عباده، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره». ثم قال: «يا أمة محمد، والله ما أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته، يا أمة محمد، والله لو تعلمون ما أعلم، لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً».

﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ محرِّضاً له على إبلاغ رسالته، ومخبراً له بأنه قد عصمه من الناس، فإنه القادر عليهم، وهم في قبضته وتحت قهره وغلبته. قال مجاهد، وعروة بن الزبير، والحسن، وقتادة، وغيرهم في قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ﴾ أي: عصمك منهم. وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال البخاري: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال: هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به ﴿وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾ شجرة الزقوم.

وكذا رواه أحمد، وعبد الرزاق، وغيرهما، عن سفيان بن عيينة به، وكذا رواه العوفي، عن ابن عباس، وهكذا فسر ذلك بليلة الإسراء: مجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، ومسروق، وإبراهيم، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد، وغير واحد. وقد تقدمت أحاديث الإسراء في أول السورة مستقصاة، ولله الحمد والمنة. وتقدم أن ناساً رجعوا عن دينهم بعدما كانوا على الحق؛ لأنه لم تحمل قلوبهم وعقولهم ذلك، فكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، وجعل الله ذلك ثباتاً ويقيناً لآخرين؛ ولهذا قال: ﴿إِلَّا فِتْنَةً﴾ أي: اختباراً وامتحاناً. وأما «الشجرة الملعونة»، فهي شجرة الزقوم، كما أخبرهم رسول الله ﷺ أنه رأى الجنة والنار، ورأى شجرة الزقوم، فكذبوا بذلك حتى قال أبو جهل لعنه الله بقوله: هاتوا لنا تمراً وزبداً، وجعل يأكل هذا بهذا ويقول: تَزَقَّموا، فلا نعلم الزقوم غير هذا. حكى ذلك ابن عباس، ومسروق، وأبو مالك، والحسن البصري، وغير واحد، وكل من قال: إنها ليلة الإسراء، فسره كذلك بشجرة الزقوم. وقد قيل: المراد بالشجرة الملعونة: بنو أمية. وهو غريب ضعيف. قال ابن

جرير: حدثت عن محمد بن الحسن بن زَبَالة، حدثنا عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد، حدثني أبي عن جدي قال: رأى رسول الله ﷺ بني فلان ينزون على منبره نَزو القرود، فساءه ذلك، فما استجمع ضاحكاً حتى مات. قال: وأنزل الله في ذلك: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ الآية. وهذا السند ضعيف جداً؛ فإن «محمد بن الحسن بن زَبَالة» متروك، وشيخه أيضاً ضعيف بالكلية. ولهذا اختار ابن جرير: أن المراد بذلك ليلة الإسراء، وأن الشجرة الملعونة هي شجرة الزقوم، قال: لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك، أي: في الرؤيا والشجرة. وقوله: ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ﴾ أي: الكفار بالوعيد والعذاب والنكال﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَـٰنًا كَبِيرًا﴾ أي: تمادياً فيما هم فيه من الكفر والضلال. وذلك من خذلان الله لهم.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾﴾.

يذكر تعالى عَداوَةَ إبليس ـ لعنه الله ـ لآدم، عليه السلام، وذريته، وأنها عداوة قديمة منذ خلق آدم، فإنه تعالى أمر الملائكة بالسجود، فسجدوا كلهم إلا إبليس استكبر وأبى أن يسجد له؛ افتخاراً عليه واحتقاراً له﴿قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ كما قال في الآية الأخرى: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]. وقال أيضاً: ﴿أَرَءَيْتَكَ﴾، يقول للرب جراءة وكفراً، والرب يحلم وينظر﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾﴾. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس يقول: لأستولين على ذريته إلا قليلاً. وقال مجاهد: لأحتوين. وقال ابن زيد: لأضلنهم. وكلها متقاربة، والمعنى، أنه يقول: أرأيتك هذا الذي شرفته وعظمته عليّ، لئن أنظرتني لأضلن ذرّيته إلا قليلاً منهم!

﴿قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾﴾.

لما سأل إبليس عليه اللعنة النظرة قال الله له: ﴿ٱذْهَبْ﴾ فقد أنظرتك. كما قال في الآية الأخرى: ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾﴾ [الحجر: ٣٧، ٣٨] ثم أوعده ومن تبعه من ذرية آدم جهنم، فقال: ﴿فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ﴾ أي: على أعمالكم﴿جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾. قال مجاهد: وافراً. وقال قتادة: مُوَفراً عليكم، لا ينقص لكم منه. وقوله: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ قيل: هو الغناء. قال مجاهد: باللهو والغناء، أي: استخفهم بذلك. وقال ابن عباس في قوله: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ قال: كل داع دعا إلى معصية الله، ﷻ، وقاله قتادة، واختاره ابن جرير. وقوله: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ يقول: واحمل عليهم بجنودك خيّالتهم ورَجْلتهم؛ فإن «الرَّجْل» جمع «راجل»، كما أن «الركب» جمع «راكب» و«صحب» جمع «صاحب». ومعناه: تسلط عليهم لكل ما تقدر عليه. وهذا أمر قدري، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾﴾ [مريم: ٨٣] أي: تزعجهم إلى المعاصي إزعاجاً، وتسوقهم إليها سوقاً. وقال ابن عباس، ومجاهد في قوله: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ قال: كل راكب وماشٍ في معصية الله. وقال قتادة: إن له خيلاً ورجالاً من الجن والإنس، وهم الذين يطيعونه. وتقول العرب: «أجلبَ فلان على فلان»: إذا صاح عليه. ومنه: «نهى في المسابقة عن الجَلَب والجَنَب» ومنه اشتقاق «الجلبة»، وهي ارتفاع الأصوات.

وقوله: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ﴾ قال ابن عباس ومجاهد: هو ما أمرهم به من إنفاق الأموال في معاصي الله. وقال عطاء: هو الربا. وقال الحسن: هو جمعها من خبيث، وإنفاقها في حرام. وكذا قال قتادة. وقال العوفي، عن ابن عباس، رضي الله عنهما: أما مشاركته إياهم في أموالهم، فهو ما حرموه من أنعامهم، يعني: من البحائر والسوائب ونحوها. وكذا قال الضحاك وقتادة. ثم قال ابن جرير: والأولى أن يقال: إن الآية تعم ذلك كله. وقوله: ﴿وَٱلْأَوْلَـٰدِ﴾ قال العوفي عن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك: يعني أولاد الزنا. وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: هو ما كانوا قتلوه من أولادهم سفهاً بغير علم. وقال قتادة، عن الحسن البصري: قد والله شاركهم في الأموال والأولاد مجّسُوا وهوّدوا ونصّروا وصبغوا غير صبغة الإسلام، وجزّؤوا من أموالهم جزءاً للشياطين، وكذا قال قتادة سواء. وقال أبو صالح، عن ابن عباس: هو تسميتهم أولادهم «عبد الحارث» و«عبد شمس»، و«عبد فلان». قال ابن جرير: وأولى الأقوال بالصواب أن يقال: كل مولود ولدته أنثى، عصي الله فيه، بتسميته ما يكرهه الله، أو بإدخاله في غير الدين الذي ارتضاه الله، أو بالزنا بأمه، أو بقتله ووأده، وغير ذلك من الأمور التي يعصى الله بفعله به أو فيه، فقد دخل في مشاركة إبليس فيه من ولد ذلك الولد له أو منه؛ لأن الله لم يخصص بقوله: ﴿وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ﴾ معنى الشركة فيه بمعنى دون معنى، فكل ما عصي الله فيه ـ أو به، وأطيع فيه الشيطان ـ أو به، فهو مشاركة. وهذا الذي قاله مُتّجه، وكل من السلف، رحمهم الله، فسر بعض المشاركة، فقد ثبت في صحيح مسلم، عن

عياض بن حمار، أن رسول الله ﷺ قال: «يقول الله ﷻ: إني خلقت عبادي حُنفاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرّمت عليهم ما أحللت لهم». وفي الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن أحدهم إذا أراد أن يأتي أهله قال: بسم الله، اللهم جنّبنا الشيطان وجنّب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يُقدّر بينهما ولد في ذلك، لم يضره الشيطان أبداً».

وقوله: ﴿وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ كما أخبر تعالى عن إبليس أنه يقول إذا حصحص الحق يوم يقضى بالحق: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ﴾ الآية [إبراهيم: ٢٢]. وقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾: إخبار بتأييده تعالى عباده المؤمنين، وحفظه إياهم، وحراسته لهم من الشيطان الرجيم؛ ولهذا قال: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ أي: حافظاً ومؤيداً وناصراً.

وقال الإمام أحمد: حدثنا قتيبة، حدثنا ابن لهيعة، عن موسى بن وَرْدان، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن المؤمن لَيُنْضي شياطينه، كما ينضي أحدكم بعيره في السفر». ينضي، أي: يأخذ بناصيته ويقهره.

﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾﴾.

يخبر تعالى عن لطفه بخلقه في تسخيره لعباده الفلك في البحر، وتسهيلها لمصالح عباده، لابتغائهم من فضله في التجارة من إقليم إلى إقليم؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ أي: إنما فعل هذا بكم، من فضله عليكم، ورحمته بكم.

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾.

يخبر تعالى أنه إذا مسَّ الناس ضرّ، دعوه منيبين إليه، مخلصين له الدين؛ ولهذا قال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ أي: ذهب عن قلوبكم كل ما تعبدون غير الله، كما اتفق لعكرمة بن أبي جهل لما ذهب فاراً من رسول الله ﷺ حين فتح مكة، فذهب هارباً، فركب في البحر ليدخل الحبشة، فجاءتهم ريح عاصف، فقال القوم بعضهم لبعض: إنه لا يغني عنكم إلا أن تدعوا الله وحده. فقال عكرمة في نفسه: والله لئن كان لا ينفع في البحر غيره، فإنه لا ينفع في البر غيره، اللهم لك عليّ عهد، لئن أخرجتني منه لأذهبن فأضعن يدي في يديه، فلأجدنه رؤوفاً رحيماً. فخرجوا من البحر، فرجع إلى رسول الله ﷺ فأسلم وحسن إسلامه، رضي الله عنه وأرضاه. وقوله: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ أي: نسيتم ما عرفتم من توحيده في البحر، وأعرضتم عن دعائه وحده لا شريك له. ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ أي: سَجيّته هذا، ينسى النعم ويجحدها، إلا من عصم الله.

﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾﴾.

يقول تعالى: أفحسبتم أن نخرجكم إلى البر أمنتم من انتقامه وعذابه! ﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ وهو: المطر الذي فيه حجارة. قاله مجاهد، وغير واحد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾﴾ [القمر: ٣٤] وقد قال في الآية الأخرى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢]، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك: ١٦، ١٧]. وقوله: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا﴾ أي: ناصراً يرد ذلك عنكم، وينقذكم منه والله سبحانه وتعالى أعلم.

﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿أَمْ أَمِنتُمْ﴾ أيها المعرضون عنا بعدما اعترفوا بتوحيدنا في البحر، وخرجوا إلى البر ﴿أَن يُعِيدَكُمْ﴾ في البحر مرة ثانية ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ﴾ أي: يقصف الصواري ويغرق المراكب. قال ابن عباس وغيره: القاصف: ريح البحار التي تكسر المراكب وتغرقها. وقوله: ﴿فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ أي: بسبب كفركم وإعراضكم عن الله تعالى. وقوله: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا﴾ قال ابن عباس: نصيراً. وقال مجاهد: نصيراً ثائراً، أي: يأخذ بثأركم بعدكم. وقال قتادة: ولا نخاف أحداً يتبعنا بشيء من ذلك.

﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾.

يخبر تعالى عن تشريفه لبني آدم، وتكريمه إياهم، في خلقه لهم على أحسن الهيئات وأكملها، كما قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [التين: ٤] أي: يمشي قائماً منتصباً على رجليه، ويأكل بيديه ـ وغيره من الحيوانات يمشي على أربع ويأكل بفمه ـ وجعل له سمعاً وبصراً وفؤاداً، يفقه بذلك كله وينتفع به، ويفرق بين الأشياء، ويعرف منافعها وخواصها ومضارها في الأمور الدنيوية والدينية. ﴿وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ﴾ أي: على الدواب من الأنعام والخيل والبغال، وفي ﴿وَٱلْبَحْرِ﴾ أيضاً على السفن الكبار والصغار. ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: من زروع وثمار، ولحوم وألبان، من سائر أنواع الطعوم والألوان، المشتهاة اللذيذة،

والمناظر الحسنة، والملابس الرفيعة من سائر الأنواع، على اختلاف أصنافها وألوانها وأشكالها، مما يصنعونه لأنفسهم، ويجلبه إليهم غيرهم من أقطار الأقاليم والنواحي. ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ أي: من سائر الحيوانات وأصناف المخلوقات. وقد استُدل بهذه الآية على أفضلية جنس البشر على جنس الملائكة، قال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن زيد بن أسلم قال: قالت الملائكة، يا ربنا، إنك أعطيت بني آدم الدنيا، يأكلون منها ويتنعمون، ولم تعطنا ذلك فأعطنا في الآخرة. فقال الله: «وعزتي وجلالي لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي، كمن قلت له: كن فكان». وهذا الحديث مرسل من هذا الوجه، وقد روي من وجه آخر متصلاً. وقال الحافظ أبو القاسم الطبراني: حدثنا أحمد بن محمد بن صَدَقَة البغدادي، حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن خالد المِصِّيصيّ، حدثنا حجاج بن محمد، حدثنا أبو غسَّان محمد بن مطرف، عن صفوان بن سُليم، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ قال: «إن الملائكة قالت: يا ربنا، أعطيت بني آدم الدنيا، يأكلون فيها ويشربون ويلبسون، ونحن نسبح بحمدك ولا نأكل ولا نشرب ولا نلهو، فكما جعلت لهم الدنيا فاجعل لنا الآخرة. قال: لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي، كمن قلت له: كن، فكان».

وقد روى ابن عساكر من طريق محمد بن أيوب الرازي، حدثنا الحسن بن علي بن خلف الصيدلاني، حدثنا سليمان بن عبد الرحمن، حدثني عثمان بن حصن بن عبيدة بن علاّق، سمعت عروة بن رُوَيْم اللخمي، حدثني أنس بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال: «إن الملائكة قالوا: ربنا، خلقتنا وخلقت بني آدم، فجعلتهم يأكلون الطعام، ويشربون الشراب، ويلبسون الثياب، ويتزوجون النساء، ويركبون الدواب، ينامون ويستريحون، ولم تجعل لنا من ذلك شيئاً، فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة. فقال الله ﷻ: لا أجعل من خلقته بيدي، ونفخت فيه من روحي، كمن قلت له: كن، فكان». وقال الطبراني: حدثنا عبدان بن أحمد، حدثنا عمر بن سهل، حدثنا عبيد الله بن تمام، عن خالد الحذاء، عن بشر بن شِغاف عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «ما شيء أكرم على الله يوم القيامة من ابن آدم». قيل: يا رسول الله، ولا الملائكة؟ قال: «ولا الملائكة، الملائكة مجبورون بمنزلة الشمس والقمر». وهذا حديث غريب جداً.

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾﴾.

يخبر تبارك وتعالى عن يوم القيامة: أنه يحاسب كل أمة بإمامهم. وقد اختلفوا في ذلك، فقال مجاهد وقتادة: أي بنبيهم. وهذا كقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [يونس: ٤٧]. وقال بعض السلف: هذا أكبر شرف لأصحاب الحديث؛ لأن إمامهم النبي ﷺ. وقال ابن زيد: بكتابهم الذي أنزل على نبيهم، من التشريع. واختاره ابن جرير، وروي عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد أنه قال: بكتبهم. فيحتمل أن يكون أراد هذا، وأن يكون أراد ما رواه العوفي عن ابن عباس في قوله: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ أي: بكتاب أعمالهم، وكذا قال أبو العالية، والحسن، والضحاك. وهذا القول هو الأرجح؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢]. وقال تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩]. وقال تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الجاثية: ٢٨، ٢٩]، وهذا لا ينافي أن يجاء بالنبي إذا حكم الله بين أمته، فإنه لا بد أن يكون شاهداً عليها بأعمالها، كما قال: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [الزمر: ٦٩]، وقال: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ [النساء: ٤١]. ولكن المراد ههنا بالإمام هو كتاب الأعمال؛ ولهذا قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ﴾ أي: من فرحته وسروره بما فيه من العمل الصالح، يقرؤه ويحب قراءته، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾﴾ إلى أن قال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾﴾ [الحاقة: ١٩ - ٢٦].

وقوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ قد تقدم أن «الفتيل» هو الخيط المستطيل في شق النواة. وقد روى الحافظ أبو بكر البزار حديثاً في هذا فقال: حدثنا محمد بن يَعْمَر، ومحمد بن عثمان ابن كرامة قالا: حدثنا عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن السُّدِّي، عن أبيه، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ في قول الله: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ قال: «يدعى أحدهم فيعطى كتابه بيمينه، ويمد له في جسمه، ويُبَيَّض وجهه، ويجعل على رأسه تاج من لؤلؤة تتلألأ، فينطلق إلى أصحابه فيرونه من بعيد، فيقولون: اللهم ائتنا بهذا، وبارك لنا في هذا. فيأتيهم فيقول لهم: أبشروا، فإن لكل رجل منكم مثل هذا. وأما الكافر

فَيُسْوِد وجهه، ويمدّ له في جسمه، ويراه أصحابه فيقولون: نعوذ بالله من هذا ـ أو: من شر هذا ـ اللهم لا تأتنا به. فيأتيهم فيقولون: اللهم اخزه. فيقول: أبعدكم الله، فإن لكل رجل منكم مثل هذا». ثم قال البزار: لا يروى إلا من هذا الوجه. وقوله: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ۝٧٢﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ﴾ أي: في الحياة الدنيا ﴿أَعۡمَىٰ﴾ عن حجج الله وآياته وبيناته ﴿فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ﴾ أي: كذلك يكون ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾ أي: وأضل منه كما كان في الدنيا، عياذاً بالله من ذلك.

﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ۝٧٣ وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا ۝٧٤ إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيۡنَا نَصِيرٗا ۝٧٥﴾.

يخبر تعالى عن تأييد رسوله، صلوات الله عليه وسلامه، وتثبيته، وعصمته وسلامته من شر الأشرار وكيد الفجار، وأنه تعالى هو المتولي أمره ونصره، وأنه لا يكله إلى أحد من خلقه، بل هو وليه وحافظه وناصره ومؤيده ومظفره، ومظهر دينه على من عاداه وخالفه وناوأه، في مشارق الأرض ومغاربها، ﷺ تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسۡتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ لِيُخۡرِجُوكَ مِنۡهَاۖ وَإِذٗا لَّا يَلۡبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٧٦ سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلًا ۝٧٧﴾.

قيل: نزلت في اليهود، إذ أشاروا على رسول الله ﷺ بسكنى الشام بلاد الأنبياء، وترك سكنى المدينة. وهذا القول ضعيف؛ لأن هذه الآية مكية، وسكنى المدينة بعد ذلك. وقيل: إنها نزلت بتبوك. وفي صحته نظر. قال البيهقي، عن الحاكم، عن الأصم، عن أحمد بن عبد الجبار العُطاردي، عن يونس بن بُكَير، عن عبد الحميد بن بَهْرام، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن عبد الرحمن بن غَنْم، أن اليهود أتوا رسول الله ﷺ يوماً فقالوا: يا أبا القاسم، إن كنت صادقاً أنك نبي، فالحق بالشام، فإن الشام أرض المحشر وأرض الأنبياء. فصدق ما قالوا، فغزا غزوة تبوك، لا يريد إلا الشام. فلما بلغ تبوك، أنزل الله عليه آيات من سورة بني إسرائيل بعد ما ختمت السورة: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسۡتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ لِيُخۡرِجُوكَ مِنۡهَاۖ﴾ إلى قوله: ﴿تَحۡوِيلًا﴾ فأمره الله بالرجوع إلى المدينة، وقال: فيها محياك ومماتك، ومنها تبعث. وفي هذا الإسناد نظر. والأظهر أن هذا ليس بصحيح، فإن النبي ﷺ لم يغز تبوك عن قول اليهود، إنما غزاها امتثالاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]. وقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ۝٢٩﴾ [التوبة: ٢٩]. وغزاها ليقتص وينتقم ممن قتل أهل مؤتة، من أصحابه، والله أعلم. ولو صح هذا لحمل عليه الحديث الذي رواه الوليد بن مسلم، عن عُفَير بن معدان، عن سُلَيم بن عامر، عن أبي أمامة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزل القرآن في ثلاثة أمكنة: مكة، والمدينة، والشام». قال الوليد: يعني بيت المقدس. وتفسير الشام بتبوك أحسن مما قال الوليد: إنه بيت المقدس والله أعلم.

وقيل: نزلت في كفار قريش، هموا بإخراج الرسول من بين أظهرهم، فتوعدهم الله بهذه الآية، وأنهم لو أخرجوه لما لبثوا بعده بمكة إلا يسيراً. وكذلك وقع، فإنه لم يكن بعد هجرته من بين أظهرهم، بعد ما اشتد أذاهم له، إلا سنة ونصف. حتى جمعهم الله وإياه ببدر على غير ميعاد، فأمكنه منهم وسلطه عليهم وأظفره بهم، فقتل أشرافهم، وسبى سراتهم، ولهذا قال: ﴿سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ﴾ أي: هكذا عادتنا في الذين كفروا برسلنا وآذوهم: يخرج الرسول من بين أظهرهم، ويأتيهم العذاب. ولولا أنه عليه الصلاة والسلام رسول الرحمة، لجاءهم من النقم في الدنيا ما لا قبل لأحد به؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ۝٣٣﴾ [الأنفال: ٣٣].

﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ۝٧٨ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ۝٧٩﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ آمراً له بإقامة الصلوات المكتوبات في أوقاتها: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ قيل: لغروبها. قاله ابن مسعود، ومجاهد، وابن زيد. وقال هُشَيم، عن مغيرة، عن الشعبي، عن ابن عباس: «دلوكها»: زوالها. ورواه نافع، عن ابن عمر. ورواه مالك في تفسيره، عن الزهري، عن ابن عمر. وقاله أبو بَرْزَة الأسلمي وهو رواية أيضاً عن ابن مسعود، ومجاهد. وبه قال الحسن، والضحاك، وأبو جعفر الباقر، وقتادة. واختاره ابن جرير، ومما استشهد عليه ما رواه عن ابن حميد، عن الحكم بن بشير، حدثنا عمرو بن قيس، عن ابن أبي ليلى، عن رجل، عن جابر بن عبد الله قال: دعوت رسول الله ﷺ ومن

شاء من أصحابه فطعموا عندي، ثم خرجوا حين زالت الشمس، فخرج النبي ﷺ فقال: «اخرج يا أبا بكر، فهذا حين دلكت الشمس». ثم رواه عن سهل بن بكار، عن أبي عَوانة، عن الأسود بن قيس، عن نبيح العنزي، عن جابر عن رسول الله ﷺ، نحوه. فعلى هذا تكون هذه الآية دخل فيها أوقات الصلاة الخمسة فمن قوله: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ وهو: ظلامه، وقيل: غروب الشمس، أخذ منه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وقوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ يعني: صلاة الفجر. وقد ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ تواتراً من أفعاله وأقواله، بتفاصيل هذه الأوقات، على ما عليه عمل أهل الإسلام اليوم، مما تلقوه خلفاً عن سلف، وقرناً بعد قرن، كما هو مقرر في مواضعه، ولله الحمد. ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ قال الأعمش، عن إبراهيم، عن ابن مسعود ـ وعن أبي صالح، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ في هذه الآية: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ قال: «تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار». وقال البخاري: حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن الزهري، عن أبي سلمة ـ وسعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «فضل صلاة الجميع على صلاة الواحد خمس وعشرون درجة، وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر». ويقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾. وقال الإمام أحمد: حدثنا أسباط، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ ـ وحدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ في قوله: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ قال: «تشهده ملائكة الليل، وملائكة النهار».

ورواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، ثلاثتهم عن عُبَيْد بن أسباط بن محمد، عن أبيه، به، وقال الترمذي: حسن صحيح. وفي لفظ في الصحيحين، من طريق مالك، عن أبي الزِّناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «يتعاقبون فيكم ملائكة الليل وملائكة النهار، ويجتمعون في صلاة الصبح وفي صلاة العصر، فَيَعْرُجُ الذين باتوا فيكم فيسألهم ـ وهو أعلم بكم ـ كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون، وتركناهم وهم يصلون». وقال عبد الله بن مسعود: يجتمع الحرسان في صلاة الفجر، فيصعد هؤلاء ويقيم هؤلاء. وكذا قال إبراهيم النَّخعي، ومجاهد، وقتادة، وغير واحد في تفسير هذه الآية. وأما الحديث الذي رواه ابن جرير ههنا ـ من حديث الليث بن سعد، عن زيادة، عن محمد بن كعب القرظي، عن فضالة بن عُبيد، عن أبي الدرداء، عن رسول الله ﷺ، فذكر حديث النزول وأنه تعالى يقول: «من يستغفرني أغفر له، من يسألني أعطه، من يدعني فأستجيب له حتى يطلع الفجر». فلذلك يقول: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ فيشهده الله، وملائكة الليل، وملائكة النهار ـ فإنه تفرد به زيادة، وله بهذا حديث في سنن أبي داود.

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾: أمر له بقيام الليل بعد المكتوبة، كما ورد في صحيح مسلم، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ، أنه سئل: أي الصلاة أفضل بعد المكتوبة؟ قال: «صلاة الليل». ولهذا أمر تعالى رسوله بعد المكتوبات بقيام الليل، فإن التهجد: ما كان بعد نوم. قاله علقمة، والأسود، وإبراهيم النخعي، وغير واحد وهو المعروف في لغة العرب. وكذلك ثبتت الأحاديث عن رسول الله ﷺ: أنه كان يتهجد بعد نومه، عن ابن عباس، وعائشة، وغير واحد من الصحابة، رضي الله عنهم، كما هو مبسوط في موضعه، ولله الحمد والمنة. وقال الحسن البصري: هو ما كان بعد العشاء. ويحمل على ما بعد النوم. واختلف في معنى قوله: ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ فقيل: معناه أنك مخصوص بوجوب ذلك وحدك، فجعلوا قيام الليل واجباً في حقه دون الأمة. رواه العوفي عن ابن عباس، وهو أحد قولي العلماء، وأحد قولي الشافعي، رحمه الله، واختاره ابن جرير. وقيل: إنما جعل قيام الليل في حقه نافلة على الخصوص؛ لأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وغيره من أمته إنما يكفر عنه صلواته النوافل الذنوب التي عليه، قاله مجاهد، وهو في المسند عن أبي أمامة الباهلي، رضي الله عنه. وقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ أي: افعل هذا الذي أمرتك به، لنقيمك يوم القيامة مقاماً يحسدك فيه الخلائق كلهم وخالقهم، تبارك وتعالى.

قال ابن جرير: قال أكثر أهل التأويل: ذلك هو المقام الذي يقومه ﷺ يوم القيامة للشفاعة للناس، ليريحهم ربهم من عظيم ما هم فيه من شدة ذلك اليوم. ذكر من قال ذلك: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن صلة بن زُفَر، عن حذيفة قال: يجمع الناس في صعيد واحد، يسمعهم الداعي وينفذهم البصر، حفاة عُراة كما خلقوا قياماً، لا تكلم نفس إلا بإذنه، ينادي: يا محمد، فيقول: «لبيك وسعديك، والخير في يديك، والشر ليس إليك، والمهديّ من هَدَيْت، وعبدك بين يديك، وبك وإليك، لا منجى ولا ملجأ منك إلا إليك، تباركت وتعاليت، سبحانك رب البيت». فهذا المقام المحمود الذي ذكره الله ﷻ.

ثم رواه عن بُنْدَار، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن أبي إسحاق، به. وكذا رواه عبد الرزاق عن معمر والثوري، عن أبي إسحاق، به. وقال ابن عباس: هذا المقام المحمود مقام الشفاعة. وكذا قال ابن أبي نَجيح، عن مجاهد. وقاله الحسن البصري. وقال قتادة: هو أول من تنشق عنه الأرض، وأول شافع، وكان أهل العلم يرون أن المقام المحمود الذي قال الله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾. قلت: لرسول الله ﷺ تسليماً تشريفات يوم القيامة لا يشركه فيها أحد، وتشريفات لا يساويه فيها أحد؛ فهو أول من تنشق عنه الأرض، ويبعث راكباً إلى المحشر، وله اللواء الذي آدم فمن دُونَه تحت لوائه، وله الحوض الذي ليس في الموقف أكثر وارداً منه، وله الشفاعة العظمى عند الله ليأتي لفصل القضاء بين الخلائق، وذلك بعد ما يسأل الناس آدم ثم نوحاً ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى، فكل يقول: «لست لها» حتى يأتوا إلى محمد ﷺ فيقول: «أنا لها، أنا لها» كما سنذكر ذلك مفصلاً في هذا الموضع، إن شاء الله تعالى. ومن ذلك أنه يشفع في أقوام قد أمر بهم إلى النار، فيردون عنها. وهو أول الأنبياء يقضي بين أمته، وأولهم إجازة على الصراط بأمته. وهو أول شفيع في الجنة، كما ثبت في صحيح مسلم. وفي حديث الصور: أن المؤمنين كلهم لا يدخلون الجنة إلا بشفاعته. وهو أول داخل إليها وأمته قبل الأمم كلهم. ويشفع في رفع درجات أقوام لا تبلغها أعمالهم. وهو صاحب الوسيلة التي هي أعلى منزلة في الجنة، لا تليق إلا له. وإذا أذن الله تعالى في الشفاعة للعصاة شفع الملائكة والنبيون والمؤمنون، فيشفع هو في خلائق لا يعلم عدتهم إلا الله، ولا يشفع أحد مثله ولا يساويه في ذلك، وقد بسطت ذلك مستقصى في آخر كتاب «السيرة» في باب الخصائص، ولله الحمد والمنة.

ولنذكر الآن الأحاديث الواردة في المقام المحمود، وبالله المستعان:

قال البخاري: حدثنا إسماعيل بن أبان، حدثنا أبو الأحوص، عن آدم بن علي، سمعت ابن عمر يقول: إن الناس يصيرون يوم القيامة جُثاً، كل أمة تتبع نبيها، يقولون: يا فلان اشفع، يا فلان اشفع حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ، فذلك يوم يبعثه الله مقاماً محموداً. ورواه حمزة بن عبد الله، عن أبيه، عن النبي ﷺ. قال ابن جرير: حدثني محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، حدثنا شعيب بن الليث، حدثني الليث، عن عبيد الله بن أبي جعفر أنه قال: سمعت حمزة بن عبد الله بن عمر يقول: سمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الشمس لتدنو حتى يبلغ العَرَقُ نصف الأذن، فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم، فيقول: لست صاحب ذلك، ثم بموسى فيقول كذلك، ثم بمحمد فيشفع بين الخلق، فيمشي حتى يأخذ بحلقة باب الجنة، فيومئذٍ يبعثه الله مقاماً محموداً». يحمده أهل الجنة كلهم. وهكذا رواه البخاري في «الزكاة» عن يحيى بن بُكَيْر، وعبد الله بن صالح، كلاهما عن الليث بن سعد، به. وزاد: «فيومئذٍ يبعثه الله مقاماً محموداً، يحمده أهل الجمع كلهم». قال البخاري: وحدثنا علي بن عيَّاش، حدثنا شعيب بن أبي حمزة، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلَّت له شفاعتي يوم القيامة». انفرد به دون مسلم.

حديث أبيّ:

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو عامر الأزدي، حدثنا زهير بن محمد، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الطفيل بن أبي بن كعب، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: «إذا كان يوم القيامة، كنت إمام الأنبياء وخطيبهم، وصاحب شفاعتهم غير فَخْر». وأخرجه الترمذي، من حديث أبي عامر عبد الملك بن عَمْرو العَقَدِيّ، وقال: «حسن صحيح». وابن ماجه من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل به. وقد قدمنا في حديث: «أبي بن كعب» في قراءة القرآن على سبعة أحرف، قال رسول الله ﷺ في آخره: «فقلت: اللهم، اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إليّ فيه الخلق، حتى إبراهيم عليه السلام».

حديث أنس بن مالك:

قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا سعيد بن أبي عَرُوبة، حدثنا قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ قال: «يجتمع المؤمنون يوم القيامة، فيلهمون ذلك فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، فأراحنا من مكاننا هذا. فيأتون آدم فيقولون: يا آدم، أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كلّ شيء، فاشفع لنا إلى ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا. فيقول لهم آدم: لست هناكم، ويذكر ذنبه الذي أصاب، فيستحيي ربه، ﷺ، من ذلك، ويقول: ولكن ائتوا نوحاً، فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض. فيأتون نوحاً فيقول: لست هناكم، ويذكر خطيئة سؤاله ربه ما ليس له به علم، فيستحيي ربه من ذلك، ولكن ائتوا إبراهيم خليل الرحمن. فيأتونه فيقول: لست هناكم، ولكن ائتوا موسى، عبداً كلمه الله، وأعطاه التوراة.

فيأتون موسى فيقول: لست هناكم، ويذكر لهم النفس التي قتل بغير نفس، فيستحيي ربه من ذلك، ولكن ائتوا عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته وروحه، فيأتون عيسى فيقول: لست هناكم، ولكن ائتوا محمداً عبداً غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيأتوني».

قال الحسن هذا الحرف: «فأقوم فأمشي بين سماطين من المؤمنين». قال أنس: «حتى استأذن على ربي، فإذا رأيت ربي وقعت له ـ أو: خررت ـ ساجداً لربي، فيدعني ما شاء الله أن يدعني». قال: «ثم يقال: ارفع محمد، قل يسمع، واشفع تشفع، وسل تعطه. فأرفع رأسي، فأحمده بتحميد يُعَلِّمُنيه، ثم أشفع فيحدّ لي حداً، فأدخلهم الجنة، ثم أعود إليه الثانية فإذا رأيت ربي وقعت ـ أو: خررت ـ ساجداً لربي، فيدعني ما شاء الله أن يدعني. ثم يقال: ارفع محمد، قل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع. فأرفع رأسي فأحمده بتحميد يُعَلِّمُنيه، ثم أشفع فيحدّ لي حداً، فأدخلهم الجنة، ثم أعود في الثالثة، فإذا رأيت ربي وقعت ـ أو: خررت ـ ساجداً لربي، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال: ارفع محمد، قل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع. فأرفع رأسي فأحمده بتحميد يُعَلِّمُنيه، ثم أشفع فيحد لي حداً فأدخلهم الجنة. ثم أعود الرابعة فأقول: يا رب، ما بقي إلا من حبسه القرآن». فحدثنا أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «فيخرج من النار من قال: «لا إله إلا الله» وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثم يخرج من النار من قال: «لا إله إلا الله» وكان في قلبه من الخير ما يزن بُرَّة، ثم يخرج من النار من قال: «لا إله إلا الله» وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة». أخرجاه في الصحيح من حديث سعيد، به. وهكذا رواه الإمام أحمد، عن عفان، عن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس بطوله.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يونس بن محمد، حدثنا حرب بن ميمون أبو الخطاب الأنصاري، عن النضر بن أنس، عن أنس قال: حدثني نبي الله ﷺ قال: «إن لقائم أنتظر أمتي تعبر الصراط، إذ جاءني عيسى، عليه السلام، فقال: هذه الأنبياء قد جاءتك يا محمد يسألون ـ أو قال: يجتمعون إليك ـ ويَدْعُون الله أن يفرق بين جميع الأمم إلى حيث يشاء الله، لغمّ ما هم فيه، فالخلق مُلجَمون بالعرق، فأما المؤمن فهو عليه كالزكْمَة، وأما الكافر فيغشاه الموت، فقال: انتظر حتى أرجع إليك. فذهب نبي الله ﷺ فقام تحت العرش، فلقي ما لم يلق مَلَك مصطفى ولا نبي مرسل. فأوحى الله ﷻ، إلى جبريل: أن اذهب إلى محمد، وقل له: ارفع رأسك، وسل تُعطَه، واشفع تشفع. فشفعتُ في أمتي: أن أخرج من كل تسعة وتسعين إنساناً واحداً. فما زلت أتردد إلى ربي، ﷻ، فلا أقوم منه مقاماً إلا شفعت، حتى أعطاني الله من ذلك، أن قال: يا محمد، أدخل من أمتك من خلق الله، ﷻ، من شهد أن لا إله إلا الله يوماً واحداً مخلصاً ومات على ذلك».

حديث بريدة، رضي الله عنه:

قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا الأسود بن عامر، أخبرنا أبو إسرائيل، عن الحارث بن حصيرة، عن ابن بُرَيْدة، عن أبيه: أنه دخل على معاوية، فإذا رجل يتكلم، فقال بريدة: يا معاوية، تأذن لي في الكلام؟ فقال: نعم ـ وهو يرى أنه يتكلم بمثل ما قال الآخر ـ فقال بريدة: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إني لأرجو أن أشفع يوم القيامة عدد ما على الأرض من شجرة ومدرة» قال: فترجوها أنت يا معاوية، ولا يرجوها عليّ، رضي الله عنه؟!

حديث ابن مسعود:

قال الإمام أحمد: حدثنا عارم بن الفضل، حدثنا سعيد بن زيد، حدثنا علي بن الحكم البُنَاني، عن عثمان، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود، عن ابن مسعود قال: جاء ابنا مُلَيْكَة إلى النبي ﷺ فقالا: إن أمّنا كانت تكرم الزوج، وتعطف على الولد ـ قال: وذكر الضيف ـ غير أنها كانت وأدت في الجاهلية؟ فقال: «أمكما في النار». قال: فأدبرا والسوء يرى في وجوههما، فأمر بهما فَرُدا، فَرَجَعا والسرور يرى في وجوههما، رجاء أن يكون قد حدث شيء، فقال: «أمي مع أمكما». فقال رجل من المنافقين: وما يغني هذا عن أمه شيئاً! ونحن نطأ عقبيه. فقال رجل من الأنصار ـ ولم أر رجلاً قط أكثر سؤالاً منه ـ: يا رسول الله، هل وعدك ربك فيها أو فيهما؟ قال: فظن أنه من شيء قد سمعه، فقال: «ما شاء الله ربي، وما أطمعني فيه، وإني لأقوم المقام المحمود يوم القيامة». فقال الأنصاري: يا رسول الله، وما ذاك المقام المحمود؟ قال: «ذاك إذا جيء بكم حفاة عراة غرلاً، فيكون أول من يكسى إبراهيم، عليه السلام، فيقول: اكسوا خليلي. فيؤتى بريطتين بيضاوين، فيلبسهما ثم يقعده مستقبل العرش، ثم أوتى بكسوتي فألبسها، فأقوم عن يمينه مقاماً لا يقومه أحد، فيغبطني فيه الأولون والآخرون. ويفتح نهر من الكوثر إلى الحوض». فقال المنافقون: إنه ما جرى ماء قط إلا على حال أو رضراض. فقال رسول الله ﷺ: «حاله المسك،

ورضراضه التُوم». قال المنافق: لم أسمع كاليوم. قلّما جرى ماء قط على حال أو رضراض، إلا كان له نبتة. فقال الأنصاري: يا رسول الله، هل له نبت؟ قال: «نعم، قضبان الذهب». قال المنافق: لم أسمع كاليوم، فإنه قلّما ينبت قضيب إلا أورق، وإلا كان له ثمر! قال الأنصاري: يا رسول الله، هل له ثمرة؟ قال: «نعم، ألوان الجوهر، وماؤه أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، من شرب منه شربةً لا يظمأ بعده، ومن حرمه لم يَرْوَ بعده».

وقال أبو داود الطيالسي: حدثنا يحيى بن سلمة بن كُهَيْل، عن أبيه، عن أبي الزّعْرَاء، عن عبد الله قال: ثم يأذن الله، ﷻ، في الشفاعة، فيقوم روح القدس جبريل، ثم يقوم إبراهيم خليل الله، ثم يقوم عيسى أو موسى ـ قال أبو الزعراء: لا أدري أيهما ـ قال: ثم يقوم نبيكم ﷺ رابعاً، فيشفع لا يشفع أحد بعده أكثر مما شفع، وهو المقام المحمود الذي قال الله ﷻ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾.

حديث كعب بن مالك، رضي الله عنه:

قال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا محمد بن حرب، حدثنا الزبيدي، عن الزهري، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك، عن كعب بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «يبعث الناس يوم القيامة، فأكون أنا وأمتي على تل، ويكسوني ربي، ﷻ، حلة خضراء. ثم يؤذن لي فأقول ما شاء الله أن أقول، فذلك المقام المحمود».

حديث أبي الدرداء، رضي الله عنه:

قال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لهيعة، حدثنا يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الرحمن بن جبير، عن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا أول من يؤذن له بالسجود يوم القيامة، وأنا أول من يؤذن له أن يرفع رأسه، فأنظر إلى ما بين يدي، فأعرف أمتي من بين الأمم، ومن خلفي مثل ذلك، وعن يميني مثل ذلك، وعن شمالي مثل ذلك». فقال رجل: يا رسول الله، كيف تعرف أمتك من بين الأمم، فيما بين نوح إلى أمتك؟ قال: «هم غرّ مُحَجَّلُون، من أثر الوضوء، ليس أحد كذلك غيرهم، وأعرفهم أنهم يُؤتُون كتبهم بأيمانهم، وأعرفهم تسعى بين أيديهم ذريتهم».

حديث أبي هريرة، رضي الله عنه:

قال الإمام أحمد، رحمه الله: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا أبو حيّان، حدثنا أبو زُرْعَة بن عمرو بن جرير، عن أبي هريرة، قال: أتى رسول الله ﷺ بلحم، فَرُفع إليه الذراع ـ وكانت تعجبه ـ فَنَهَسَ منها نَهْسة، ثم قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون ممّ ذاك؟ يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد، يُسْمعهم الداعي وينفذُهم البصر، وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغمّ والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون. فيقول بعض الناس لبعض: ألا ترون إلى ما أنتم فيه؟ ألا ترون إلى ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم ﷻ؟ فيقول بعض الناس لبعض: أبوكم آدم! فيأتون آدم، فيقولون: يا آدم، أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك؛ فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول آدم: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي، نفسي! اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح. فيأتون نوحاً فيقولون: يا نوح، أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وسماك الله عبداً شكوراً، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول نوح: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه كانت لي دعوة على قومي، نفسي، نفسي، نفسي! اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى إبراهيم.

فيأتون إبراهيم فيقولون: يا إبراهيم، أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض، اشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، فذكر كذباته، نفسي، نفسي، نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى.

فيأتون موسى فيقولون: يا موسى، أنت رسول الله، اصطفاك الله برسالاته وبكلامه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم موسى: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قتلت نفساً لم أومر بقتلها، نفسي، نفسي، نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى عيسى.

فيأتون عيسى فيقولون: يا عيسى، أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ـ قال: هكذا هو ـ وكلمت الناس في المهد، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم عيسى: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم

يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، ولم يذكر ذنباً، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى محمد. فيأتوني فيقولون: يا محمد، أنت رسول الله، وخاتم الأنبياء، غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فأقوم فآتي تحت العرش، فأقع ساجداً لربي، ﷻ، ثم يفتح الله عليّ، ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه ما لم يفتحه على أحد قبلي. فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وسل تعطه، واشفع تشفع. فأقول: يا رب، أمتي أمتي، يا رب أمتي أمتي، يا رب، أمتي أمتي! فيقال: يا محمد: أدْخِل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سواه من الأبواب». ثم قال: «والذي نفس محمد بيده لما بين مِصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وهَجَر، أو كما بين مكة وبُصْرَى». أخرجاه في الصحيحين.

وقال مسلم، رحمه الله: حدثنا الحكم بن موسى، حدثنا هِقْلُ بن زياد، عن الأوزاعي، حدثني أبو عمار، حدثني عبد الله بن فرُّوخ، حدثني أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع، وأول مُشفَّع». وقال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا وكيع، عن داود بن يزيد الزعافري، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾، سئل عنها فقال: «هي الشفاعة». رواه الإمام أحمد عن وكيع وعن محمد بن عبيد، عن داود، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾، قال: «هو المقام الذي أشفع لأمتي فيه». وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن الزهري، عن علي بن الحسين قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة، مدّ الله الأرض مدّ الأديم، حتى لا يكون لبشر من الناس إلا موضع قدمه». قال النبي ﷺ: «فأكون أول من يدعى، وجبريل عن يمين الرحمن والله ما رآه قبلها، فأقول: رب، إن هذا أخبرني أنك أرسلته إليّ. فيقول الله تبارك وتعالى: صدق، ثم أشفع. فأقول: يا رب عبادك عبدوك في أطراف الأرض». قال: «فهو المقام المحمود»، وهذا حديث مرسل.

﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا جرير، عن قابوس بن أبي ظَبْيَان، عن أبيه، عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ بمكة ثم أمر بالهجرة، فأنزل الله: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾﴾. وقال الحسن البصري في تفسير هذه الآية: إن كفار أهل مكة لما ائتمروا برسول الله ﷺ ليقتلوه أو يطردوه أو يوثقوه، وأراد الله قتال أهل مكة، فأمره أن يخرج إلى المدينة، فهو الذي قال الله ﷻ: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾. وقال قتادة: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ يعني: المدينة ﴿وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ يعني: مكة. وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وهذا القول هو أشهر الأقوال. وقال العوفي عن ابن عباس: ﴿أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ يعني: الموت ﴿وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ يعني: الحياة بعد الموت. وقيل غير ذلك من الأقوال. والأول أصح، وهو اختيار ابن جرير. وقوله: ﴿وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا﴾ قال الحسن البصري في تفسيرها: وعده ربه لينزعن ملك فارس، وعز فارس، وليجعلنه له، وملك الروم، وعز الروم، وليجعلنه له. وقال قتادة فيها: إن نبي الله ﷺ، علم ألا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان، فسأل سلطاناً نصيراً لكتاب الله، ولحدود الله، ولفرائض الله، ولإقامة دين الله، فإن السلطان رحمة من الله جعله بين أظهر عباده، ولولا ذلك لأغار بعضهم على بعض، فأكل شديدهم ضعيفهم. قال مجاهد: ﴿سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا﴾: حجة بينة.

واختار ابن جرير قول الحسن وقتادة، وهو الأرجح؛ لأنه لا بد مع الحق من قهر لمن عاداه وناوأه؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ﴾ [الحديد: ٢٥]، وفي الحديث: «إن الله لَيَزَع بالسلطان ما لا يَزَعُ بالقرآن» أي: ليمنع بالسلطان عن ارتكاب الفواحش والآثام، ما لا يمتنع كثيرٌ من الناس بالقرآن، وما فيه من الوعيد الأكيد، والتهديد الشديد، وهذا هو الواقع.

وقوله: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾ تهديد ووعيد لكفار قريش؛ فإنه قد جاءهم من الله الحق الذي لا مرية فيه ولا قبل لهم به، وهو ما بعثه الله به من القرآن والإيمان والعلم النافع. وزهق باطلهم، أي: اضمحل وهلك، فإن الباطل لا ثبات له مع الحق ولا بقاء ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ﴾ [الأنبياء: ١٨]. وقال البخاري: حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن أبي مَعْمر، عن عبد الله بن مسعود قال: دخل النبي ﷺ مكة وحول البيت ستون وثلاثمائة نُصُب، فجعل يطعنها بعود في يده، ويقول: «﴿جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾، جاء

الحق وما يبدىء الباطل وما يعيد». وكذا رواه البخاري أيضاً في غير هذا الموضع، ومسلم، والترمذي، والنسائي، كلهم من طرق عن سفيان بن عيينة به. وكذا رواه عبد الرزاق عن الثوري عن ابن أبي نجيح. وكذا رواه الحافظ أبو يعلى: حدثنا زهير، حدثنا شبابة، حدثنا المغيرة، حدثنا أبو الزبير، عن جابر، رضي الله عنه، قال: دخلنا مع رسول الله ﷺ مكة، وحول البيت ثلاثمائة وستون صنماً يعبدون من دون الله. فأمر بها رسول الله ﷺ فأكبت لوجهها، وقال: «جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً».

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾.

يقول تعالى مخبراً عن كتابه الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ ـ وهو القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد ـ إنه: ﴿شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: يذهب ما في القلوب من أمراض، من شك ونفاق، وشرك وزيغ وميل، فالقرآن يشفي من ذلك كله. وهو أيضاً رحمة يحصل فيها الإيمان والحكمة وطلب الخير والرغبة فيه، وليس هذا إلا لمن آمن به وصدقه واتبعه، فإنه يكون شفاء في حقه ورحمة. وأما الكافر الظالم نفسه بذلك، فلا يزيده سماعه القرآن إلا بعداً وتكذيباً وكفراً. والآفة من الكافر لا من القرآن، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥] والآيات في ذلك كثيرة. قال قتادة في قوله: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾: إذا سمعه المؤمن انتفع به وحفظه ووعاه ﴿وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ إنه لا ينتفع به ولا يحفظه ولا يعيه، فإن الله جعل هذا القرآن شفاء، ورحمة للمؤمنين.

﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾﴾.

يخبر تعالى عن نقص الإنسان من حيث هو، إلا من عصم الله تعالى في حالتي سرائه وضرائه، بأنه إذا أنعم الله عليه بمال وعافية، وفتح ورزق ونصر، ونال ما يريد، أعرض عن طاعة الله وعبادته ونأى بجانبه. قال مجاهد: بَعُد عنا. قلت: وهذا كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ [يونس: ١٢]، وقوله: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ [الإسراء: ٦٧]. وبأنه إذا مسه الشر ـ وهو المصائب والحوادث والنوائب ـ ﴿كَانَ يَـُٔوسًا﴾ أي: قنط أن يعود يحصل له بعد ذلك خير، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [هود: ١٠، ١١]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ قال ابن عباس: على ناحيته. وقال مجاهد: على حدته وطبيعته. وقال قتادة: على نيته. وقال ابن زيد: دينه. وكل هذه الأقوال متقاربة في المعنى. وهذه الآية ـ والله أعلم ـ تهديد للمشركين ووعيد لهم، كقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [هود: ١٢١، ١٢٢]؛ ولهذا قال: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾﴾ أي: منا ومنكم، وسيجزى كل عامل بعمله، فإنه لا تخفى عليه خافية.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا وكيع، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن عَلْقَمة، عن عبد الله ـ هو ابن مسعود رضي الله عنه ـ قال: كنت أمشي مع النبي ﷺ في حَرْث في المدينة، وهو متوكىء على عَسِيب، فمر بقوم من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح. فقال بعضهم: لا تسألوه. قال: فسألوه عن الروح، فقالوا: يا محمد، ما الروح؟ فما زال متوكئاً على العسيب، قال: فظننت أنه يوحى إليه، فقال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾. فقال بعضهم لبعض: قد قلنا لكم لا تسألوه. وهكذا رواه البخاري ومسلم من حديث الأعمش، به. ولفظ البخاري عند تفسير هذه الآية، عن عبد الله بن مسعود قال: بينا أنا مع النبي ﷺ في حَرْث، وهو متوكىء على عسيب، إذ مر اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فقال: ما رابكم إليه. وقال بعضهم: لا يستقبلنكم بشيء تكرهونه. فقالوا: سلوه. فسألوه عن الروح، فأمسك النبي ﷺ فلم يرد عليه شيئاً، فعلمت أنه يوحى إليه، فقمت مقامي، فلما نزل الوحي قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ الآية.

وهذا السياق يقتضي فيما يظهر بادي الرأي: أن هذه الآية مدنية، وأنها إنما نزلت حين سأله اليهود عن ذلك بالمدينة، مع أن

السورة كلها مكية. وقد يجاب عن هذا: بأنه قد يكون نزلت عليه بالمدينة مرة ثانية كما نزلت عليه بمكة قبل ذلك، أو أنه نزل عليه الوحي بأنه يجيبهم عما سألوا بالآية المتقدم إنزالها عليه، وهي هذه الآية: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ ومما يدل على نزول هذه الآية بمكة ما قال الإمام أحمد: حدثنا قتيبة، حدثنا يحيى بن زكريا، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قالت قريش ليهود: أعطونا شيئاً نسأل عنه هذا الرجل. فقالوا: سلوه عن الروح. فسألوه، فنزلت: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ قالوا: أوتينا علماً كثيراً، أوتينا التوراة، ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً. قال: وأنزل الله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩]. وقد روى ابن جرير، عن محمد بن المثنى، عن عبد الأعلى، عن داود، عن عكرمة قال: سأل أهلُ الكتاب رسول الله ﷺ عن الروح، فأنزل الله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ فقالوا: يزعم أنا لم نؤت من العلم إلا قليلاً، وقد أوتينا التوراة، وهي الحكمة ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾؟ [البقرة: ٢٦٩] قال: فنزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]. قال: ما أوتيتم من علم، فنجاكم الله به من النار، فهو كثير طيب وهو في علم الله قليل. وقال محمد بن إسحاق، عن بعض أصحابه، عن عطاء بن يسار قال: نزلت بمكة: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ فلما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة، أتاه أحبار يهود. وقالوا: يا محمد، ألم يبلغنا عنك أنك تقول: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أفعنيتنا أم عنيت قومك؟ فقال: «كلاً قد عنيت». قالوا: إنك تتلو أنا أوتينا التوراة، وفيها تبيان كل شيء؟ فقال رسول الله ﷺ: «هي في علم الله قليل، وقد آتاكم ما إن عملتم به استقمتم»، وأنزل الله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧].

وقد اختلف المفسرون في المراد بالروح ههنا على أقوال:

أحدها: أن المراد بالروح: أرواح بني آدم. قال العوفي، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ الآية، وذلك أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: أخبرنا عن الروح؟ وكيف تعذَّب الروح التي في الجسد، وإنما الروح من الله؟ ولم يكن نزل عليه فيه شيء، فلم يحرِ إليهم شيئاً. فأتاه جبريل فقال له: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ فأخبرهم النبي ﷺ بذلك، فقالوا: من جاءك بهذا؟ فقال: «جاءني به جبريل من عند الله» فقالوا له: والله ما قاله لك إلا عدو لنا. فأنزل الله: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ الآية [البقرة: ٩٧]. وقيل: المراد بالروح ههنا: جبريل، قاله قتادة، قال: وكان ابن عباس يكتمه. وقيل: المراد به ههنا: ملك عظيم بقدر المخلوقات كلها. قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ يقول: الروح: ملك. وقال الطبراني: حدثنا محمد بن عبد الله بن عُرْس المصري، حدثنا وهب بن رزق أبو هريرة، حدثنا بشر بن بكر، حدثنا الأوزاعي، حدثنا عطاء، عن عبد الله بن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن لله ملكاً، لو قيل له: التقم السموات السبع والأرضين بلقمة واحدة لفعل، تسبيحه: سبحانك حيث كنت». وهذا حديث غريب، بل منكر.

وقال أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: حدثني علي، حدثنا عبد الله، حدثني أبو نمران يزيد بن سمُرَة صاحب قيسارية، عمن حدثه عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، أنه قال في قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ قال: هو ملَك من الملائكة، له سبعون ألف وجه، لكل وجه منها سبعون ألف لسان، لكل لسان منها سبعون ألف لغة، يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها، يخلق الله من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة. وهذا أثر غريب عجيب، والله أعلم. وقال السهيلي: روي عن عليّ أنه قال: هو ملك، له مائة ألف رأس، لكل رأس مائة ألف وجه، في كل وجه مائة ألف فم، في كل فم مائة ألف لسان، يسبح الله تعالى بلغات مختلفة. قال السهيلي: وقيل: المراد بذلك: طائفة من الملائكة على صور بني آدم. وقيل: طائفة يرون الملائكة ولا تراهم، فهم للملائكة كالملائكة لبني آدم.

وقوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ أي: من شأنه، ومما استأثر بعلمه، دونكم، ولهذا قال: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي: وما أطلعكم من علمه إلا على القليل، فإنه لا يحيط أحد بشيء من علمه إلا بما شاء تبارك وتعالى.

والمعنى: أن علمكم في علم الله قليل، وهذا الذي تسألون عنه من أمر الروح ما استأثر به تعالى، ولم يطلعكم عليه، كما أنه لم يطلعكم إلا على القليل من علمه تعالى. وسيأتي إن شاء الله في قصة موسى والخضر: أن الخضر نظر إلى عصفور وقع على حافة السفينة، فنقر في البحر نقرة، أي: شرب منه بمنقاره، فقال: يا موسى، ما علمي وعلمك وعلم الخلائق في علم الله إلا كما أخذ هذا العصفور من هذا البحر. أو كما قال صلوات الله وسلامه عليه، ولهذا قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا

قَلِيلًا﴾. وقال السهيلي: قال بعض الناس: لم يجبهم عما سألوا، لأنهم سألوا على وجه التعنت. وقيل: أجابهم، وعول السهيلي على أن المراد بقوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ أي: من شرعه، أي: فادخلوا فيه، وقد علمتم ذلك لأنه لا سبيل إلى معرفة هذا من طبع ولا فلسفة، وإنما ينال من جهة الشرع. وفي هذا المسلك الذي طرقه وسلكه نظر، والله أعلم. ثم ذكر السهيلي الخلاف بين العلماء في أن الروح هي النفس، أو غيرها، وقرر أنها ذات لطيفة كالهواء، سارية في الجسد كسريان الماء في عروق الشجر. وقرّر أن الروح التي ينفخها الملك في الجنين هي النفس بشرط اتصالها بالبدن، واكتسابها بسببه صفات مدح أو ذم، فهي إما نفس مطمئنة أو أمارة بالسوء. قال: كما أن الماء هو حياة الشجر، ثم يكسب بسبب اختلاطه معها اسماً خاصاً، فإذا اتصل بالعنبة وعصر منها صار إما مُصْطَاراً أو خمراً، ولا يقال له: «ماء» حينئذٍ إلا على سبيل المجاز، وهكذا لا يقال للنفس: «روح» إلا على هذا النحو، وكذلك لا يقال للروح: نفس إلا باعتبار ما تؤول إليه. فحاصل ما يقول أن الروح أصل النفس ومادتها، والنفس مركبة منها ومن اتصالها بالبدن، فهي هي من وجه لا من كل وجه. وهذا معنى حسن، والله أعلم.

قلت: وقد تكلم الناس في ماهية الروح وأحكامها وصنفوا في ذلك كتباً. ومن أحسن من تكلم على ذلك الحافظ ابن منده، في كتاب سمعناه في: الروح.

﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾﴾.

يذكر تعالى نعمته وفضله العظيم على عبده ورسوله الكريم، فيما أوحاه إليه من القرآن المجيد، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. قال ابن مسعود، رضي الله عنه: يطرق الناس ريح حمراء ـ يعني في آخر الزمان ـ من قبل الشام، فلا يبقى في مصحف رجل ولا في قلبه آية، ثم قرأ ابن مسعود: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ الآية. ثم نبّه تعالى على شرف هذا القرآن العظيم، فأخبر أنه لو اجتمعت الإنس والجن كلهم، واتفقوا على أن يأتوا بمثل ما أنزله على رسوله، لما أطاقوا ذلك ولما استطاعوه، ولو تعاونوا وتساعدوا وتظافروا، فإن هذا أمر لا يستطاع، وكيف يشبه كلام المخلوقين كلام الخالق، الذي لا نظير له، ولا مثال له، ولا عديل له؟! وقد روى محمد بن إسحاق عن محمد بن أبي محمد، عن سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس: أن هذه الآية نزلت في نفر من اليهود، جاؤوا رسول الله ﷺ فقالوا له: إنا نأتيك بمثل ما جئتنا به، فأنزل الله هذه الآية. وفي هذا نظر؛ لأن هذه السورة مكية، وسياقها كله مع قريش، واليهود إنما اجتمعوا به في المدينة. فالله أعلم. وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ أي: بينا لهم الحجج والبراهين القاطعة، ووضحنا لهم الحق وشرحناه وبسطناه، ومع هذا ﴿فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ أي: جحوداً ورداً للصواب.

﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾.

قال ابن جرير: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا يونس بن بُكَيْر، حدثنا محمد بن إسحاق، حدثني شيخ من أهل مصر، قدم منذ بضع وأربعين سنة، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن عتبة وشيبة ابني ربيعة، وأبا سفيان بن حرب، ورجلاً من بني عبد الدار، وأبا البَخْتَري أخا بني أسد، والأسود بن المطلب بن أسد، وزمعة بن الأسود، والوليد بن المغيرة، وأبا جهل بن هشام، وعبد الله بن أبي أمية، وأمية بن خلف، والعاص بن وائل، ونُبَيهاً ومُنَبِّهاً ابني الحجاج السَّهْمِيَّين، اجتمعوا، أو: من اجتمع منهم، بعد غروب الشمس عند ظهر الكعبة، فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد فكلّموه وخاصموه حتى تعذروا فيه. فبعثوا إليه: أن أشراف قومك قد اجتمعوا لك ليكلموك. فجاءهم رسول الله ﷺ سريعاً وهو يظن أنه قد بدا لهم في أمره بداء، وكان عليهم حريصاً، يحب رُشْدَهم، ويعز عليه عَنَتُهم، حتى جلس إليهم، فقالوا: يا محمد، إنا قد بعثنا إليك لنُعذرَ فيك، وإنا والله ما نعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك! لقد شتمت الآباء، وعِبتَ الدين، وسَفَّهت الأحلام، وشتمت الآلهة، وفرقت الجماعة، فما بقي من أمر قبيح إلا وقد جئته فيما بيننا وبينك! فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب به مالاً، جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا، سوّدناك علينا، وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك رئياً تراه قد غلب عليك ـ وكانوا يسمون التابع من الجن: الرئي ـ فربما كان ذلك، بذلنا أموالنا في طلب الطب، حتى نبرئك منه، أو نُعذَر فيك.

فقال رسول الله ﷺ: «ما بي ما تقولون، ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم، ولا الشرف فيكم، ولا الملك عليكم، ولكن بعثني إليكم رسولاً، وأنزل عليّ كتاباً، وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً، فبلغتكم رسالة ربي، ونصحت لكم، فإن تقبلوا مني ما جئتكم به، فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردّوه عليّ أصبر لأمر الله، حتى يحكم الله بيني وبينكم». أو كما قال رسول الله ﷺ تسليماً. فقالوا: يا محمد، فإن كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك، فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق منا بلاداً، ولا أقل مالاً، ولا أشد عيشاً منا، فاسأل لنا ربك الذي بعثك بما بعثك به، فليسير عنا هذه الجبال التي قد ضَيَّقت علينا، ولْيَبسُط لنا بلادنا، وَلْيُفَجر فيها أنهاراً كأنهار الشام والعراق، وليبعث لنا من مضى من آبائنا، وليكن فيمن يُبْعث لنا قُصيّ بن كلاب، فإنه كان شيخاً صدوقاً، فنسألهم عما تقول، حق هو أم باطل؟ فإن صنعت ما سألناك وصدقوك، صدقناك، وعرفنا منزلتك عند الله، وأنه بعثك رسولاً كما تقول! فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما بهذا بعثت، إنما جئتكم من عند الله بما بعثني به، فقد بلغتكم ما أرسلت به، فإن تقبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردّوه عليّ أصبر لأمر الله، حتى يحكم الله بيني وبينكم». قالوا: فإن لم تفعل لنا هذا فخذ لنفسك، فاسأل ربك أن يبعث ملكاً يصدقك بما تقول ويراجعنا عنك، وتسأله فيجعل لك جناناً، وكنوزاً وقصوراً من ذهب وفضة، ويغنيك بها عما نراك تبتغي، فإنك تقوم بالأسواق، وتلتمس المعاش كما نلتمسه، حتى نعرف فضل منزلتك من ربك، إن كنت رسولاً كما تزعم. فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما أنا بفاعل، ما أنا بالذي يسأل ربه هذا، وما بعثت إليكم بهذا، ولكن الله بعثني بشيراً ونذيراً، فإن تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردّوه عليّ أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم». قالوا: فأسقط السماء، كما زعمت أن ربك إن شاء فعل ذلك، فإنا لن نؤمن لك إلا أن تفعل. فقال لهم رسول الله ﷺ: «ذلك إلى الله إن شاء فعل بكم ذلك».

فقالوا: يا محمد، أما علم ربك أنا سنجلس معك، ونسألك عما سألناك عنه، ونطلب منك ما نطلب فيقدم إليك ويعلمك ما تراجعنا به، ويخبرك ما هو صانع في ذلك بنا، إذا لم نقبل منك ما جئتنا به، فقد بلغنا أنه إنما يعلمك هذا رجل باليمامة، يقال له: الرحمن، وإنا والله لا نؤمن بالرحمن أبداً، فقد أعذرنا إليك يا محمد، أما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا. وقال قائلهم: نحن نعبد الملائكة وهي بنات الله. وقال قائلهم: لن نؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة قبيلاً. فلما قالوا ذلك قام رسول الله ﷺ عنهم، وقام معه عبد الله بن أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، وهو ابن عمته، ابن عاتكة ابنة عبد المطلب، فقال: يا محمد، عرض عليك قومك ما عرضوا، فلم تقبله منهم، ثم سألوك لأنفسهم أموراً ليعرفوا بها منزلتك من الله، فلم تفعل ذلك، ثم سألوك أن تعجل لهم ما تخوفهم به من العذاب، فوالله لا أومن بك أبداً حتى تتخذ إلى السماء سلماً، ثم ترقى فيه، وأنا أنظر حتى تأتيها، وتأتي معك بنسخة منشورة، معك أربعة من الملائكة، يشهدون أنك كما تقول. وايم الله، لو فعلت ذلك لظننت أني لا أصدقك. ثم انصرف عن رسول الله ﷺ، وانصرف رسول الله ﷺ إلى أهله حزيناً أسفاً لما فاته، مما كان طمع فيه من قومه حين دعوه، ولما رأى من مباعدتهم إياه.

وهكذا رواه زياد بن عبد الله البَكّائي، عن ابن إسحاق، حدثني بعض أهل العلم، عن سعيد بن جبير وعكرمة، عن ابن عباس، فذكر مثله سواء. وهذا المجلس الذي اجتمع هؤلاء له، لو علم الله منهم أنهم يسألون ذلك استرشاداً لأجيبوا إليه، ولكن علم أنهم إنما يطلبون ذلك كفراً وعناداً، فقيل للرسول: إن شئت أعطيناهم ما سألوا فإن كفروا عذبتهم عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، وإن شئت فتحت عليهم باب التوبة والرحمة، فقال: «بل تفتح عليهم باب التوبة والرحمة» كما تقدم ذلك في حديثي ابن عباس والزبير بن العوام أيضاً، عند قول الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ۝٥٩﴾ [الإسراء: ٥٩] وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَـٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ۝٧ أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّـٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ۝٨ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَـٰلَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ۝٩ تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًۢا ۝١٠ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ۝١١﴾ [الفرقان: ٧ ـ ١١].

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ الينبوع: العين الجارية، سألوه أن يجري لهم عيناً معيناً في أرض الحجاز ههنا وههنا، وذلك سهل يسير على الله تعالى، لو شاء لفعله ولأجابهم إلى جميع ما سألوا وطلبوا، ولكن علم أنهم لا يهتدون، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٩٦ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ۝٩٧﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، وقال تعالى: ﴿۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنَّ

أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ [الأنعام: ١١١]. وقوله تعالى: ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ﴾ أي: أنك وعدتنا أن يوم القيامة تنشق فيه السماء وتهي، وتدلي أطرافها، فعجل ذلك في الدنيا، وأسقطها كسفاً أي: قطعاً، كقولهم: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الآية [الأنفال: ٣٢]، وكذلك سأل قوم شعيب منه فقالوا: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٨٧﴾﴾ [الشعراء: ١٨٧]. فعاقبهم الرب بعذاب يوم الظلة، إنه كان عذاب يوم عظيم. وأما نبيّ الرحمة، ونبيّ التوبة المبعوث رحمة للعالمين، فسأل إنظارهم وتأجيلهم، لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده لا يشرك به شيئاً. وكذلك وقع، فإن من هؤلاء الذين ذكروا من أسلم بعد ذلك وحسن إسلامه حتى «عبد الله ابن أبي أمية» الذي تبع النبي ﷺ وقال له ما قال، أسلم إسلاماً تاماً، وأناب إلى الله عز وجل.

﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة: هو الذهب. وكذلك هو في قراءة ابن مسعود: «أو يكون لك بيت من ذهب»، ﴿أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: تصعد في سلم ونحن ننظر إليك ﴿وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ قال مجاهد: أي مكتوب فيه إلى كل واحد واحد صحيفة: هذا كتاب من الله لفلان ابن فلان، تصبح موضوعة عن رأسه. وقوله ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ أي: سبحانه وتعالى وتقدس أن يتقدم أحد بين يديه في أمر من أمور سلطانه وملكوته، بل هو الفعّال لما يشاء، إن شاء أجابكم إلى ما سألتم، وإن شاء لم يجبكم، وما أنا إلا رسول إليكم أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم، وقد فعلت ذلك، وأمركم فيما سألتم إلى الله عز وجل.

قال الإمام أحمد بن حنبل: حدثنا علي بن إسحاق، حدثنا ابن المبارك، حدثنا يحيى بن أيوب، عن عبيد الله بن زَحْر، عن علي بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ قال: «عرض ربي عز وجل ليجعل لي بطحاء مكة ذهباً، فقلت: لا يا رب، ولكن أشبع يوماً، وأجوع يوماً ـ أو نحو ذلك ـ فإذا جُعت تضرعت إليك وذكرتك، وإذا شبعت حمدتك وشكرتك».

ورواه الترمذي في «الزهد» عن سُوَيْد بن نصر، عن ابن المبارك، به. وقال: هذا حديث حسن. وعلي بن يزيد يُضعَّفُ في الحديث.

﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾﴾.

يقول تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ﴾ أي: أكثرهم ﴿أَن يُؤْمِنُوٓا۟﴾ ويتابعوا الرسل، إلا استعجابهم من بعثه البشر رسلاً، كما قال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [يونس: ٢].

وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا۟ وَتَوَلَّوا۟ ۚ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ ۚ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٦﴾﴾ [التغابن: ٦]، وقال فرعون وملؤه: ﴿فَقَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [المؤمنون: ٤٧]، وكذلك قالت الأمم لرسلهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم: ١٠]، والآيات في هذا كثيرة. ثم قال تعالى منبهاً على لطفه ورحمته بعباده: أنه يبعث إليهم الرسول من جنسهم، ليفقهوا عنه ويفهموا منه، لتمكنهم من مخاطبته ومكالمته، ولو بعث إلى البشر رسولاً من الملائكة لما استطاعوا مواجهته ولا الأخذ عنه، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وقال تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾ [البقرة: ١٥١، ١٥٢]؛ ولهذا قال ههنا: ﴿لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ﴾ أي: كما أنتم فيها ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ أي: من جنسهم، ولما كنتم أنتم بشراً، بعثنا فيكم رسلنا منكم لطفاً ورحمة.

﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾﴾.

يقول تعالى مرشداً نبيه إلى الحجة على قومه، في صدق ما جاءهم به: أنه شاهد عليّ وعليكم، عالم بما جئتكم به، فلو كنت كاذباً عليه انتقم مني أشد الانتقام، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٤ـ٤٦]. وقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا﴾ أي: عليم بهم بمن يستحق الإنعام والإحسان والهداية، ممن يستحق الشقاء والإضلال والإزاغة؛ ولهذا قال:

﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾﴾

يقول تعالى مخبراً عن تصرفه في خلقه، ونفوذ حكمه، وأنه لا معقب له، بأنه من يهده فلا مضل له ﴿وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِهِۦ﴾ أي: يهدونهم، كما قال: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾﴾ [الكهف: ١٧]. وقوله: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ قال الإمام أحمد: حدثنا ابن نمير، حدثنا إسماعيل عن نُفَيْع قال: سمعت أنس بن مالك يقول: قيل: يا رسول الله، كيف يحشر الناس على وجوههم؟ قال: «الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم». وأخرجاه في الصحيحين. وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا يزيد، حدثنا الوليد بن جُمَيْع القرشي، عن أبيه، حدثنا أبو الطفيل عامر بن واثلة، عن حذيفة بن أسيد قال: قام أبو ذر فقال: يا بني غفار، قولوا ولا تحلفوا، فإن الصادق المصدوق حدثني: أن الناس يحشرون على ثلاثة أفواج: فوج راكبين طاعمين كاسين، وفوج يمشون ويسعون، وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم وتحشرهم إلى النار. فقال قائل منهم: هذان قد عرفناهما، فما بال الذين يمشون ويسعون؟ قال: يلقى الله، ﷻ، الآفة على الظهر حتى لا يبقى ظهر، حتى إن الرجل لتكون له الحديقة المعجبة، فيعطيها بالشارف ذات القتب، فلا يقدر عليها. وقوله: ﴿عُمْيًا﴾ أي: لا يبصرون ﴿وَبُكْمًا﴾ يعني: لا ينطقون ﴿وَصُمًّا﴾: لا. يسمعون. وهذا يكون في حال دون حال جزاء لهم كما كانوا في الدنيا بكماً وعمياً وصماً عن الحق فجوزوا في محشرهم بذلك أحوج ما يحتاجون إليه ﴿مَّأْوَىٰهُمْ﴾ أي: منقلبهم ومصيرهم ﴿جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ﴾ قال ابن عباس: سكنت. وقال مجاهد: طفئت ﴿زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا﴾ أي: لهباً ووهجاً وجمراً، كما قال: ﴿فَذُوقُوا۟ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾﴾ [النبأ: ٣٠].

﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّـٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾﴾.

يقول تعالى: هذا الذي جازيناهم به، من البعث على العمى والبكم والصمم، جزاؤهم الذي يستحقونه؛ لأنهم كذبوا ﴿بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ أي: بأدلتنا وحججنا، واستبعدوا وقوع البعث ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا﴾ بالية نخرة ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ أي: بعد ما صرنا إلى ما صرنا إليه من البلى والهلاك، والتفرق والذهاب في الأرض نعاد مرة ثانية؟ فاحتج تعالى عليهم، ونبههم على قدرته على ذلك، بأنه خلق السموات والأرض، فقدرته على إعادتهم أسهل من ذلك كما قال: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]. وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾ [الأحقاف: ٣٣]، وقال: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [يس: ٨١ـ٨٣]. وقال ههنا: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ أي: يوم القيامة يعيد أبدانهم وينشئهم نشأة أخرى، ويعيدهم كما بدأهم. وقوله: ﴿وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي: جعل لإعادتهم وإقامتهم من قبورهم أجلاً مضروباً ومدة مقدرة لا بد من انقضائها، كما قال تعالى: ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾﴾ [هود: ١٠٤]. وقوله: ﴿فَأَبَى ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ أي: بعد قيام الحجة عليهم ﴿إِلَّا كُفُورًا﴾: إلا تمادياً في باطلهم وضلالهم.

﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾﴾.

يقول تعالى لرسوله صلوات الله عليه وسلامه: قل لهم يا محمد: لو أنكم ـ أيها الناس ـ تملكون التصرف في خزائن الله، لأمسكتم خشية الإنفاق. قال ابن عباس، وقتادة: أي الفقر أي: خشية أن تذهبوها، مع أنها لا تفرغ ولا تنفد أبداً؛ لأن هذا من طباعكم وسجاياكم؛ ولهذا قال: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ قَتُورًا﴾ قال ابن عباس، وقتادة: أي بخيلاً منوعاً. وقال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾﴾[النساء: ٥٣] أي: لو أن لهم نصيباً في ملك الله لما أعطوا أحداً شيئاً، ولا مقدار نقير، والله تعالى يصف الإنسان من حيث هو، إلا من وفقه الله وهداه؛ فإن البخل والجزع والهلع صفة له، كما قال تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾﴾[المعارج: ١٩ـ٢٢]. ولهذا نظائر كثيرة في القرآن العزيز، ويدل هذا على كرمه وجوده وإحسانه، وقد جاء في الصحيحين: «يد الله ملأى لا يَغيضها نفقة، سَحَّاءُ الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يَغض ما في يمينه».

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ ۖ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَـٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَـٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾﴾.

يخبر تعالى أنه بعث موسى بتسع آيات بينات، وهي الدلائل القاطعة على صحة نبوته وصدقه فيما أخبر به عمن أرسله إلى فرعون، وهي: العصا، واليد، والسنين، والبحر، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، آيات مفصلات. قاله ابن عباس.

وقال محمد بن كعب: هي اليد، والعصا، والخمس في الأعراف، والطَّمْسَة والحجر. وقال ابن عباس أيضاً، ومجاهد، وعكرمة والشعبي، وقتادة: هي يده، وعصاه، والسنين، ونقص الثمرات، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم. وهذا القول ظاهر جلي حسن قوي. وجعل الحسن البصري «السنين ونقص الثمرات» واحدة، وعنده أن التاسعة هي: تلقف العصا ما يأفكون. ﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾[الأعراف: ١٣٣] أي: ومع هذه الآيات ومشاهدتهم لها، كفروا بها وجحدوا بها، واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً، وما نجعت فيهم، فكذلك لو أجبنا هؤلاء الذين سألوا منك سألوا، وقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾﴾[الإسراء: ٩٠] إلى آخرها، لما استجابوا ولا آمنوا إلا أن يشاء الله، كما قال فرعون لموسى ـ وقد شاهد منه ما شاهد من هذه الآيات ـ: ﴿إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ قيل: بمعنى ساحر. والله تعالى أعلم. فهذه الآيات التسع التي ذكرها هؤلاء الأئمة هي المرادة ههنا، وهي المعنية في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١﴾ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿١٢﴾﴾[النمل: ١٠ ـ ١٢]. فذكر هاتين الآيتين: العصا واليد، وبين الآيات الباقيات في «سورة الأعراف» وفصلها.

وقد أوتي موسى، عليه السلام، آيات أخرَ كثيرة، منها ضربُه الحجر بالعصا، وخروج الأنهار منه، ومنها تظليلهم الغمام، وإنزال المنّ والسلوى، وغير ذلك مما أوتوه بنو إسرائيل بعد مفارقتهم بلاد مصر، ولكن ذكر ههنا التسع الآيات التي شاهدها فرعون وقومه من أهل مصر، وكانت حجة عليهم فخالفوها وعاندوها كفراً وجحوداً. فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد: حدثنا يزيد، حدثنا شعبة، عن عمرو بن مُرّة قال: سمعت عبد الله بن سلمة يحدث، عن صفوان بن عَسّال المرادي، رضي الله عنه، قال: قال يهودي لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبي ﷺ حتى نسأله عن هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ فقال: لا تقل له: نبي فإنه لو سمعك لصارت له أربع أعين. فسألاه، فقال النبي ﷺ: «لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا، ولا تمشوا ببريء إلى ذي سلطان ليقتله، ولا تقذفوا محصنة ـ أو قال: لا تفروا من الزحف ـ شعبة الشاك ـ وأنتم يا يهود، عليكم خاصة ألا تعدوا في السبت. فقبلا يديه ورجليه، وقالا: نشهد أنك نبي. قال: «فما يمنعكما أن تتبعاني؟» قالا: لأن داود، عليه السلام، دعا ألا يزال من ذريته نبي، وإنا نخشى إن أسلمنا أن تقتلنا يهود. فهذا الحديث رواه هكذا الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن جرير في تفسيره من طرق عن شعبة بن الحجاج، به. وقال الترمذي: حسن صحيح. وهو حديث مشكل، وعبد الله بن سلمة في حفظه شيء، وقد تكلموا فيه، ولعله اشتبه عليه التسع الآيات بالعشر الكلمات، فإنها وصايا في التوراة لا تعلق لها بقيام الحجة على فرعون، والله أعلم. ولهذا قال موسى لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ أي: حججاً وأدلة على صدق ما جئتك به ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ أي: هالكاً. قاله مجاهد وقتادة. وقال ابن عباس: ملعوناً. وقال أيضاً هو والضحاك: ﴿مَثْبُورًا﴾ أي: مغلوباً. والهالك ـ كما قال مجاهد ـ يشمل هذا كله، قال عبد الله بن الزبعري:

إذ أجاري الشيطانَ في سَنَنِ الغَيْـ ... ـيِ وَمَنْ مالَ مَيْلَهُ مَثْبُور

بمعنى هالك. وقرأ بعضهم برفع التاء من قوله: ﴿عَلِمْتُ﴾ وروي ذلك عن علي بن أبي طالب. ولكن قراءة الجمهور بفتح التاء على الخطاب لفرعون، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾[النمل: ١٣، ١٤]. فهذا كله مما يدل على أن المراد بالتسع الآيات إنما هي مما تقدم ذكره من العصا، واليد، والسنين، ونقص من الثمرات، والطوفان، والجراد، والقُمّل، والضفادع، والدم. التي فيها حجج وبراهين على فرعون وقومه، وخوارق ودلائل على صدق موسى ووجود الفاعل المختار الذي أرسله. وليس المراد منها كما ورد في هذا الحديث، فإن هذه الوصايا ليس فيها حجج على فرعون وقومه، وأي مناسبة بين هذا وبين إقامة البراهين على فرعون؟ وما جاء هذا الوهم إلا من قبل «عبد الله بن سلمة» فإن له بعض ما يُنكر. والله أعلم. ولعل ذينك اليهوديين إنما سألا عن العشر الكلمات، فاشتبه على الراوي بالتسع الآيات، فحصل وَهْم في ذلك، والله أعلم. وقوله: ﴿فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي: يخليهم منها ويزيلهم عنها ﴿فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ﴾ وفي هذا بشارة

لمحمد ﷺ بفتح مكة مع أن هذه السورة نزلت قبل الهجرة، وكذلك وقع؛ فإن أهل مكة هموا بإخراج الرسول منها، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا (٧٦) سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (٧٧)﴾[الإسراء: ٧٦، ٧٧]؛ ولهذا أورث الله رسوله مكة، فدخلها عُنوَة على أشهر القولين، وقهر أهلها، ثم أطلقهم حلماً وكرماً، كما أورث الله القوم الذين كانوا يستضعفون من بني إسرائيل مشارق الأرض ومغاربها، وأورثهم بلاد فرعون وأموالهم وزروعهم وثمارهم وكنوزهم، كما قال: ﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (٥٩)﴾[الشعراء: ٥٩] وقال ههنا: ﴿وَقُلْنَا مِن بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (١٠٤)﴾ أي: جميعكم أنتم وعدوكم. قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك: ﴿لَفِيفًا﴾ أي: جميعاً.

﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (١٠٥) وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا (١٠٦)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن كتابه العزيز، وهو القرآن المجيد، أنه بالحق نزل، أي: متضمناً للحق، كما قال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا (١٦٦)﴾[النساء: ١٦٦] أي: متضمناً علم الله الذي أراد أن يُطلِعكم عليه، من أحكامه وأمره ونهيه. وقوله: ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ أي: ووصل إليك ـ يا محمد ـ محفوظاً محروساً، لم يُشب بغيره، ولا زيدَ فيه ولا نُقص منه، بل وصل إليك بالحق، فإنه نزل به شديد القُوى، القويّ الأمين المكين المطاع في الملأ الأعلى. وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ أي: يا محمد ﴿إِلَّا مُبَشِّرًا﴾ لمن أطاعك من المؤمنين ﴿وَنَذِيرًا﴾ لمن عصاك من الكافرين. وقوله: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ﴾ أما قراءة من قرأ بالتخفيف، فمعناه: فصلناه من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من السماء الدنيا، ثم نزل مُفرقاً منجماً على الوقائع إلى رسول الله ﷺ في ثلاث وعشرين سنة. قاله عكرمة عن ابن عباس. وعن ابن عباس أيضاً أنه قال: ﴿فرّقناه﴾ بالتشديد، أي: أنزلناه آية آية، مبيناً مفسراً؛ ولهذا قال: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ﴾ أي: لتبلغه الناس وتتلوه عليهم ﴿عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ أي: مَهَل ﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا﴾ أي: شيئاً بعد شيء.

﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (١٠٧) وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (١٠٨) وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ (١٠٩)﴾.

يقول تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء الكافرين بما جئتهم به من هذا القرآن العظيم: ﴿آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا﴾ أي: سواء آمنتم به أم لا، هو حق في نفسه، أنزله الله ونوّه بذكره في سالف الأزمان في كتبه المنزلة على رسله؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ﴾ أي: من صالح أهل الكتاب الذين يُمَسّكون بكتابهم ويقيمونه، ولم يبدلوه ولا حرفوه ﴿إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ هذا القرآن، ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ جمع ذَقَن، وهو أسفل الوجه ﴿سُجَّدًا﴾ أي: لله، ﷻ، شكراً على ما أنعم به عليهم، من جعله إياهم أهلاً، إن أدركوا هذا الرسول الذي أنزل عليه هذا الكتاب؛ ولهذا يقولون: ﴿سُبْحَانَ رَبِّنَا﴾ أي: تعظيماً وتوقيراً على قدرته التامة، وأنه لا يخلف الميعاد الذي وعدهم على ألسنة الأنبياء المتقدمين عن بعثة محمد ﷺ؛ ولهذا قالوا: ﴿سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾. وقوله: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ أي: خضوعاً لله عز وجل وإيماناً وتصديقاً بكتابه ورسوله، ويزيدهم الله خشوعاً، أي: إيماناً وتسليماً كما قال: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ (١٧)﴾[محمد: ١٧]. وقوله: ﴿وَيَخِرُّونَ﴾ عطف صفة على صفة لا عطف سجود على سجود، كما قال الشاعر:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمامِ ... ولَيْثِ الكَتِيبَةِ في المُزْدَحَمْ

﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا (١١٠) وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا (١١١)﴾.

يقول تعالى: قل يا محمد، لهؤلاء المشركين المنكرين صفة الرحمة لله، ﷻ، المانعين من تسميته بالرحمن: ﴿ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ أي: لا فرق بين دعائكم له باسم «الله» أبو باسم «الرحمن»، فإنه ذو الأسماء الحسنى، كما قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ (٢٢)﴾ إلى أن قال: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[الحشر: ٢٢ـ٢٤]. وقد روى مكحول: أن رجلاً من المشركين سمع النبي ﷺ وهو يقول في سجوده: «يا رحمن يا رحيم»، فقال: إنه يزعم أنه يدعو واحداً، وهو يدعو اثنين. فأنزل الله هذه الآية. وكذا روي عن ابن عباس، رواهما ابن جرير. وقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ الآية، قال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم، حدثنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية وهو متوار بمكة ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾

قال: كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فلما سمع ذلك المشركون سبوا القرآن، وسبوا من أنزله، ومن جاء به. قال: فقال الله تعالى لنبيه: ﷺ ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ أي: بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن ﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ عن أصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾. أخرجاه في الصحيحين من حديث أبي بشر جعفر بن إياس، به. وكذا روى الضحاك عن ابن عباس، وزاد: «فلما هاجر إلى المدينة، سقط ذلك، يفعل أيّ ذلك شاء». وقال محمد بن إسحاق: حدثني داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا جهر بالقرآن وهو يصلي، تفرقوا عنه وأبوا أن يستمعوا منه، فكان الرجل إذا أراد أن يستمع من رسول الله ﷺ بعض ما يتلو وهو يصلي، استرق السمع دونهم فرقاً منهم، فإن رأى أنهم قد عرفوا أنه يستمع، ذهب خشية أذاهم فلم يستمع، فإن خفض صوته ﷺ لم يستمع الذين يستمعون من قراءته شيئاً، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ فيتفرقوا عنك ﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ فلا تُسمع من أراد أن يسمعها ممن يسترق ذلك دونهم، لعله يرعو إلى بعض ما يسمع، فينتفع به ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾.

وهكذا قال عكرمة، والحسن البصري، وقتادة: نزلت هذه الآية في القراءة في الصلاة.

وقال شعبة عن أشعث بن أبي سليم عن الأسود بن هلال، عن ابن مسعود: لم يُخافتْ بها مَنْ أسمع أذنيه. قال ابن جرير: حدثنا يعقوب، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن سلمة بن علقمة، عن محمد بن سيرين قال: نبئت أن أبا بكر كان إذا صلى فقرأ خفض صوته، وأن عمر كان يرفع صوته، فقيل لأبي بكر: لم تصنع هذا؟ قال: أناجي ربي، ﷻ، وقد علم حاجتي. فقيل: أحسنت. وقيل لعمر: لم تصنع هذا؟ قال: أطرد الشيطان، وأوقظ الوَسْنان. قيل: أحسنت. فلما نزلت: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ قيل لأبي بكر: ارفع شيئاً، وقيل لعمر: اخفض شيئاً. وقال أشعث بن سَوّار، عن عكرمة، عن ابن عباس: نزلت في الدعاء. وهكذا روى الثوري، ومالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة: نزلت في الدعاء. وكذا قال مجاهد، وسعيد بن جبير، وأبو عِياض، ومكحول، وعروة بن الزبير. وقال الثوري عن ابن عياش العامري، عن عبد الله بن شداد قال: كان أعراب من بني تميم إذا سلم النبي ﷺ قالوا: اللهم ارزقنا إبلاً وولداً. قال: فنزلت هذه الآية ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾.

قول آخر: قال ابن جرير: حدثنا أبو السائب، حدثنا حفص بن غياث، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، رضي الله عنها: نزلت هذه الآية في التشهد: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾. وبه قال حفص، عن أشعث بن سوار، عن محمد بن سيرين، مثله.

قول آخر: قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ قال: لا تصلِّ مراءاة الناس، ولا تدعها مخافة الناس. وقال الثوري، عن منصور، عن الحسن البصري: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ قال: لا تحسن علانيتها وتسيء سريرتها. وكذا رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن الحسن به. وهُشَيْم، عن عوف، عنه به. وسعيد، عن قتادة، عنه كذلك.

قول آخر: قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ قال: أهل الكتاب يخافتون، ثم يجهر أحدهم بالحرف فيصيح به، ويصيحون هم به وراءه، فنهاه أن يصيح كما يصيح هؤلاء، وأن يخافت كما يخافت القوم، ثم كان السبيل الذي بين ذلك، الذي سن له جبريل من الصلاة.

وقوله: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾: لما أثبت تعالى لنفسه الكريمة الأسماء الحسنى، نَزَّه نفسه عن النقائص فقال: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ بل هو الله الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ أي: ليس بذليل فيحتاج أن يكون له ولي أو وزير أو مشير، بل هو تعالى شأنه خالق الأشياء وحده لا شريك له، ومقدرها ومدبرها بمشيئته وحده، لا شريك له. قال مجاهد في قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾: لم يحالف أحداً ولا يبتغي نصر أحد. ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ أي: عظّمه وأجلّه عما يقول الظالمون المعتدون علواً كبيراً. قال ابن جرير: حدثني يونس، أنبأنا ابن وهب، أخبرني أبو صخر، عن القرظي أنه كان يقول في هذه الآية: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ الآية، قال: إن اليهود والنصارى قالوا: اتخذ الله ولداً، وقال العرب: لبيك لبيك، لا شريك لك؛ إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك. وقال الصابئون والمجوس: لولا أولياء الله لذل. فأنزل الله هذه الآية: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا (١١١)﴾. وقال أيضاً: حدثنا بشر، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة: ذكر لنا أن النبي ﷺ كان يعلم أهله هذه الآية ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا (١١١)﴾ الصغير من أهله

والكبير. قلت: وقد جاء في حديث أن رسول الله ﷺ سماها آية العز. وفي بعض الآثار: أنها ما قرئت في بيت في ليلة فيصيبه سرق أو آفة. والله أعلم.

وقال الحافظ أبو يعلى: حدثنا بشر بن سيحان البصري، حدثنا حرب بن ميمون، حدثنا موسى بن عبيدة الرَّبَذي، عن محمد بن كعب القُرَظي، عن أبي هريرة قال: خرجت أنا ورسول الله ﷺ، ويدي في يده، فأتى على رجل رث الهيئة، فقال: «أي فلان، ما بلغ بك ما أرى؟». قال: السقم والضرّ يا رسول الله. قال: «ألا أعلمك كلمات تذهب عنك السقم والضر؟» قال: لا، قال: ما يسرني بها أن شهدت معك بدراً أو أحداً. قال: فضحك رسول الله ﷺ وقال: «وهل يدرك أهل بدر وأهل أحد ما يدرك الفقير القانع؟». قال: فقال أبو هريرة: يا رسول الله، إياي فعلمني. قال: فقل يا أبا هريرة: «توكلت على الحي الذي لا يموت، الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً، ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذل، وكبره تكبيراً». قال: فأتى عليّ رسول الله ﷺ وقد حَسُنَت حالي، قال: فقال لي: «مَهْيم». قال: قلت: يا رسول الله، لم أزل أقول الكلمات التي علمتني. إسناده ضعيف وفي متنه نكارة. والله أعلم.

❋ ❋ ❋

(١٧) سورة الإسراء مكية وآياتها إحدى عشرة ومائة

﴿ بني إسرائيل ﴾

عن ابن عباس أنها مكية ، غير قوله (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) الى قوله (واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا) فانها مدنيات ، نزلت حين جاء وفد ثقيف .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾

« بسم الله الرحمن الرحيم »

﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال النحويون : (سبحان) اسم علم للتسبيح . يقال : سبحت الله تسبيحا وسبحانا ، فالتسبيح هو المصدر . وسبحان:اسم علم للتسبيح كقولك : كفّرت اليمين تكفيرا او كفرانا وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء . قال صاحب النظم : السبح في اللغة:التباعد ، يدل عليه قوله تعالى (إن لك في النهار سبحا) أي تباعدا ، فمعنى : سبح الله تعالى ، أي بعّده ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح قد ذكرناها في أول سورة الحديد ، وقد جاء في لفظ التسبيح معان أخرى : أحدها : أن التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ، ومنه قوله تعالى (فلولا أنه كان من المسبحين) أي من المصلين ، والسبحة:الصلاة النافلة ، وإنما قيل للمصلي:مسبح ؛ لأنه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي . وثانيها :

ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى (قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون) أي تستثنون وتأويله أيضا يعود الى تعظيم الله تعالى في الاستثناء بمشيئته . وثالثها : جاء في الحديث « لأحرقت سبحات وجهه ما أدركت من شيء » قيل:معناه نور وجهه ، وقيل سبحات وجهه ، نور وجهه الذي اذا رآه الرائي قال : سبحان الله ، وقوله (أسرى) قال أهل اللغة : أسرى وسرى لغتان ، وقوله (بعبده) أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام ، وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال : سمعت الشيخ الامام ابا القاسم سليمان الأنصاري قال : لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعراج أوحى الله تعالى اليه : يا محمد بم أشرفك ؟ قال « يا رب بأن تنسبني الى نفسك بالعبودية » فأنزل الله فيه (سبحان الذي أسرى بعبده) وقوله (ليلا) نصب على الظرف .

فان قيل : الاسراء لا يكون إلا بالليل فما معنى ذكر الليل ؟

قلنا : أراد بقوله (ليلا) بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء . وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية ، واختلفوا في ذلك الليل قال مقاتل : كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ، ونقل صاحب الكشاف عن أنس والحسين أنه كان ذلك قبل البعثة ، وقوله (من المسجد الحرام) اختلفوا في المكان الذي أسرى به منه ، فقيل هو المسجد الحرام بعينه . وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن ، وروي عن النبي ﷺ أنه قال:« بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتى جبريل بالبراق » وقيل أسرى به من دار أم هانىء بنت أبي طالب . والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام:الحرم لإحاطته بالمسجد والتباسه به ، وعن ابن عباس:الحرم كله مسجد ، وهذا قول الأكثرين وقوله (إلى المسجد الأقصى) اتفقوا على أن المراد منه بيت المقدس . وسمى بالأقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله (الذي باركنا حوله) قيل بالثمار والأزهار ، وقيل بسبب أنه مقر الأنبياء ومهبط الملائكة .

واعلم أن كلمة (الى) لانتهاء الغاية فمدلول قوله (الى المسجد الأقصى) أنه وصل الى حد ذلك المسجد فأما أنه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه ، وقوله (لنريه من آياتنا) يعني ما رأى في تلك الليلة من العجائب والآيات التي تدل على قدرة الله تعالى .

فان قالوا : قوله (لنريه من آياتنا) يدل على أنه تعالى ما أراه إلا بعض الآيات ، لأن كلمة (من) تفيد التبعيض ، وقال في حق إبراهيم(وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض) فيلزم أن يكون معراج ابراهيم عليه السلام أفضل من معراج محمد ﷺ .

قلنا : الذي رآه ابراهيم ملكوت السموات والأرض ، والذي رآه محمدﷺ بعض آيات الله تعالى ، ولا شك أن آيات الله أفضل .

ثم قال ﴿ إنه هو السميع البصير ﴾ أي أن الذي أسرى بعبده هو السميع لأقوال محمد ، البصير بأفعاله ، العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الرياء ، مقرونة بالصدق والصفاء ، فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات ، وقيل : المراد سميع لما يقولون للرسول في هذا الأمر ، بصير بما يعملون في هذه الواقعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف في كيفية ذلك الاسراء ، فالأكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على أنه أسرى بجسد رسول الله ﷺ ، والأقلون قالوا : إنه ما أسرى إلا بروحه ، حكي عن محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة أنه قال : ذلك رؤيا .، أنه ما فقد جسد رسول الله ﷺ ، وإنما أسرى بروحه ، وحكى هذا القول أيضا عن عائشة رضى الله عنها ، وعن معاوية رضى الله عنه . واعلم أن الكلام في هذا الباب يقع في مقامين : أحدهما : في إثبات الجواز العقلي . والثاني : في الوقوع .

﴿ أما المقام الأول ﴾ وهو إثبات الجواز العقلي . فنقول : الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها . والله تعالى قادر على جميع الممكنات ، وذلك يدل على أن حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنع ، فنفتقر ههنا إلى بيان مقدمتين :

﴿ المقدمة الأولى ﴾ في إثبات أن الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الفلك الأعظم يتحرك من أول الليل إلى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة أن نسبة القطر الواحد الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع ، فيلزم أن تكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع . وبتقدير أن يقال : إن رسول الله ﷺ ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرك إلا بمقدار نصف القطر ، فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة بمقدار نصف القطر أولى بالامكان ، فهذا برهان قاطع على أن الارتقاء من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث من الليل أمر ممكن في نفسه ، وإذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل أولى بالامكان والله أعلم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو أنه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة وستين وكذا مرة . ثم إنا نشاهد أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع ، وذلك يدل

على أن بلوغ الحركة في السرعة إلى الحد المذكور أمر ممكن في نفسه .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أنه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش ، فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم ، فان كان القول بمعراج محمد ﷺ في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول ، كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة والسلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ، ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز أصل النبوة ، فثبت أن القائلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد ، يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام في اللحظة من العرش الى مكة ، ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه أيضا باطلا .

فان قالوا : نحن لا نقول إن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم ينتقل من مكان الى مكان ، وإنما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد ﷺ حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل عليه الصلاة والسلام .

قلنا : تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء ، فأما جمهور المسلمين فهم مقرون بأن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم . وأن نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الأفلاك الى مكة ، وإذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا ، روى أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل ، وذهبوا الى أبي بكر وقالوا له : إن صاحبك يقول كذا وكذا فقال أبو بكر : إن كان قد قال ذلك فهو صادق ، قم جاء الى رسول الله ﷺ فذكر الرسول له تلك التفاصيل ، فكلما ذكر شيئا قال أبو بكر صدقت ، فلما تمم الكلام قال أبو بكر أشهد أنك رسول الله حقا ، فقال له الرسول : وأنا أشهد أنك الصديق حقا ، وحاصل الكلام أن أبا بكر رضى الله عنه كأنه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو أعظم من هذا فكيف أكذبه في هذا ؟

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ أن أكثر أرباب الملل والنحل يسلمون بوجود إبليس ويسلمون أنه هو الذي يتولى إلقاء الوسوسة في قلوب بني آدم ، ويسلمون أنه يمكنه الانتقال من المشرق الى المغرب لأجل إلقاء الوساوس في قلوب بني آدم ، فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حق إبليس فلأن يسلموا جواز مثلها في حق أكابر الأنبياء كان أولى ، وهذا الالزام قوي على من يسلم أن إبليس جسم ينتقل من مكان إلى مكان ، أما الذين يقولون إنه من الأرواح الخبيثة الشريرة وأنه ليس بجسم ولا جسماني ، فهذا الالزام غير وارد عليهم ، إلا أن أكثر أرباب

الملل والنحل يوافقون على أنه جسم لطيف متنقل .

فان قالوا : هب أن الملائكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لأنهم أجسام لطيفة ، ولا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها ، أما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيه ؟

قلنا : نحن إنما استدللنا بأحوال الملائكة والشياطين على أن حصول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الأمر ، وأما بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت أيضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني ، فذاك مقام آخر سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى .

﴿ الوجه الخامس ﴾ إنه جاء في القرآن أن الرياح كانت تسير بسليمان عليه الصلاة والسلام إلى المواضع البعيدة في الأوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان عليه الصلاة والسلام:(غدوها شهر ورواحها شهر) بل نقول : الحس يدل على أن الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة ، وذلك أيضا يدل على أن مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة .

﴿ الوجه السادس ﴾ ان القرآن يدل على أن الذي عنده علم من الكتاب أحضر عرش بلقيس من أقصى اليمن الى أقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى:(قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك) واذا كان ممكنا في حق بعض الناس ، علمنا أنه في نفسه ممكن الوجود .

﴿ الوجه السابع ﴾ إن من الناس من يقول:الحيوان إنما يبصر المبصرات لأجل أن الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم إنا اذا فتحنا العين ونظرنا الى رجل رأيناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من أبصارنا الى رجل في تلك اللحظة اللطيفة ، وذلك يدل على أن الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات ، فثبت بهذه الوجوه أن حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد أمر ممكن الوجود في نفسه .

﴿ المقدمة الثانية ﴾ في بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب أن لا يكون حصولها في جسد محمد ﷺ ممتنعا ، والذي يدل عليه أنا بينا بالدلائل القطعية أن الأجسام متماثلة في تمام ماهياتها ، فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الأجسام وجب إمكان حصولها في سائر الأجسام ، وذلك يوجب القطع بأن حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد ﷺ أمر ممكن الوجود في نفسه .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت بالدليل أن خالق العالم قادر على كل الممكنات ، وثبت أن حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمدﷺ ممكن ، فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات أن القول بثبوت هذا المعراج أمر ممكن الوجود في نفسه ، أقصى ما في الباب أنه يبقى التعجب ، إلا أن هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام ، بل هو حاصل في جميع المعجزات ، فانقلاب العصا ثعبانا تبلع سبعين ألف حبل من الحبال والعصي ، ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت:أمر عجيب ، وخروج الناقة العظيمة من الجبل الأصم ، واظلال الجبل العظيم في الهواء:عجيب ، وكذا القول في جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع ، لزم الجزم بفساد القول باثبات المعجزات ، واثبات المعجزات فرع على تسليم أصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا ، فهذا تمام القول في بيان أن القول بالمعراج ممكن غير ممتنع والله أعلم .

﴿ المقام الثاني ﴾ في البحث عن وقوع المعراج قال أهل التحقيق : الذي يدل على أنه تعالى أسرى بروح محمدﷺ وجسده من مكة الى المسجد الأقصى القرآن والخبر : أما القرآن فهو هذه الآية ، وتقرير الدليل أن العبد اسم لمجموع الجسد والروح ، فوجب أن يكون الاسراء حاصلا لمجموع الجسد والروح .

واعلم أن هذا الاستدلال موقوف على أن الانسان هو الروح وحده أو الجسد وحده أو مجموع الجسد والروح ، أما القائلون بأن الانسان هو الروح وحده ، فقد احتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الانسان شيء واحد باق من أول عمره الى آخره ، والأجزاء البدنية في التبدل والتغير والانتقال،والباقي غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن . وثانيها : أن الانسان قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع أجزائه البدنية ، والمعلوم مغاير للمغفول عنه ، فالانسان مغاير لهذا البدن،وثالثها : أن الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي ورجلي ودماغي وقلبي ، وكذا القول في سائر الأعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة . والمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصة وجب أن تكون مغايرة لكل هذه الأعضاء .

فان قالوا: أليس أنه يضيف ذاته إلى نفسه ، فيقول ذاتي ونفسي فيلزمكم أن تكون نفسه مغايرة لذاته، وهذا محال.

قلنا: نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه، بل إنما نتمسك بمحض العقل، فان صريح العقل يدل على أن الانسان موجود واحد، وذلك الشيء الواحد يأخذ بآلة

اليد ويبصر بآلة العين، ويسمع بآلة الأذن، فالانسان شيء واحد، وهذه الأعضاء آلات له في هذه الأفعال، وذلك يدل على أن الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والآلات، فثبت بهذه الوجوه أن الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد.

إذا ثبت هذا فنقول (سبحان الذي أسرى بعبده) المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد.

فان قالوا: فالاسراء بالروح ليس بأمر مخالف للعادة، فلا يليق به أن يقال (سبحان الذي أسرى بعبده).

قلنا: هذا ايضا بعيد، لأنه لا يبعد أن يقال: إنه حصل لروحه من أنواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة، فلا جرم كان هذا الكلام لائقا به، فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في إثبات المعراج بالروح والجسد معا.

والجواب: أن لفظ العبد لا يتناول إلا مجموع الروح والجسد، والدليل عليه قوله تعالى (ارأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى) ولا شك ان المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد. وقال أيضا في سورة الجن (وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا، وأما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس، ثم منه الى السموات، واحتج المنكرون له بوجوه: أحدها: بالوجوه العقلية وهي ثلاثة: أولها: أن الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقولة. وثانيها: أن صعود الجرم الثقيل إلى السموات غير معقول. وثالثها: أن صعوده الى السموات يوجب انخراق الأفلاك، وذلك محال.

﴿والشبهة الثانية﴾ أن هذا المعنى لو صح لكان أعظم من سائر المعجزات. وكان يجب أن يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة، فاما أن يحصل ذلك في وقت لا يراه أحد ولا يشاهده أحد، فانه يكون ذلك عبثا، وذلك لا يليق بالحكيم.

﴿والشبهة الثالثة﴾ تمسكوا بقوله (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج، وإنما كان فتنة للناس لأن كثيرا ممن آمن له لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس، فثبت أن ذلك رؤيا رآه في المنام.

﴿الشبهة الرابعة﴾ أن حديث المعراج اشتمل على أشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد، لأن الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير

لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والأخلاق المذمومة، ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد، لأنه تعالى لما سيره من هذا العالم إلى عالم الأفلاك، فأي حاجة الى البراق، ومنها ما روي أنه تعالى أوجب خمسين صلاة ثم إن محمداﷺلم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى إلى أن أعاد الخمسين الى خمس بسبب شفقة موسى عليه الصلاة والسلام. قال القاضي: وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضوره، وانه يوجب البداء وذلك على الله تعالى محال، فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا.

والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيدها.

﴿والجواب عن الشبهة الثانية﴾ ما ذكره الله تعالى وهو قوله (لنريه من آياتنا) وهذا كلام مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه: الأول: أن خيرات الجنة عظيمة، وأهوال النار شديدة، فلو أنه عليه الصلاة والسلام ما شاهدهما في الدنيا، ثم شاهدهما في ابتداء يوم القيامة فربما رغب في خيرات الجنة أو خاف من أهوال النار، اما لما شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب بهما، وحينئذ يتفرغ للشفاعة. الثاني: لا يمتنع أن تكون مشاهدته ليلة المعراج للأنبياء والملائكة، صارت سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم. الثالث: أنه لا يبعد أنه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش، صارت مشاهدة أحوال هذا العالم وأهواله حقيرة في عينه، فتحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون في شروعه في الدعوة الى الله تعالى أكمل. وقلة التفاته الى أعداء الله تعالى اقوى. يبين ذلك أن من عاين قدرة الله تعالى في هذا الباب، لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره الا أضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين.

واعلم ان قوله تعالى (لنريه من آياتنا) كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين .

﴿والجواب عن الشبهة الثالثة﴾ أنا عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام.

﴿والجواب عن الشبهة الرابعة﴾ لا اعتراض على الله تعالى في أفعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، والله اعلم.

﴿المسألة الرابعة﴾ أما العروج الى السموات والى ما فوق العرش، فهذه الآية لا تدل عليه، ومنهم من استدل عليه بأول سورة «والنجم»، ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى (لتركبن

وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَجَعَلْنَـٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ﴿٢﴾ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾

طبقاعن طبق) وتفسيرهما مذكور في موضعه، وأما دلالة الحديث فكما سلف والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا﴾.

في الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية، وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة. لأن قوله (سبحان الذي أسرى) فيه ذكر الله تعالى على سبيل الغيبة وقوله (باركنا حوله لنريه من آياتنا) فيه ثلاثة ألفاظ دالة على الحضور، وقوله (إنه هو السميع البصير) يدل على الغيبة وقوله (وآتينا موسى الكتاب) الخ يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعه الالتفات.

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر الله تعالى في الآية الأولى إكرامه محمداﷺ بأنه أسرى به، وذكر في هذه الآية أنه أكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال (وآتينا موسى الكتاب) يعني التوراة (وجعلناه هدى) أي يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر إلى نور العلم والدين الحق وقوله (ألا تتخذوا من دوني وكيلا) وفيه أبحاث:

﴿البحث الأول﴾ قرأ أبو عمرو (ألا يتخذوا) بالياء خبرا عن بني اسرائيل، والباقون بالتاء على الخطاب، أي قلنا لهم لا تتخذوا.

﴿البحث الثاني﴾ قال ابو علي الفارسي: إن قوله (ألا تتخذوا) فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن تكون (أن) ناصبة للفعل فيكون المعنى: وجعلناه هدى لئلا تتخذوا. وثانيها: أن تكون (أن) بمعنى أي التي للتفسير، وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة كما انصرف منها إلى الخطاب. والأمر في قوله (وانطلق الملأ منهم أن امشوا) فكذلك انصرف من الغيبة الى النهي في قوله (ألا تتخذوا) وثالثها: أن تكون (أن) زائدة ويجعل تتخذوا على القول المضمر والتقدير: وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا.

﴿البحث الثالث﴾ قوله (وكيلا) أي ربا تكلون اموركم اليه. اقول حاصل الكلام في الآية: أنه تعالى ذكر تشريف محمدﷺ بالاسراء، ثم ذكر عقيبه تشريف موسى عليه الصلاة

وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا

والسلام بانزال التوراة عليه، ثم وصف التوراة بكونها هدى، ثم بين أن التوراة إنما كان هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا، وذلك هو التوحيد، فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج أعلى ولا درجة أشرف ولا منقبة أعظم من أن يصير المرء غرقا في بحر التوحيد وأن لا يعول في امر من الأمور إلا على الله، فان نطق، نطق بذكر الله، وإن تفكر، تفكر في دلائل تنزيه الله تعالى، وان طلب، طلب من الله، فيكون كله لله وبالله ثم قال (ذرية من حملنا مع نوح) وفي نصب ذرية وجهان:

﴿الوجه الأول﴾ ان يكون نصبا على النداء يعني: يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لأنه قال: هذا نداء،قال الواحدي: وانما يصح هذا على قراءة من قرأ التاء كأنه قيل لهم لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة: الناس كلهم ذرية نوح لأنه كان معه في السفينة ثلاثة بنين: سام وحام ويافث. فالناس كلهم من ذرية اولئك، فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح، قائما مقام قوله (يا أيها الناس).

﴿الوجه الثاني﴾ في نصب قوله (ذرية) أن الاتخاذ فعل يتعدى إلى مفعولين كقوله (واتخذ الله ابراهيم خليلا) والتقدير: لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا، ثم إنه تعالى أثنى على نوح فقال (إنه كان عبدا شكورا) أي كان كثير الشكر، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أكل قال «الحمد لله الذي أطعمني ولو شاء أجاعني» وإذا شرب قال «الحمد لله الذي أسقاني ولو شاء أظمأني» واذا اكتسى قال «الحمد لله الذي كساني ولو شاء أعراني» وإذا احتذى قال «الحمد لله الذي حذاني ولو شاء أحفاني» وإذا قضى حاجته قال «الحمد لله الذي أخرج عني أذاه في عافية ولو شاء حبسه» وروى أنه كان إذا أراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به.

فان قيل: قوله (إنه كان عبدا شكورا) ما وجه ملائمة لما قبله؟

قلنا: التقدير كأنه قال: لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي، لأن نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا، وإنما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم إلا من فضل الله. وأنتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح عليه السلام، كما أن آباءكم اقتدوا به والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا

كَبِيرًا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَـٰلَ ٱلدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَـٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَـٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾

كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر إنعامه على بني إسرائيل بانزال التوراة عليهم ، وبأنه جعل التوراة هدى لهم ، بين أنهم ما اهتدوا بهداه ، بل وقعوا في الفساد فقال (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين) وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ القضاء في اللغة عبارة عن قطع الأشياء عن احكام، ومنه قوله تعالى (فقضاهن سبع سموات) وقول الشاعر:

وعليهما مسرودتان قضاهما داود

فقوله (وقضينا) أي أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا اليهم. ولفظ (إلى) صلة للايحاء، لأن معنى قضينا:أوحينا اليهم كذا. وقوله (لتفسدن) يريد المعاصي وخلاف أحكام التوراة وقوله (في الارض) يعني ارض مصر وقوله (ولتعلن علوا كبيرا) يعني أنه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما، لأنه يقال لكل متجبر: قد علا وتعظم، ثم قال (فاذا جاء وعد أولاهما) يعني أولى المرتين (بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد) والمعنى: أنه إذا جاء وعد الفساق في المرة الأولى ارسلنا عليكم قوما أولى بأس شديد، ونجدة وشدة، والبأس:القتال، ومنه قوله تعالى (وحين البأس) ومعنى بعثنا عليكم ارسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين إياكم، واختلفوا في أن هؤلاء العباد من هم؟ قيل: ان بني إسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الأنبياء وسفكوا الدماء، وذلك أول الفسادين فسلط الله عليهم بختنصر، فقتل منهم أربعين ألفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية إلى أرض نفسه فبقوا هناك في الذل إلى أن قيض الله ملكا آخر غزا أهل بابل واتفق أن تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل، وبعد مدة قامت فيهم الأنبياء ورجعوا الى أحسن ما كانوا، فهو قوله (ثم رددنا لكم الكرة عليهم).

﴿والقول الثاني﴾ ان المراد من قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) أن الله تعالى سلط عليهم

جالوت حتى أهلكهم وأبادهم وقوله (ثم رددنا لكم الكرة) هو أنه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة.

﴿والقول الثالث﴾ ان قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) هو انه تعالى ألقى الرعب من بني اسرائيل في قلوب المجوس، فلما كثرت المعاصي فيهم أزال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وإفنائهم وإهلاكهم.

واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة اولئك الأقوام بأعيانهم، بل المقصود هو أنهم لما أكثروا من المعاصي سلط عليهم أقواما قتلوهم وأفنوهم.

ثم قال تعالى ﴿فجاسوا خلال الديار﴾ قال الليث: الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الفساد، والخلال هو الانفراج بين الشيئين، والديار ديار بيت المقدس، واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن عباس:فتشوا وقال أبو عبيدة: طلبوا من فيها. وقال ابن قتيبة: عاثوا وأفسدوا، وقال الزجاج: طافوا خلال الديار هل بقي أحد لم يقتلوه؟ قال الواحدي: الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه.

ثم قال تعالى ﴿وكان وعدا مفعولا﴾ اي كان قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والنسخ، ثم قال تعالى (ثم رددنا لكم الكرة) اي اهلكنا أعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم، (وجعلناكم أكثر نفيرا) النفير العدد من الرجال وأصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه، والنفير والنافر واحد، كالقدير والقادر، وذكرنا معنى نفر عند قوله (فلولا نفر من كل فرقة) وقوله (انفروا خفافا).

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في مسألة القضاء والقدر من وجوه: الاول انه تعالى قال (وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا) وهذا القضاء أقل احتمالاته: الحكم الجزم، والخبر الحتم، فثبت أنه تعالى أخبر عنهم أنهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ، لأن القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه. ثم إنه تعالى اكد ذلك القضاء مزيد تأكيد فقال (وكان وعدا مفعولا).

اذا ثبت هذا فنقول: عدم وقوع ذلك الفساد عنهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا، وإنقلاب حكمه الجازم باطلا، وانقلاب علمه الحق جهلا، وكل ذلك محال، فكان عدم إقدامهم على ذلك الفساد محالا، فكان إقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع، مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله، وذلك يدل على قولنا: ان الله يأمر بشيء ويصد عنه، وقد

إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ لِيَسُـۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ﴿٧﴾ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾

ينهى عن شيء ويقضي بتحصيله، فهذا أحد وجوه الاستدلال بهذه الآية.

﴿الوجه الثاني﴾ في الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى (بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد) والمراد اولئك الذين تسلطوا على بني إسرائيل بالقتل والنهب والأسر، فبين تعالى أنه هو الذي بعثهم على بني إسرائيل، ولا شك ان قتل بني اسرائيل ونهب أموالهم وأسر أولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة. ثم إنه تعالى أضاف كل ذلك إلى نفسه بقوله (ثم بعثنا عليكم) وذلك يدل على أن الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى.

أجاب الجبائي عنه من وجهين: الأول: المراد من (بعثنا عليكم) هو أنه تعالى أمر أولئك الأقوام بغزو بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد، فأضيف ذلك الفعل إلى الله تعالى من حيث الأمر،والثاني: ان يكون المراد خلينا بينهم وبين بني اسرائيل، وما ألقينا الخوف من بني إسرائيل في قلوبهم. وحاصل الكلام أن المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع.

واعلم أن الجواب الأول ضعيف؛ لأن الذين قصدوا تخريب بيت المقدس وإحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز أن يقال إنهم فعلوا ذلك بأمر الله تعالى. والجواب الثاني أيضا ضعيف، لأن البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه وإلقاء الدواعي القوية في القلب، وأما التخلية فعبارة عن عدم المنع، والأول فعل، والثاني ترك، فتفسير البعث بالتخلية تفسير لأحد الضدين بالآخر وأنه لا يجوز، فثبت صحة ما ذكرناه والله أعلم.

قوله تعالى ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾.

وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى حكي عنهم أنهم لما عصوا سلط عليهم أقواما قصدوهم

بالقتل والنهب والسبي، ولما تابوا أزال عنهم تلك المحنة وأعاد عليهم الدولة، فعند ذلك ظهر أنهم إن اطاعوا فقد أحسنوا إلى أنفسهم، وإن أصروا على المعصية فقد اساؤا إلى أنفسهم، وقد تقرر في العقول أن الاحسان إلى النفس حسن مطلوب، وأن الاساءة إليها قبيحة، فلهذا المعنى قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها).

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدي: لابد ههنا من إضمار، والتقدير: وقلنا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم، والمعنى: إن أحسنتم بفعل الطاعات فقد أحسنتم إلى أنفسكم من حيث أن ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات والبركات، وإن أسأتم بفعل المحرمات أسأتم الى أنفسكم من حيث أن بشؤم تلك المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبات.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال النحويون: إنما قال (وإن أسأتم فلها) للتقابل والمعنى: فاليها أو فعليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض، كقوله تعالى (يومئذ تحدّث أخبارها بأن ربك أوحى لها) أي اليها.

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أهل الاشارات هذه الآية تدل على أن رحمة الله تعالى غالبة على غضبه بدليل أنه لما حكى عنهم الاحسان أعاده مرتين فقال (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم) ولما حكى عنهم الاساءة اقتصرعلى ذكرها مرة واحدة فقال (وإن أسأتم فلها) ولولا أن جانب الرحمة غالب وإلا لما كان كذلك.

ثم قال تعالى ﴿فاذا جاء وعد الآخرة﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الاولى﴾ قال المفسرون: معناه وعد المرة الاخيرة، وهذه المرة الأخيرة هي إقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام. قال الواحدي: فبعث الله تعالى عليهم بختنصر البابلي المجوسي أبغض خلقه اليه فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس اقول: التواريخ تشهد بأن بختنصركان قبل وقت عيسى عليه الصلاة والسلام ويحيى وزكريا عليهما الصلاة والسلام بسنين متطاولة. ومعلوم أن الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له: قسطنطين الملك، والله أعلم بأحوالهم، ولا يتعلق غرض من أغراض تفسير القرآن بمعرفة أعيان هؤلاء الاقوام.

﴿المسألة الثانية﴾ جواب قوله (فاذا جاء) محذوف تقديره: فاذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوؤا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) ثم

قال(ليسوؤا وجوهكم) وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ يقال: ساءه يسوءه أي أحزنه، وانما عزا الاساءة الى الوجوه، لأن آثار الأعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه، فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق والإسفار في الوجه، وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه، فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه في هذه الآية، ونظير هذا المعنى كثير في القرآن.

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ العامة: ليسوؤا على صيغة المغايبة، قال الواحدي: وهي موافقة للمعنى وللفظ أما المعنى فهو أن المبعوثين هم الذين يسوؤنهم في الحقيقة، لأنهم هم الذين يقتلون ويأسرون وأما اللفظ فلأنه يوافق قوله (وليدخلوا المسجد) وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحمزة (ليسوء) على إسناد الفعل الى الواحد، وذلك الواحد يحتمل أن يكون أحد أشياء ثلاثة: إما اسم الله سبحانه لأن الذي تقدم هو قوله: ثم ردنا وأمددنا، وكل ذلك ضمير عائد الى الله تعالى، وإما أن يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله (بعثنا) والفعل المتقدم يدل على المصدر كقوله تعالى (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) وقال الزجاج: ليسوء الوعد وجوهكم، وقرأ الكسائي بالنون وهذا على اسناد الفعل الى الله تعالى كقوله: بعثنا عليكم وأمددنا.

ثم قال تعالى ﴿وليتبروا ما علوا تتبيرا﴾ يقال: تبر الشيء تبرا اذا هلك وتبره أهلكه. قال الزجاج: كل شيء جعلته مكسرا ومفتتا فقد تبرته، ومنه قيل: تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره، ومنه قوله تعالى (إن هؤلاء متبر ماهم فيه وباطل ما كانوا يعملون) وقوله (ولا تزد الظالمين إلا تبارا) وقوله (ما علوا) يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به، ويحتمل ويتبروا ما داموا غالبين، أي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل، وقوله (تتبيرا) ذكر للمصدر على معنى تحقيق الخبر وإزالة الشك في صدقه كقوله (وكلم الله موسى تكليما) أي حقا، والمعنى: وليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه.

ثم قال تعالى﴿عسى ربكم أن يرحمكم﴾ والمعنى: لعل ربكم أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني إسرائيل.

ثم قال ﴿وإن عدتم عدنا﴾ يعني: أن بعثنا عليكم من بعثنا، ففعلوا بكم ما فعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا به عن ارتكاب المعاصي، ثم رحمكم فأزال هذا العذاب عنكم، فان عدتم مرة أخرى الى المعصية عدنا الى صب البلاء عليكم في الدنيا مرة أخرى.

إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾

قال القفال: وإنما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الأعراف خبرا عن بني إسرائيل (وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب) ثم قال (وإن عدتم عدنا) أي وإنهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد ﷺ وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل، فعاد الله عليهم بالتعذيب على أيدي العرب. فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء، ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان.

ثم قال تعالى ﴿وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾ والحصير فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى الفاعل، أي وجعلنا جهنم حاصرة لهم، ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول، أي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى أن عذاب الدنيا وإن كان شديدا قويا إلا أنه قد يتفلت بعض الناس عنه، والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص عنه، إما بالموت وإما بطريق آخر، وأما عذاب الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه، فهؤلاء الأقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا.

قوله تعالى ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم اجرا كبيرا وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما﴾.

اعلم أنه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله ﷺ. وإيتاء الكتاب لموسى عليه الصلاة والسلام، وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط أنواع البلاء عليهم، كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة، لا جرم اثنى على القرآن فقال (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم).

واعلم ان قوله تعالى (دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا) يدل على كون هذا الدين مستقيما، وقوله في هذه الآية (للتي هي أقوم) يدل على أن هذا الدين أقوم من سائر الأديان. واقول: قولنا هذا الشيء أقوم من ذاك، إنما يصح في شيئين يشتركان في معنى الاستقامة، ثم كان حصول معنى الاستقامة في إحدى الصورتين اكثر وأكمل من حصوله في الصورة الثانية، وهذا محال لأن المراد

من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا، ودخول التفاوت في كون الشيء حقا وصدقا محال، فكان وصفه بأنه أقوم مجازا، إلا أن لفظ الأفعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا: الله اكبر أي الله كبير، وقولنا: الأشج والناقص أعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان، أو يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف. والله أعلم.

﴿البحث الثاني﴾ قوله (للتي هي أقوم) نعت لموصوف محذوف، والتقدير: يهدي للملة أو الشريعة أو الطريقة التي هي أقوم الملل والشرائع والطرق، ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله (ادفع بالتي هي أحسن) أي بالخصلة التي هي أحسن.

أما قوله ﴿ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا﴾ فاعلم أنه تعالى وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات:

﴿الصفة الأولى﴾ أنه يهدى للتي هي أقوم، وقد مر تفسيره.

﴿والصفة الثانية﴾ انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالأجر الكبير، وذلك لأن الصفة الأولى لما دلت على كون القرآن هاديا الى الاعتقاد الأصوب والعمل الأصلح، وجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاح أثر، وذلك هو الأجر الكبير لأن الطريق الأقوم لابد وان يفيد الربح الأكبر والنفع الأعظم.

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما) وذلك لأن الاعتقاد الأصوب والعمل الأصلح، كما يوجب لفاعله النفع الأكمل الأعظم، فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الأعظم الأكمل.

واعلم ان قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على قوله (أن لهم أجرا كبيرا) والمعنى أنه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب أعدائهم، ونظيره قوله: بشرت زيدا أنه سيعطى وبأن عدوه سيمنع.

فان قيل: كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب؟

قلنا: مذكور على سبيل التهكم، او يقال إنه من باب إطلاق اسم الضدين على الآخر، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها).

فان قيل: هذه الآية واردة في شرح أحوال اليهود، وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة، فكيف يليق بهذا الموضع قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما)؟

وَيَدْعُ ٱلْإِنسَـٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾

قلنا عنه جوابان: أحدهما: أن أكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين والثاني: أن بعضهم قال (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) فهم في هذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا﴾ وفي الآية مباحث:

﴿البحث الأول﴾ اعلم أن وجه النظم هو أن الانسان بعد أن أنزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة، قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بياناته، ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير).

﴿البحث الثاني﴾ اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر على أقوال:

﴿القول الأول﴾ المراد منه: النضر بن الحرث، حيث قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) فأجاب الله دعاءه وضربت رقبته، فكان بعضهم يقول: ائتنا بعذاب الله. وآخرون يقولون: متى هذا الوعد ان كنتم صادقين؟ وإنما فعلوا ذلك للجهل واعتقاد أن محمداً كاذب فيما يقول.

﴿والقول الثاني﴾ المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه وأهله وولده وماله، ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك. وروى أن النبي ﷺ دفع الى سودة بنت زمعة أسيرا فأقبل يئن بالليل فقالت له: مالك تئن؟ فشكى ألم القد فأرخت له من كتافه، فلما نامت أخرج يده وهرب، فلما أصبح النبي عليه الصلاة والسلام دعا به فأعلم بشأنه، فقال عليه الصلاة والسلام «اللهم اقطع يدها» فرفعت سودة يدها تتوقع أن يقطع الله يدها، فقال النبي ﷺ «إني سألت الله أن يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من أهلي رحمة لأني بشر أغضب كما تغضبون، فلترد سودة يدها».

﴿والقول الثالث﴾ أقول: يحتمل ان يكون المراد: أن الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان خيره فيه، مع ان ذلك الشيء يكون منبع شره وضرره، وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء، وإنما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها وأسرارها.

﴿البحث الرابع﴾ القياس: إثبات الواو في قوله (ويدع) إلا أنه حذف في المصحف من

وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾

الكتابة، لأنه لا يظهر في اللفظ، اما لم تحذف في المعنى لأنها في موضع الرفع، ونظيره (سندع الزبانية).وسوف يؤت الله المؤمنين. ويوم ينادالمناد.(فما تغن النذر) ولو كان بالواو والياء لكان صوابا،هذا كلام الفراء. وأقول : إن هذا يدل على أنه سبحانه قد عصم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فان إثبات الياء والواو في اكثر ألفاظ القرآن وعدم إثباتهما في هذه المواضع المعدودة يدل على أن هذا القرآن نقل كما سمع، وأن أحدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله.

ثم قال تعالى ﴿وكان الانسان عجولا﴾ وفي هذا الانسان قولان:

﴿القول الأول﴾ آدم عليه السلام، وذلك لأنه لما انتهت الروح إلى سرته نظر إلى جسده فأعجبه فذهب لينهض فلم يقدر، فهو قوله (وكان الانسان عجولا).

﴿والقول الثاني﴾ أنه محمول على الجنس، لأن أحدا من الناس لا يعري عن عجلة، ولو تركها لكان تركها أصلح له في الدين والدنيا، وأقول: بتقدير أن يكون المراد هو القول الأول، كان المقصود عائدا الى القول الثاني، لأنا إذا حملنا الانسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان المعنى أن آدم الذي كان أصل البشر لما كان موصوفا بهذه العجلة وجب أن تكون هذه صفة لازمة للكل، فكان المقصود عائدا الى القول الثاني والله اعلم.

قوله تعالى ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا﴾.

في الآية مسائل:

﴿المسألة الاولى﴾ في تقرير النظم وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما اوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ما أوصل اليهم من نعم الدنيا فقال (وجعلنا الليل والنهار آيتين) وكما ان القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه، فكذلك الدهر مركب من النهار والليل، فالمحكم كالنهار،

والمتشابه كالليل، وكما أن المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه، فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل.

﴿والوجه الثاني﴾ في تقرير النظم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم، وذلك الأقوم ليس إلا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة، لا جرم أردفه بذكر دلائل التوحيد، وهو عجائب العالم العلوى والسفلى.

﴿الوجه الثالث﴾ انه لما وصف الانسان بكونه عجولا أي منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة، بين أن كل أحوال هذا العالم كذلك، وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد، وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد. والله اعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ في قوله (وجعلنا الليل والنهار آيتين) قولان:

﴿القول الاول﴾ ان يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار، والمعنى: أنه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا. أما في الدين: فلأن كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له، مع كونهما متعاقبين على الدوام، من أقوى الدلائل على أنهما غير موجودين لذاتهما، بل لابد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة، وأما في الدنيا: فلأن مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار، فلولا الليل لما حصل السكون والراحة، ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش.

ثم قال تعالى ﴿فمحونا آية الليل﴾ وعلى هذا القول: تكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين، والتقدير: فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي نفس النهار مبصرة، ونظيره قولنا: نفس الشيء وذاته، فكذلك آية الليل هي نفس الليل، ويقال ايضا: دخلت بلاد خراسان أي دخلت البلاد التي هي خراسان، فكذلك ههنا.

﴿ القول الثاني ﴾ أن يكون المراد: وجعلنا فيرى الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر، فمحونا آية الليل وهي القمر، وفي تفسير محو القمر قولان :

﴿القول الأول﴾ المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور، فيبدو في أول الأمر في صورة الهلال، ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا، ثم يأخذ في الأنتقاص قليلا قليلا، وذلك هو المحو، إلى أن يعود إلى المحاق .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه،يروى أن الشمس

والقمر كانا سواء في النور والضوء ، فأرسل الله جبريل عليه الصلاة والسلام فأمرّ جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء . ومعنى المحو في اللغة : إذهاب الأثر ، تقول : محوته أمحوه وانمحى وامتحى:إذا ذهب أثره ، وأقول : حمل المحو في هذه الآية على الوجه الأول أولى ، وذلك لأن اللام في قوله (لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعملوا عدد السنين والحساب) متعلق بما هو مذكور قبل ، وهو محو آية الليل . وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل إنما يؤثر في ابتغاء فضل الله إذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه ، لأن سبب حصول هذه الحالة يختلف بأحوال نور القمر ، وأهل التجارب بينوا أن اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في أحوال هذا العالم ومصالحه ، مثل أحوال البحار في المد والجزر ، ومثل أحوال التجربات على ما يذكره الأطباء في كتبهم ، وأيضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور ، وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية على رؤية الأهلية كما قال تعالى (ولتعلموا عدد السنين والحساب) فثبت أن حمل المحو على ما ذكرناه أولى. وأقول أيضا: لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر، فهو أيضا برهان عظيم قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد: أما دلالته على صحة قولهم في المبدأ ، فلأن جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة، فوجب أن يكون متشابه الصفات ، فحصول الأحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على أنه ليس بسبب الطبيعة ، بل لأجل أن الفاعل المختار خصص بعض أجزائه بالنور القوي ، وبعض أجزائه بالنور الضعيف ، وذلك يدل على أن مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات ، وأحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه ، أنه ارتكز في وجه القمر أجسام قليلة الضوء ، مثل ارتكاز الكواكب في أجرام الأفلاك ، فلما كانت تلك الأجرام أقل ضوأ من جرم القمر ، لا جرم شوهدت تلك الأجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان ، وهذا لا يفيد مقصود الخصم ، لأن جرم القمر لما كان متشابه الأجزاء فلم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية في بعض أجزاء القمر دون سائر الأجزاء ؟ وبمثل هذا الطريق يتمسك في أحوال الكواكب ، وذلك لأن الفلك جرم بسيط متشابه الأجزاء فلم لم يكن حصول جرم الكواكب في بعض جوانبه أولى من حصوله في سائر الجوانب ؟ وذلك يدل على أن اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لأجل تخصيص الفاعل المختار ، وكل هذه الدلائل إنما يراد من تقريرها وإيرادها التنبيه على أن المؤثر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات والله أعلم .

أما قوله ﴿ **وجعلنا آية النهار مبصرة** ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن معنى كونها مبصرة أي مضيئة وذلك لأن الاضاءة سبب لحصول الابصار ، فأطلق اسم الابصار على الاضاءة إطلاقا لاسم المسبب على السبب . والثاني : قال أبو عبيدة يقال : قد أبصر النهار إذا صار الناس

وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كِتَـٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾

يبصرون فيه ، كقوله : رجل مخبث إذا كان أصحابه خبثاء ، ورجل مضعف إذا كانت ذراريه ضعافا ، فكذا قوله : والنهار مبصرا ، أي أهله بصراء .

واعلم أنه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار ، قال (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) وقال أيضا (جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ،

ثم قال تعالى ﴿ **ولتبتغوا فضلا من ربكم** ﴾ أي لتبصروا كيف تتصرفون في أعمالكم (ولتعلموا عدد السنين والحساب) .

واعلم أن الحساب مبني على أربع مراتب : الساعات والأيام والشهور والسنون ، فالعدد للسنين ، والحساب لما دون السنين ، وهي الشهور والأيام والساعات وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل الا التكرار ، كما أنهم رتبوا العدد على أربع مراتب : الآحاد والعشرات والمئات والألوف ، وليس بعدها إلا التكرار والله أعلم .

ثم قال ﴿ **وكل شيء فصلناه تفصيلا** ﴾ والمعنى : أنه تعالى لما ذكر أحوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ، ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على أهل الدنيا ، فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق ، كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا ، فلا جرم قال (وكل شيء فصلناه تفصيلا) أي كل شيء بكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم ، فقد فصلناه وشرحناه ، وهو كقوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) وقوله (تدمر كل شيء بأمر ربها) وإنما ذكر المصدر وهو قوله (تفصيلا) لأجل تأكيد الكلام وتقريره ، كأنه قال : وفصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وكل إنسان ألزمناه طائرة في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً** ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في كيفية النظم وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى لما قال (وكل شيء فصلناه تفصيلا) كان معناه أن كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا . وكل ما يحتاج اليه من شرح أحوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، فقد صار مذكورا . وإذا كان الأمر كذلك فقد أزيحت الاعذار وأزيلت العلل ، فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد ألزمناه طائره في عنقه ونقول له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى لما بين أنه أوصل الى الخلق أصناف الأشياء النافعة لهم في الدين والدنيا ، مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بأعظم وجوه النعم . وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسؤلا عن أعماله وأقواله .

﴿الوجه الثالث﴾ في تقرير النظم أنه تعالى لما بين أنه ما خلق الخلق إلا ليشتغلوا بعبادته كما قال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والليل والنهار، كان المعنى: إني إنما خلقت هذه الأشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي، وإذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته أنه هل أتى بتلك الخدمة والطاعة، أو تمرد وعصى وبغى، فهذا هو الوجه في تقرير النظم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير لفظ الطائر قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن العرب إذا أرادوا الاقدام على عمل من الأعمال وأرادوا أن يعرفوا أن ذلك العمل يسوقهم إلى خير أو إلى شر اعتبروا أحوال الطير وهو أنه يطير بنفسه ، أو يحتاج إلى ازعاجه ، وإذا طار فهل يطير متيامنا أو متياسرا أو صاعدا الى الجو الى غير ذلك من الأحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على أحوال الخير والشر والسعادة والنحوسة ، فلما كثر ذلك منهم سمى الخير والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس:(قالوا إنا تطيرنا بكم) إلى قوله (قالوا طائركم معكم) فقوله (وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه) أي كل انسان ألزمناه عمله في عنقه . وتدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد (ألزمناه طيره في عنقه) .

﴿ القول الثاني ﴾ قال أبو عبيدة : الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت ، وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر ، والتحقيق في هذا الباب أنه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم ، والعمر والرزق ، والسعادة والشقاوة . والانسان لا يمكنه أن يتجاوز ذلك القدر وأن ينحرف عنه ،

بل لا بد وأن يصل الى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية ، فتلك الأشياء المقدرة كأنها تطير اليه وتصير اليه ، فبهذا المعنى لا يبعد أن يعبر عن تلك الأحوال المقدرة بلفظ الطائر ، فقول (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) كناية عن أن كل ما قدره الله تعالى ومضى في علمه حصوله ، فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه .

واعلم أن هذا من أدل الدلائل على أن كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم عليه به في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم ، وتقريره من وجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن تقدير الآية : وكل إنسان ألزمناه عمله في عنقه ، فبين تعالى أن ذلك العمل لازم له ، وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى أضاف ذلك الالزام الى نفسه ، لأن قوله (ألزمناه) تصريح بأن ذلك الالزام إنما صدر منه ، ونظيره قوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) وهذه الآية دالة على أنه لا يظهر في الأبد إلا ما حكم الله به في الأزل ، واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة » والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله (في عنقه) كناية عن اللزوم كما يقال : جعلت هذا في عنقك أي قلدتك هذا العمل وألزمتك الاحتفاظ به ، ويقال : قلدتك كذا وطوقتك كذا ، أي صرفته اليك وألزمته إياك ، ومنه قلده السلطان كذا . أي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ، ومنه يقال : فلان يقلد فلانا أي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه . قال أهل المعاني : وإنما خص العنق من بين سائر الأعضاء بهذا المعنى لأن الذي يكون عليه إما أن يكون خيرا يزينه أو شرا يشينه ، وما يزين يكون كالطوق والحلي ، والذي يشين فهو كالغل ، فههنا عمله إن كان من الخيرات كان زينة له ، وإن كان من المعاصي كان كالغل على رقبته .

ثم قال تعالى ﴿ **ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا** ﴾ قال الحسن : يا ابن آدم بسطنا لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وشمالك ، فأما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك ، وأما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك ، حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة . قوله (ونخرج له) أي من قبره أن يكون معناه : نخرج له ذلك لأنه لم ير كتابه في الدنيا فاذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من الستر ، وقرأ يعقوب (ويخرج له يوم القيامة كتابا) أي يخرج له الطائر أي عمله كتابا منشورا ، كقوله تعالى

(وإذا الصحف نشرت) وقرأ ابن عامر (يلقاه) من قولهم: لقّيت فلانا الشيء أي استقبلته به. قال تعالى (ولقاهم نضرة وسرورا) وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ولقانيه زيد.

ثم قال تعالى ﴿ اقرأ كتابك﴾ والتقدير يقال له: وهذا القائل هو الله تعالى على ألسنة الملائكة (اقرأ كتابك) قال الحسن: يقرؤه أميا كان أو غير أمي، وقال بكر بن عبدالله: يؤتى للمؤمن يوم القيامة بصحيفته وهو يقرؤها وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها، وسيئاته في جوف صحيفته وهو يقرؤها، حتى اذا ظن أنها قد أوبقته قال الله تعالى «اذهب فقد غفرتها لك فيما بيني وبينك» فيعظم سروره، ويصير من الذين قال في حقهم (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) ثم يقول (هاؤم اقرؤا كتابيه).

وأما قوله ﴿ كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا﴾ أي محاسبا. قال الحسن: عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك. قال السدى: يقول الكافر يومئذ إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد، فاجعلني أحاسب نفسي فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال حكماء الاسلام، هذه الآية في غاية الشرف، وفيها اسرار عجيبة في أبحاث:

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى جعل فعل العبد كالطير الذي يطير اليه، وذلك لأنه تعالى قدر لكل أحد في الأزل مقدارا من الخير والشر، فذلك الحكم الذي سبق في علمه الأزلي وحكمه الأزلي لا بد وأن يصل اليه، فذلك الحكم كأنه طائر يطير اليه من الأزل الى ذلك الوقت، فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولا لاخلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة. واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة أنه كان ذلك بمنزلة طائر طيره الله اليه على منهج معين وطريق معين، وأنه لا بد وأن يصل اليه ذلك الطائر، فعند ذلك عرف أن الكفاية الأبدية لا تتم إلا بالعناية الأزلية.

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن هذه التقديرات إنما تقدرت بالزام الله تعالى. وذلك باعتبار أنه تعالى جعل لكل حادث حادثا متقدما عليه لحصول الحادث المتأخر، فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لاجرم كان الكل من الله، وعند هذا يتخيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لأعدادها، فانه تعالى طيرها من وكر الأزل وظلمات عالم الغيب، وأنها صارت وطارت طيرانا لا بداية له و غاية له، وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة، وهذا هو المراد من قوله (ألزمناه طائره في عنقه).

﴿ **البحث الثالث** ﴾ أن التجربة تدل على أن تكرار الاعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس ، ألا ترى أن من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظا ، ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له .

إذا عرفت هذا فنقول : لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يحصل لكل واحد من تلك الأعمال أثر ما في جوهر النفس ، فانا لما رأينا أن عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة في الحجر ، علمنا أن لكل واحد من تلك القطرات أثرا ما في حصول ذلك الثقب وإن كان ضعيفا قليلا ، وإن كانت الكتابة أيضا في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات لألفاظ مخصوصة ، فعلى هذا ، دلالة تلك النقوش على تلك المعاني المخصوصة دلالة كائنة جوهرية واجبة الثبوت ، ممتنعة الزوال ، كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح .

وإذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول : إن كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان أو قليلا قويا كان أو ضعيفا ، فانه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس الانسانية أثر مخصوص ، فان كان ذلك الأثر أثرا لجذب جوهر الروح من الخلق الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات ، وإن كان ذلك الأثر أثرا لجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان . إلا أن تلك الآثار تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن ، لأن الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الأحوال وتجليها وظهورها ، فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » ومعنى كون هذه الحالة قيامة أن النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلي ، فاذا انقطع ذلك التعلق ، قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي ، فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ، ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء ، وقيل له (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وقوله (ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) معناه : ونخرج له عند حصول هذه القيامة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الأحوال الدنيوية ،ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا ، لأن الروح حين كانت في البدن كانت هذه الأحوال فيه مخيفة فكانت كالمطوية ، أما بعد انقطاع التعلق الجسداني ظهرت هذه الأحوال وجلت وانكشفت فصارت كأنه مكشوفة منشورة بعد أن كانت مطوية ، وظاهرة بعد أن كانت مخفية ، وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك

مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾

الحالة (اقرأ كتابك) ثم يقال له (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) فان تلك الآثار إن كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة ، وإن كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة ، فهذا تفسير هذه الآية بحسب الأحوال الروحانية .

واعلم أن الحق أن الأحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لا مرية فيها ، واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر أيضا ، والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل ، والله أعلم بحقائق الأمور .

قوله تعالى ﴿ **من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا** ﴾
في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) ومعناه : أن كل أحد مختص بعمل نفسه ، عبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى أقرب الى الأفهام وأبعد عن الغلط فقال (من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) يعني أن ثواب العمل الصالح مختص بفاعله ، ولا يتعدى منه إلى غيره ، ويتأكد هذا بقوله (وأن ليس للانسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى) قال الكعبي : الآية دالة على أن العبد متمكن من الخير والشر ، وأنه غير مجبور على عمل بعينه أصلا لأن قوله (من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) إنما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء وأراد ، أما المجبور على أحد الطرفين ، الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أنه تعالى أعاد تقرير أن كل أحد مختص بأثر عمل نفسه بقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) قال الزجاج : يقال وزر يزر فهو وازر ، ووزر ووزرا وزرة ، ومعناه : أثم يأثم قال : وفي تأويل الآية وجهان : الأول : أن المذنب لا يؤ اخذ بذنب غيره ، وأيضاً غيره لا يؤ اخذ بذنبه بل كل أحد مختص بذنب نفسه . والثاني : أنه لا ينبغي أن يعمل الإنسان بالإثم ، لأن غيره عمله كما قال الكفار (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)

واعلم أن الناس تمسكوا بهذه الآية في إثبات أحكام كثيرة :

« الحكم الاول »

قال الجبائي في الآية دلالة على أنه تعالى لا يعذب الأطفال بكفر آبائهم ، وإلا لكان الطفل مؤاخذا بذنب أبيه ، وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية .

« الحكم الثاني »

روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال « إن الميت ليعذب ببكاء أهله » فعائشة طعنت في صحة هذا الخبر ، واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) فان تعذيب الميت بسبب بكاء أهله أخذ للانسان بجرم غيره ، وذلك خلاف هذه الآية .

« الحكم الثالث »

قال القاضي : دلت هذه الآية على أن الوزر والإثم ليس من فعل الله تعالى . وبيانه من وجوه : أحدها : أنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره . وثانيها: أنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا، لأن الوزر إنما يصح أن يوصف بذلك إذا كان مختارا يمكنه التحرز، ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بهذا.

« الحكم الرابع »

أن جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة، وقالوا: لأن ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير، وذلك على مضادة هذه الآية.

وأجيب عنه بأن المخطىء ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل، فكيف يصير مؤاخذا بسبب ذلك الفعل، بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا: وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع ، والدليل عليه قوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وجه الاستدلال أن الوجوب لا تتقرر ماهيته إلا بترتيب العقاب على الترك، ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية، فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع. ثم أكدوا هذه الآية بقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وبقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى).

ولقائل أن يقول : هذا الاستدلال ضعيف ، وبيانه من وجهين : الأول : أن نقول : لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة ، وهذا باطل فذاك باطل بيان

الملازمة من وجوه :

أحدها : أنه إذا جاء المشرع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة ، فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته أولا يجب ؟ فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة ، وإن وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي ، وإن وجب بالشرع فهو باطل ، لأن ذلك الشرع إما أن يكون هو ذلك المدعي أو غيره ،والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام الى أن ذلك الرجل يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولي أني أقول إنه يجب قبول قولي ، وهذا إثبات للشيء بنفسه ، وإن كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الأول : ولزم إما الدور أو التسلسل وهما محالان . وثانيها : أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال ، وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم ، إلا أن يقول : لو تركت كذا وفعلت كذا لعاقبتك فنقول : إما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب ، فلو لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة ، وهذا باطل فذاك باطل ، وإن وجب عليه الاحتراز عن العقاب ، فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع ، فان وجب بالعقل فهو المقصود ، وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه ، وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال . وثالثها : أن مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب على ترك الواجب وإذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب ، فلم يبق إلا أن يقال : إن ماهية الواجب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب ، وهذا الخوف حاصل بمحض العقل ، فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف ، وثبت أن هذا الخوف حاصل بمجرد العقل ، فلزم أن يقال : الوجوب حاصل بمحض العقل .

فان قالوا : ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم .

قلنا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم ، فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل ، فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلي لا يمكن دفعه.

وإذا ثبت هذا فنقول : في الآية قولان : الأول : أن نجري الآية على ظاهرها ، ونقول : العقل هو رسول الله إلى الخلق ، بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة أحد من الأنبياء ، فالعقل هو الرسول الأصلي ، فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسول العقل . والثاني : أن نخصص عموم الآية فنقول : المراد وما كنا معذبين في الأعمال التي لا

وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿١٧﴾

سبيل الى معرفة وجوبها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع ، وتخصيص العموم وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير اليه عند قيام الدلائل ، وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة ، على أنا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي والله أعلم .

واعلم أن الذي نرتضيه ونذهب اليه أن مجرد العقل سبب في أن يجب علينا فعل ما ينتفع به ، وترك ما يتضرر به ، أما مجرد العقل لا يدل على أنه يجب على الله تعالى شيء . وذلك لأنا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر ، فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر ، فامتنع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا** ﴾.

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (أمرنا مترفيها) في تفسير هذا الأمر قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن المراد منه الأمر بالفعل ، ثم إن لفظ الآية لا يدل على أنه تعالى بماذا يأمرهم فقال الأكثرون : معناه أنه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ، ثم إنهم يخالفون ذلك الأمر ويفسقون،وقال صاحب الكشاف : ظاهر اللفظ يدل على أنه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون ، إلا أن هذا مجاز ومعناه أنه فتح عليهم أبواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطعنوا وبغوا،قال:والدليل على أن ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ، أن المأمور به إنما حذف لأن قوله (ففسقوا) يدل عليه،يقال : أمرته فقام ، وأمرته فقرأ لا يفهم منه ، إلا أن المأمور به قيام أو قراءة فكذا ههنا لما قال (أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) وجب أن يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم أمرته فعصاني أو فخالفني فان هذا لا يفهم منه أني أمرته بالمعصية والمخالفة ؛ لأنا نقول : إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له ، فكذلم أمرته ففسق

يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق لأن الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافي كونه مأمورا به ، كما أن كونها معصية ينافي كونها مأمورا بها ، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق ، وهذا الكلام في غاية الظهور فلا أدري لم أصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده ، فثبت أن الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالأعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الأمر عنادا واقدموا على الفسق .

﴿ **القول الثاني** ﴾ في تفسير قوله (أمرنا مترفيها) أي أكثرنا فساقها . قال الواحدي : العرب تقول امر القوم إذا كثروا ، وأمرهم الله إذا كثرهم . وآمرهم أيضا بالمد ، روى الجرمى عن أبي زيد أمر الله القوم وآمرهم ، أي كثرهم . واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله ﷺ « خير المال مهرة مأمورة وسكة مأبورة » والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون : أمر الله المهرة أي كثر ولدها ومن الناس من أنكر أن يكون أمر بمعنى كثر. وقالوا أمر القوم إذا كثروا وآمرهم الله بالمد أي كثرهم ، وحملوا قوله عليه الصلاة والسلام « مهر مأمورة » على أن المراد كونها مأمورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة . وأما المترف : فمعناه في اللغة المتنعم الذي قد أبطرته النعمة وسعة العيش (ففسقوا فيها) أي خرجوا عما أمرهم الله (فحق عليها القول) يريد : استوجبت العذاب ، وهذا كالتفسير لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا) وقوله (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فلما حكم تعالى في هذه الآيات أنه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا أمر الله ، فلا جرم ذكر ههنا أنه يأمرهم فاذا خالفوا الأمر ، فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله (فحق عليها القول) وقوله (فدمرناها تدميرا) أي أهلكناها إهلاك الاستئصال . والدمار هلاك على سبيل الاستئصال .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه : الأول : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إيصال الضرر اليهم ابتداء ثم توسل الى إهلاكهم بهذا الطريق . الثاني : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بأنهم يفسقون، وذلك يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق، والثالث: أنه تعالى قال (فحق عليها القول) بالتعذيب والكفر، ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وذلك محال، والمفضي الى المحال محال . قال الكعبي : إن سائر الآيات دلت على أنه تعالى لا يبتدىء بالتعذيب والاهلاك لقوله (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقوله (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) وقوله (وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) فكل هذه الآيات تدل على أنه تعالى لا يبتدىء

بالاضرار ، وأيضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى وهو قوله (من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى) ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض، فثبت أن الآيات التي تلوناها محكمة، وكذا الآية التي نحن في تفسيرها، فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبي، واعلم ان أحسن الناس كلاما في تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة: القفال. فانه ذكر فيه وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال إنه تعالى أخبر أنه لا يعذب أحدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به ، أي لا يجعل علمه حجة على من علم إنه إن أمره عصاه بل يأمره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها) معناه: وإذا أردنا إمضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم أمرنا المتنعمين المتعززين الظانين أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا بالايمان بي والعمل بشرائع ديني على ما بلغهم عني رسولي، ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها، والحاصل ان المعنى: وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم، بل أمرنا مترفيها ففسقوا ، فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به.

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التأويل أن تقول : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من أهلها لم نعاجلهم بالعذاب في أول ظهور المعاصي منهم ، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي ، وإنما خص المترفين بذلك الأمر ، لأن المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر أوجب ، فاذا أمرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد أخرى مع أنه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق ، فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا ، ثم قال القفال : وهذان التأويلان راجعان الى أن الله تعالى أخبر عباده أنه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار الذي يقع منه اليأس من إيمانهم ، كما قال في قوم نوح (ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا) وقال (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) وقال في غيرهم (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) فأخبر تعالى أولا أنه لا يظهر العذاب إلا بعد بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام . ثم أخبر ثانيا في هذه الآية أنه اذا بعث الرسول أيضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب ، بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ ، فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل

عليهم عذاب الاستئصال ، وهذا التأويل الذي ذكره القفال في تطبيق الآية على قول المعتزلة لم يتيسر لأحد من شيوخ المعتزلة مثله .

وأجاب الجبائي بأن قال: ليس المراد من الآية انه تعالى يريد إهلاكهم قبل أن يعصوا ويستحقوا، وذلك لأنه ظلم وهو على الله محال، بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير وإذا قرب وقت إهلاك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل: إذا أراد المريض أن يموت ازدادت أمراضه شدة، وإذا أراد التاجر أن يفتقر أتاه الخسران من كل جهة، وليس المراد أن المريض يريد أن يموت، والتاجر يريد ان يفتقر وإنما يعنون أنه سيصير كذلك فكذا ههنا.

واعلم ان جميع الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الآية ، لا شك أن كلها عدول عن ظاهر اللفظ، وأما الوجه الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن والله اعلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ المشهور عند القراء السبعة (أمرنا مترفيها) بالتخفيف غير ممدودة الألف، وروى برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس (آمرنا) بالمد، وعن أبي عمرو (أمرنا) بالتشديد فالمد على الكثير يقال: أمر القوم بكسر الميم إذا كثروا وآمرهم الله بالمد، أي كثرهم الله. والتشديد على التسليط ، أي سلطنا مترفيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر والله أعلم.

أما قوله تعالى ﴿وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح﴾ فاعلم أن المراد أن الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح. وهم عاد وثمود وغيرهم، ثم إنه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا لغيره وردعا وزجرا للكل فقال (وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا) وفيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من أحوال الخلق، وثبت أنه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على إيصال الجزاء إلى كل أحد بقدر استحقاقه، وأيضا أنه منزه عن العبث والظلم، ومجموع هذه الصفات الثلاث أعني العلم التام، والقدرة الكاملة، والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لأهل الطاعة. وخوف عظيم لأهل الكفر والمعصية.

﴿البحث الثاني﴾ قال الفراء: لو ألغيت الباء من قولك بربك جاز، وانما يجوز دخول الباء في المرفوع إذا كان يمدح به صاحبه أو يذم. كقولك: كفاك به. وأكرم به رجلا. وطاب بطعامك طعاما. وجاد بثوبك ثوبا، أما إذا لم يكن مدحا أو ذما لم يجز دخولها، فلا يجوز أن يقال: قام بأخيك وأنت تريد قام أخوك والله اعلم.

مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْـَٔاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَـٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾

قوله تعالى ﴿ **من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تقضيلا** ﴾.

في الآية مسائل:

﴿**المسألة الأولى**﴾ قال القفال رحمه الله: هذه الآية داخلة في معنى قوله (وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه) ومعناه: أن الكمال في الدنيا قسمان، فمنهم من يريد بالذي يعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها، فهذا يأنف من الانقياد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم، اشفاقا من زوال الرياسة عنه، فهذا قد جعل طائر نفسه شؤما لأنه في قبضة الله تعالى فيؤتيه الله في الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان، بل كما يشاء الله إلا أن عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها **بحرّها** مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله تعالى. وفي لفظ هذه الآية فوائد.

﴿**الفائدة الاولى**﴾ أن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط أن تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة، فقوله (ثم جعلنا له جهنم يصلاها) إشارة إلى المضرة العظيمة، وقوله (مذموما) إشارة إلى الاهانة والذم، وقوله (مدحورا) إشارة إلى البعد والطرد عن رحمة الله، وهي تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص.

﴿ **الفائدة الثانية**﴾: إن من الجهال من إذا ساعدته الدنيا اغترّ بها وظنّ أن ذلك لأجل كرامته على الله تعالى، وأنه تعالى بينّ أن مساعدة الدنيا لا ينبغي أن يستدل بها على رضى الله

تعالى، لأن الدنيا قد تحصل مع أن عاقبتها هي المصير إلى عذاب الله وإهانته، فهذا الإنسان أعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها سائقة له إلى أشد العذاب

﴿الفائدة الثالثة﴾ قوله تعالى (لمن نريد) يدل على أنه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل أحد، بل كثير من الكفار والضالين يعرضون عن الدين في طلب الدنيا، ثم يبقون محرومين من الدنيا وعن الدين، وهذا أيضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضالين الذين يتركون الدين لطلب الدنيا، فانه ربما فاتتهم الدنيا فهم الأخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو قوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن) فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة :

﴿الشرط الأول﴾ أن يريد بعمله الآخرة أي ثواب الآخرة فانه إن لم يحصل هذه الارادة، وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ما سعى) ولقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات» ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته، وهذا لا يحصل إلا إن نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته.

﴿ والشرط الثاني ﴾ قوله (وسعى لها سعيها) وذلك هو ان يكون العمل الذي يتوصل به إلى الفوز بثواب الآخرة من الأعمال التي بها ينال ثواب الآخرة ، ولا يكون كذلك إلا اذا كان من باب القرب والطاعات ، وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بأعمال باطلة ، فان الكفار يتقربون إلى الله تعالى بعبادة الأوثان ، ولهم فيه تأويلان :

﴿ التأويل الأول ﴾ يقولون : إله العالم أجل وأعظم من أن يقدر الواحد منا على إظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى ، مثل أن نشتغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ، ثم إن الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى ، فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق ، إلا أنه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به .

﴿ التأويل الثاني لهم ﴾ أنهم قالوا : نحن اتخذنا هذه التماثيل على صور الأنبياء والأولياء ، ومرادنا من عبادتها أن تصير أولئك الأنبياء والأولياء شفعاء لنا عند الله تعالى . وهذا الطريق أيضا فاسد ، وأيضا نقل عند الهند : أنهم يتقربون الى الله تعالى بقتل أنفسهم تارة وباحراق أنفسهم أخرى ويبالغون في تعظيم الله تعالى ، إلا أنه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به ، وكذلك القول في جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب .

﴿ والشرط الثالث ﴾ قوله تعالى (وهو مؤمن) وهذا الشرط معتبر ، لأن الشرط في كون

أعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان ، فاذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ، ثم إنه تعالى اخبر أن عند حصول هذه الشرائط يصير السعي والعمل مبرورا .

واعلم أن الشكر عبارة عن مجموع أمور ثلاثة : اعتقاد كونه محسنا في تلك الأعمال ، والثناء عليه بالقول ، والاتيان بأفعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر ، والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الأمور الثلاثة ، فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الأعمال ، وأنه تعالى يثني عليهم بكلامه وأنه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى ، واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ، ورأيت في كتب المعتزلة ان جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال : الدليل على أن الايمان حصل بخلق الله تعالى أنا نشكر الله على الايمان ، ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع أن نشكره عليه ، لأن مدح الانسان وشكره على ما ليسُ من عمله قبيح،قال الله تعالى (ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا) فعجز الحاضرون عن الجواب ، فدخل ثمامة بن الأشرس وقال : إنما نمدح الله تعالى ونشكره على ما أعطانا من القدرة والعقل وإنزال الكتب وإيضاح الدلائل ، والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان . قال تعالى (فأولئك كان سعيهم مشكورا) قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعب المسألة فسهلت .

واعلم أن قولنا : مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح ، لأنه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ، ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد أيضا مشكورا ولا منافاة بين الأمرين .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أن كل من أتى بفعل فاما أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا ، أو تحصيل خيرات الآخرة ، أو يقصد به مجموعهما ، أو لم يقصد به واحدا منهما ، هذا هو التقسيم الصحيح ، أما إن قصد به تحصيل الدنيا فقط أو تحصيل الآخرة فقط ، فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية .

﴿ **أما القسم الثالث** ﴾ فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام ، لأنه إما أن يكون طلب الآخرة راجحا أو مرجوحا ، أو يكون الطلبان متعادلين .

﴿ **أما القسم الأول** ﴾ وهو أن يكون طلب الآخرة راجحا ، فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث ، يحتمل أن يقال : إنه غير مقبول لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حكى عن رب العزة أنه قال « أنا أغنى الأغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشريكه » وأيضا فطلب رضوان الله إما أن يقال : إنه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل أو داعيا اليه ، وإما أن يقال : ما كان كذلك ، فان كان الأول امتنع أن يكون

لغيره مدخل في ذلك البعث والدعاءُ ، لأن الحكم اذا حصل مسندا الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغيره مدخل فيه ، وإن كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع ، وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى ، لأن المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايراً لكل واحد من جزئيه فهذا القسم التحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله تعالى فوجب أن يكون مقبولا ، ويمكن ان يقال لما كان طلب الأخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا ، وأما إذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين ، أو كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على أنه غير مقبول إلا أنه على كل حال خير مما إذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الآخرة .

﴿ وما القسم الرابع ﴾ وهو أن يقال إنه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على أن صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي أم لا ؟ فالذين يقولون إنه متوقف قالوا هذا القسم ممتنع الحصول ، والذين قالوا إنه يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لأنه عبث والله اعلم .

ثم قال تعالى ﴿ كلا ﴾ أي كل واحد من الفريقين والتنوعين عوض من المضاف اليه (نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) أي أنه تعالى يمد الفريقين بالأموال ويوسع عليهما في الرزق مثل الأموال والأولاد وغيرهما من أسباب العز والزينة في الدنيا ، لأن عطائنا ليس يضيق عن أحد مؤمنا كان أو كافرا لأن الكل مخلوقون في دار العمل ، فوجب إزالة العذر وإزالة العلة عن الكل وإيصال متاع الدنيا إلى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى أن عطاءه ليس بمحظور ، أي غير ممنوع يقال حظره يحظره ، وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك .

ثم قال تعالى ﴿ أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ﴾ وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المعنى : انظر إلى عطائنا المباح إلى الفريقين في الدنيا ، كيف فضلنا بعضهم على بعض فأوصلناه إلى مؤمن وقبضناه عن مؤمن آخر ، وأوصلناه إلى كافر ، وقبضناه عن كافر آخر ، وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) وقال في آخر سورة الأنعام (ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم).

ثم قال ﴿ وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ﴾ والمعنى : أن تفاضل الخلق في

لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾

درجات منافع الدنيا محسوس ، فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة أكبر وأعظم ، فان نسبة التفاضل في درجات الآخرة إلى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الآخرة إلى الدنيا ، فاذا كان الانسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبأن تقوى رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى .

﴿ القول الثاني ﴾ إن المراد أن الآخرة أعظم وأشرف من الدنيا ، والمعنى أن المؤمنين يدخلون الجنة ، والكافرين يدخلون النار ، فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين ، ونظيره قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقر او احسن مقيلا)

قوله تعالى ﴿ **لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا** ﴾ الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في بيان وجه النظم ، فنقول : إنه تعالى لما بين أن الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ، ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب . ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة : أولها : إرادة الآخرة . وثانيها : أن يعمل عملا ويسعى سعياموافقالطلب الآخرة . وثالثها : أن يكون مؤمنا،لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدأ أولا بشرح حقيقة الايمان . وأشرف أجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشركاء والأضداد فقال (لا تجعل مع الله إلها آخر) ثم ذكر عقيبه سائر الأعمال التي يكون المقدم عليها ، والمشتغل بها ساعيا سعيا يليق بطلب الآخرة ، وصار من الذين سعد طائرهم وحسن بختهم وكملت أحوالهم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال المفسرون : هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن في المعنى عام لجميع المكلفين كقوله (يا ايها النبي إذا طلقتم النساء) ويحتمل أيضا أن يكون الخطاب للانسان كأنه قيل : أيهاالانسان لا تجعل مع الله إلها آخر ، وهذا الاحتمال عندي اولى ، لأنه تعالى عطف عليه قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إلى قوله (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام ، لأن أبويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا أن المخاطب بهذا هو نوع الانسان .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ معنى الآية أن من أشرك بالله كان مذموما مخذولا ، والذي يدل على أن الأمر كذلك وجوه : الأول : ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان . الثاني : انه لما ثبت بالدليل أنه لا إله ولا مدبر ولا مقدر إلا الواحدالأحد ، فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى ، فمن أشرك بالله فقد أضاف بعض تلك النعم إلى غير

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ

الله تعالى ، مع أن الحق أن كلها من الله ، فحينئذ يستحق الذم ، لأن الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله ، فقد قابل إحسان الله تعالى بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وإنما قلنا يستحق الخذلان ، لأنه لما أثبت شريكا لله تعالى استحق أن يفوض أمره إلى ذلك الشريك ، فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان.الثالث : أن الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة ، فمن أثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان واستوجب الذم والخذلان ، واعلم أنه لما دل لفظ الآية على أن المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحد ممدوحا منصورا . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القعود المذكور في قوله (فتقعد مذموما مخذولا) فيه وجوه : الأول : أن معناه : المكث أي فتمكث في الناس مذموما مخذولا ، وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى ،فاذا سأل الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة ؟ فيقول المجيب : هو قاعد بأسوأ حال معناه : المكث سواء كان قائما أو جالسا . الثاني : أن من شأن المذموم المخذول أن يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه . الثالث : أن المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها ، والسعي إنما يتأتى بالقيام ، وأما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الأمور التي بها يتم الفوز بالخيرت ، وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات. والقعود كناية عن العجز والضعف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الواحدي : قوله (فتقعد) انتصب لأنه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار « أن » كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك ، والتقدير : لا يكن منك انقطاع فيحصل أن نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف . وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في أن الثاني مسبب عن الأول ، ألا ترى أن المعنى:إن انقطعت جفوتك،كذلك تقدير الآية إن جعلت مع الله إلها آخر قعدت مذموما مخذولا .

قوله تعالى ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾.

اعلم أنه لما ذكر في الآية الأولى ما هو الركن الأعظم في الايمان ، أتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائطه وهي أنواع :

وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا۟ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾

﴿ النوع الأول ﴾ أن يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى ، وأن يكون محترزا عن عبادة غير الله تعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ . والدليل عليه أن الواحد منا إذا أمر غيره بشيء فانه لا يقال إنه قضى عليه ، أما إذا أمره أمرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع ، فههنا يقال : قضى عليه ولفظ القضاء في أصل اللغة يرجع إلى إتمام الشيء وانقطاعه . وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس أنه قال : في هذه الآية كان الأصل ووصى ربك فالتصقت إحدى الواوين بالصاد فقرىء (وقضى ربك) ثم قال : ولو كان على القضاء ما عصى الله أحد قط ، لأن خلاف قضاء الله ممتنع ، هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير ، وهو قراءة علي وعبدالله .

واعلم ان هذا القول بعيدا جدا لأنه يفتح باب أن التحريف والتغيير قد تطرق إلى القرآن ، ولو جوزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك أنه طعن عظيم في الدين .

﴿ البحث الثاني ﴾ قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق ، وذلك لأن العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ، ونهاية الانعام عبارة عن إعطاء الوجود والحياة ، والقدرة والشهوة والعقل ، وقد ثبت بالدلائل أن المعطي لهذه الآشياء هو الله تعالى لا غيره ، وإذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره ، لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره ، فثبت بالدليل العقلي صحة قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) .

قوله تعالى **﴿ وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فانه كان للأوابين غفورا ﴾** .

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى أمر بعبادة نفسه ، ثم أتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الأمر بعبادة الله تعالى وبين الأمر ببر الوالدين من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله تعالى وإيجاده ، والسبب الظاهري هو الأبوان ، فأمر بتعظيم السبب الحقيق ، ثم أتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهري .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أن الموجود إما قديم وإما محدث ، ويجب أن تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ، ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام « التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله » وأحق الخلق بصرف الشفقة اليه هما الأبوان لكثرة إنعامهما على الانسان فقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إشارة الى التعظيم لأمر الله وقوله (وبالوالدين إحسانا) إشارة الى الشفقة على خلق الله .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أن الاشتغال بشكر المنعم واجب ، ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى . وقد يكون أحد من المخلوقين منعما عليك ، وشكره أيضا واجب لقوله عليه السلام « من لم يشكر الناس لم يشكر الله » وليس لأحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للوالدين وتقريره من وجوه : أحدها : أن الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام « فاطمة بضعة مني» وثانيها: أن شفقة الأبوين على الولد عظيمة وجدهما في إيصال الخير إلى الولد كالأمر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالأمر الطبيعي، ومتى كانت الدواعي إلى إيصال الخير متوفرة، والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر إيصال الخير، فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة أكثر من كل نعمة تصل من إنسان إلى إنسان . وثالثها : أن الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز، يكون في إنعام الأبوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه، وأصناف رحمة ذلك الولد واصلة إلى الوالدين في ذلك الوقت، ومن المعلوم أن الانعام إذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما. ورابعها : أن إيصال الخير إلى الغير قد يكون لداعية إيصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الأغراض، وإيصال الخير إلى الولد ليس لهذا الغرض فقط، فكان الانعام فيه أتم وأكمل، فثبت أنه ليس لأحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد، فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) ثم أردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله (وبالوالدين إحسانا) والسبب فيه ما بينا أن أعظم النعم بعد إنعام الاله الخالق نعمة الوالدين .

فان قيل : الوالدان إنما طلبا تحصيل اللذة لنفسيهما فلزم منه دخول الولد في الوجود وحصوله في عالم الآفات والمخافات ، فأي انعام للأبوين على الولد ؟ حكى أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول : هو الذي أدخلني في عالم الكون والفساد . وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة ، وقيل لأبي العلاء المعري : ماذا نكتب على قبرك ؟ قال اكتبوا عليه :

هذا ما جناه أبي علي ... وما جنيت على أحد

وقال في ترك التزوج والولد :

وتركت أولادي وهم في نعمة ... العدم التي سبقت نعيم العاجل

ولو أنهم ولدوا لعانوا شدة ... ترمى بهم في موبقات الآجل

وقيل للأسكندر : أستاذك أعظم منة عليك أم والدك ؟ فقال : الاستاذ أعظم منة ، لأنه تحمل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمي أرتعني في نور اعلم ، وأما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه ، وأخرجني إلى آفات عالم الكون والفساد . ومن الكلمات المشهورة المأثورة : خير الآباء من علمك .

والجواب : هب أنهما في أول الأمر طلبا لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بايصال الخيرات ، وفي دفع الآفات من أول دخوله في الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أليس أنه أعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات ، فسقطت هذه الشبهات والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وبالوالدين إحسانا) قال أهل اللغة : تقدير الآية وقضى ربك ألا تعبدوا الا الله وأن تحسنوا ، أو يقال : وقضى ألا تعبدوا إلا إياه وأحسنوا بالوالدين إحسانا . قال صاحب الكشاف : ولا يجوز أن تتعلق الباء في (وبالوالدين) بالاحسان لأن المصدر لا تتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على أن المصدر لا يجوز أن تتقدم عليه صلته . وقال الواحدي في البسيط: الباء في (وبالوالدين) من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرو، وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق، لأن المطلوب تقديم صلة المصدر عليه، المثال المذكور ليس كذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القفال : لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة ، وبحرف إلى أخرى ، وكذلك الاساءة . يقال : أحسنت به وإليه ، وأسأت به وإليه . قال الله تعالى (وقد أحسن بي) وقال القائل :

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة   لدينا ولا مقلية إن تقلت

وأقول لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحدمنها يوجب المبالغة في الاحسان إلى الوالدين : أحدهما : أنه تعالى قال في الآية المتقدمة (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) ثم إنه تعالى أردفه بهذه الآية المشتلمة على الأعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين ، وذلك يدل على ان هذه الطاعة من أصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة . وثانيها : أنه تعالى بدأ بذكر الأمر بالتوحيد وثنى بطاعة الله تعالى ، وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة . وثالثها : أنه تعالى لم يقل : وإحسانا بالوالدين ، بل قال (وبالوالدين إحسانا) فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام . ورابعها : أنه قال (إحسانا) بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم ، والمعنى : وقضى ربك أن تحسنوا إلى الوالدين إحسانا عظيما كاملا ، وذلك لأنه لما كان إحسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب أن يكون إحسانك اليهما كذلك ، ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافأة ، لأن إنعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الأمثال المشهورة أن البادىء بالبر لا يكافأ .

ثم قال تعالى ﴿ إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظ « إما » لفظة مركبة من لفظتين : إن ، وما . أما كلمة إما فهي للشرط ، وأما كلمة (ما) فهي أيضا للشرط كقوله تعالى (ما ننسخ من آية) فلما جمع بين هاتين الكلمتين أفاد التأكيد في معنى الاشتراط ، الا أن علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيد ، لأن الفعل يبنى مع نون التأكيد وأقول لقائل أن يقول : إن نون التأكيد إنما يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تأكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره وإثباته على أقوى الوجوه ، إلا أن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع ، لأن قول القائل : الشيء إما كذا وإما كذا ، فالمطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين ، وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتأكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة إما وبين نون التأكيد ؟

وجوابه : أن المراد أن هذا الحكم المتقرر المتأكد إما أن يقع وإما أن لا يقع والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الأكثرون : (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) وعلى هذا التقدير فقوله (يبلغن) فعل وفاعله هو قوله (أحدهما) وقوله (أو كلاهما) عطف عليه كقولك : ضرب زيد أو عمرو : ولو أسند قوله (يبلغن) الى قوله (كلاهما) جاز لتقدم الفعل ، تقول قال رجل ، وقال رجلان ، وقالت الرجال ، وقرأ حمزة والكسائي (يبلغان)

وعلى هذه القراءة فقوله (أحدهما) بدل من ألف الضمير الراجع الى الوالدين وكلام العطف على أحدهما فاعلا أو بدلا .

فان قيل : لو قيل إما يبلغان كلاما كان كلاهما توكيدا لا بدلا ، فلم زعمتم أنه بدل ؟

قلنا : لأنه معطوف على ما لا يصح أن يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه ، فوجب أن يكون مثله في كونه بدلا .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال قوله (أحدهما) بدل ، وقوله (أو كلاهما) توكيد ، ويكون ذلك قلنا : العطف يقتضي المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الاصل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو الهيثم الرازي ، وأبو الفتح الموصلي ، وابو علي الجرجاني : إن «كلا» اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه فعل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الأثنان خاصة ولا تكون الا مضافة. والدليل عليه أنها لو كان تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول: بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل، ويا صاحبي السجن وطرفي النهار. ولما لم يكن الأمر كذلك، علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة، فاذن أخبرت عن لفظة كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى (وكلهم آتية يوم القيامة فردا) وكذلك اذا أخبرت عن كلا أخبرت عن واحد فقلت كلا إخوتك كان قائما قال الله تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها) ولم يقل آتتا والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) معناه : أنهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر العمر كما كنت عندهما في أول العمر.

واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين بخمسة اشياء :

﴿ النوع الأول ﴾ قوله تعالى (فلا تقل لهما أف) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : فيه سبع لغات : كسر الفاء وضمها وفتحها ، وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة (أفي) بالياء قال الأخفش : كأنه أضاف هذا القول إلى نفسه فقال: قولي هذا وذكر ابن الأنباري :من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج : (إف) بكسر الألف وفتح الفاء وافة بضم الألف وادخال الهاء و (أف) بضم

الألف وتسكين الفاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر : بفتح الفاء من غير تنوين ، ونافع وحفص : بكسر الفاء والتنوين ، والباقون : بكسر الفاء من غير تنوين وكلها لغات ، وعلى هذا الخلاف في سورة الأنبياء (أف لكم) وفي الأحقاف (أف لكما) وأقول : البحث المشكل ههنا أنا لما نقلنا عشرة أنواع من اللغات في هذه اللفظة ، فما السبب في أنهم تركوا أكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة ، واقتصروا على وجوه قليلة منها ؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها : الأول : قال الفراء : تقول العرب جعل فلان يتأفف من ريح وجدها ، معناه يقول : أف أف . الثاني : قال الاصمعي : الأف وسخ الأذن ، والتف وسخ الظفر . يقال ذلك عند إستقذار الشيء ، ثم كثر حتى استعملوا عند كل ما يتأذون به الثالث : قال بعضهم أف معناه قلة ، وهو مأخوذ من الأفيف وهو الشيء القليل وتف أتباع له ، كقولهم : شيطان ليطان خبيث نبيث . الرابع : روى ثعلب عن ابن الاعرابي : الأف الضجر . الخامس : قال القتبي : أصل هذه الكلمة أنه اذا سقط عليك تراب أو رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك أف ، ثم إنهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم . السادس : قال الزجاج : أف معناه النتن وهذا قول مجاهد ، لأنه قال معنى قوله (ولا تقل لهما أف) أي لا تتقذرهما كما أنهما لم يتقذراك حين كنت تخر أو تبول ، وفي رواية أخرى عند مجاهد أنه اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما أف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قول القائل : لا تقل لفلان أف ، مثل يضرب من كل مكروه وأذية وإن خف وقل . واختلف الأصوليون في أن دلالة هذا للفظ على المنع من سائر أنواع الايذاء دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس . قال بعضهم : إنها دلالة لفظية ، لأن أهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان أف عنوا به أنه لا يتعرض له بنوع من أنواع الايذاء والايحاش ، وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في أنه بحسب العرف يدل على أنه لا يملك شيئا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا اللفظ إنما يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء بحسب القياس الجلي ، وتقريره أن الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة أخرى ، فاذا أردنا إلحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه

الصورة، فان اللفظ إنما دل على المنع من التأفيف والضرب أولى بالمنع من التأفيف، وثانيها: أن يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر، وهذا هو الذي يسميه الأصليون القياس فبمعنى الأصل، وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام «من أعتق نصيبا له من عبد قوم عليه الباقي» فان الحكم في الأمة والعبد متساويان. وثالثها: أن يكون الحكم في محل السكوت أخفى من الحكم في محل الذكر وهو أكبر القياسات.

إذا عرفت هذا فنقول: المنع من التأفيف إنما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالأدنى على الاعلى. والدليل عليه: أن التأفيف غير الضرب، فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب، وأيضا المنع من التأفيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا، لأن الملك الكبير اذا أخذ ملكا عظيما كان عدوا له، فقد يقول للجلاد إياك أن تستخف به أو تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته، واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا أن المنع من التأفيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم أيضا للمنع من الضرب عقلا في الجملة، إلا أنا علمنا في هذه الصورة أن المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله (وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب من باب القياس بالأدنى على الأعلى، والله أعلم.

﴿ النوع الثاني ﴾ من الاشياء التي كلف الله تعالى العباد بها في حق الأبوين قوله (لا تنهرهما) يقال: نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره. قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر).

فان قيل: المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الأولى، فلما قدم المنع من التأفيف كان ذكر المنع من الانتهار بعده عبثا. أما لو فرضنا أنه قدم المنع من الانتهار ثم أتبعه بالمنع من التأفيف كان مفيدا حسنا، لأنه يلزم من المنع من الانتهار المنع من التأفيف، فما السبب في رعاية هذا الترتيب.

قلنا: المراد من قوله (فلا تقل لهما أف) المنع من إظهار الضجر بالقليل أو الكثير، والمراد من قوله (ولا تنهرهما) المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له.

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى (وقل لهما قولا كريما) واعلم أنه تعالى لما منع الانسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش، والنهي عن القول المؤذي لا يكون أمرا بالقول الطيب، لا جرم أردفه بأن أمره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال (وقل لهما قولا كريما)

والمراد منه أن يخاطبه بالكلام المقرون بأمارات التعظيم والاحترام . قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : هو أن يقول له : يا أبتاه يا أماه ، وسئل سعيد بن المسيب : عن القول الكريم فقال : هو قول العبد المذنب للسيد الفظ ، وعن عطاء أن يقول: هو أن تتكلم معه بشرط أن لا ترفع عليهما صوتك ولا تشد اليهما نظرك ، وذلك لأن هذين الفعلين ينافيان القول الكريم .

فان قيل : إن إبراهيم عليه السلام كان أعظم الناس حلما وكرما وأدبا ، فكيف قال لأبيه يا آزر على قراءة من قرأ (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) بالضم (إني أراك وقومك في ضلال مبين) فخاطبه بالاسم وهو إيذاء ، ثم نسبه ونسب قومه الى الضلال وهو أعظم أنواع الايذاء ؟

قلنا : إن قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) يدل على أن حق الله تعالى مقدم على حق الأبوين ، فإقدام ابراهيم عليه السلام على ذلك الايذاء إنما كان تقديما لحق الله تعالى على حق الأبوين .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) والمقصود منه المبالغة في التواضع ، وذكر القفال رحمه الله في تقريره وجهين : الأول : أن الطائر اذا أراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه ، ولهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية ، فكأنه قال للولد : اكفل والديك بأن تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك ، والثاني : أن الطائر اذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحيه واذا أراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحه ، فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه .

فان قيل : كيف أضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أنه أضيف الجناح الى الذل كما يقال : حاتم الجود فكما أن المراد هناك حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد ، واخفض لهما جناحك الذليل ، أي المذلول ، والثاني : أن مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا وأثبت لذلك الجناح ضعفا تكميلا لأمر هذه الاستعارة كما قال لبيد :

إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

فأثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذا ههنا وقوله (من الرحمة) معناه : ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما .

﴿ والنوع الخامس ﴾ قوله (وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال القفال رحمه الله تعالى إنه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الأقوال بل أضاف اليه تعليم الأفعال وهو أن يدعو لهما بالرحمة فيقول (رب ارحمهما) ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات في الدين والدنيا . ثم يقول (كما ربياني صغيرا) يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما أحسنا الي في تربيتهما إياي ، والتربية هي التنمية ، وهي من قولهم ربا الشيء إذا انتفخ ، ومنه قوله تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت)

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أنها منسوخة بقوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فلا ينبغي للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين ، ولا يقول : رب ارحمهما .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الآية غير منسوخة ، ولكنها مخصوصة في حق المشركين ، وهذا أولى من القول الأول لأن التخصيص أولى من النسخ .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه لا نسخ ولا تخصيص لأن الوالدين إذا كانا كافرين فله أن يدعو لهما بالهداية والارشاد ، وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان .

﴿ البحث الثالث ﴾ ظاهر الأمر للوجوب فقوله (وقل رب ارحمهما) أمر وظاهر الأمر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة ، سئل سفيان : كم يدعو الانسان لوالديه ؟ أفي اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة ؟ فقال : نرجو أن يجزئه إذا دعا لهما في أواخر االتشهدات كما أن الله تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون أن التشهد يجزى عن الصلاة على النبي ﷺ ، وكما أن الله تعالى قال (واذكروا الله في أيام معدودات) فهم يكررون في أدبار الصلوات .

ثم قال تعالى ﴿ ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين ﴾ والمعنى أنا قد أمرناكم في هذه الآية باخلاص العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين ، ولا يخفى على الله ما تضمرونه في أنفسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها ، فاعلموا أن الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو أعلم بتلك الأحوال منكم بها ، لأن علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل ، فأما علم الله فمنزه عن كل هذه الأحوال ، وإذا كان الأمر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص .

ثم قال تعالى ﴿ إن تكونوا صالحين ﴾ أي إن كنتم برآء عن جهات الفساد في أحوال قلوبكم كنتم أوّابين ، أي رجاعين الى الله منقطعين اليه في كل الأعمال وسنة الله وحكمه في

وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾

الأوابين أنه غفور لهم يكفر عنهم سيآتهم ، والأواب هو الذي من عادته وديدنه الرجوع الى أمر الله تعالى والالتجاء الى فضله ولا يلتجىء الى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله تعالى جمادا يزعمون أنه يشفع لهم ، ولفظ الأواب على وزن فعال ، وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم : ﴿ قتّال وضرّاب والمقصود من هذه الآية أن الآية الأولى لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم إن الوالد قد يظهر منه نادرة مخلة بتعظيمهما فقال (ربكم أعلم بما في نفوسكم) يعني أنه تعالى عالم بأحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لأجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت في محل الغفران والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا ﴾ .

اعلم أن هذا النوع الرابع من أعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وآت) خطاب مع من ؟ فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه خطاب للرسول ﷺ فأمره الله أن يؤتي أقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة ، وأوجب عليه أيضا إخراج حق المساكين وأبناء السبيل أيضا من هذين المثالين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه خطاب للكل والدليل عليه أنه معطوف على قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه) أنك بعد فراغك من بر الوالدين ، يجب ان تشتغل ببر سائر الأقارب، الأقرب فالأقرب ثم باصلاح أحوال المساكين وأبناء السبيل .

واعلم أن قوله تعالى (وآت ذا القربى حقه) مجمل وليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو ، وعند الشافعي رحمه الله أنه لا يجب الانفاق الا على الوالدين ، وقال قوم يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على أن من لم يكن من المحارم كأبناء العم فلا حق لهم الا الموادة

والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء . أما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير آية الزكاة . ويجب أن يدفع الى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله ، وأن يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه من زاده وراحلته الى أن يبلغ مقصده .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تبذر تبذيرا ﴾ والتبذير في اللغة إفساد المال وإنفاقه في السرف، قال عثمان ابن الأسود : كنت أطوف في المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه الى ابي قبيس وقال : لو أن رجلا أنفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ، ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين . وأنفق بعضهم نفقة في خير فأكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير ، وعبد الله بن عمر قال : مر رسول الله ﷺ بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد ؟ فقال : أوفي الوضوء سرف ؟ قال نعم : وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافة اياه الى أفعال الشياطين فقال (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) والمراد من هذه الأخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح ، وذلك لأن العرب يسمون الملازم للشيء وأخا له ، فيقولون فلان أخو الكرم والجود ، وأخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الأعمال ، وقيل قوله (إخوان الشياطين) أي قرناءهم في الدنيا والآخرة كما قال (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وقال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أي قرناءهم من الشياطين ، ثم إنه تعالى بين صفة الشيطان فقال (وكان الشيطان لربه كفورا) ومعنى كون الشيطان كفورا لربه ، هو أنه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الأرض ، والاضلال للناس . وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالاً أو جاها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى ، والمقصود : أن المبذرين إخوان الشياطين ، بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ، ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر أيضا كفورا لربه ، وقال بعض العلماء : خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لأنهم كانوا يجمعون الأموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر ، وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون أموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين أهله ، وإعانة أعدائه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح أعمالهم في هذا الباب .

ثم قال تعالى ﴿ وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها ﴾ والمعنى : أنك إن أعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة (فقل لهم قولا ميسورا) أي سهلا لينا وقوله (ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) كناية عن الفقر ، لأن فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه . فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء أطلق اسم السبب على المسبب فسمي الفقر بابتغاء رحمة الله تعالى ، والمعنى : أن عند

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾

حصول الفقر والقلة لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن ، بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال ، أو تقول لهم : الله يسهل ، وفي تفسير القول الميسور وجوه : الأول : القول الميسور هو الرد بالطريق الأحسن . والثاني : القول الميسور اللين السهل قال الكسائي : يسرت أيسر له القول أي لينته له . والثالث : قال بعضهم : القول الميسور مثل قوله (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) قالوا : والميسور هو المعروف ، لأن القول المتعارف لا يحوج الى تكلف والله أعلم

قوله تعالى ﴿ **ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيرا بصيرا** ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمره بالانفاق في ا لآية المتقدمة علمه في هذه الآية أدب الانفاق . واعلم أنه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال (والذين أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فههنا أمر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) أي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك وأهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات ، والمعنى : لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط (ولا تبسطها كل البسط) أي ولا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى في يدك شيء . وحاصل الكلام : أن الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق أن لكل خلق طرفي إفراط وتفريط وهما مذمومان ، فالبخل إفراط في الامساك ، والتبذير إفراط في الانفاق وهما مذمومان . والخلق الفاضل هو العدل والوسط كما قال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) .

ثم قال تعالى ﴿ **فتقعد ملوما محسورا** ﴾ أما تفسير تقعد ، فقد سبق في الآية المتقدمة . وأما كونه ملوما فلأنه يلوم نفسه . وأصحابه أيضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الأهل والولد في الضر والمحنة ، وأما كونه محسورا فقال الفراء : تقول العرب للبعير : هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرها حتى ينقطع سيرها ، ومنه قوله تعالى (ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى ، وقال القفال : المقصود تشبيه حال من أنفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته ، لأن ذلك المقدار من المال

وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا 

كأنه مطية يحمل الانسان ويبلغه الى آخر الشهر أو السنة ، كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا أنفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من أهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه .

ثم قال تعالى ﴿ **إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر** ﴾ والمقصود أنه عرف رسوله ﷺ كونه ربا . والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض . والقدر في اللغة التضييق ، ومنه قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) وقوله تعالى (وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أي ضيق وانما وسع على البعض لأن ذلك هو الصلاح لهم قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء) .

ثم قال تعالى ﴿ **إنه كان بعباده خبيرا بصيرا** ﴾ يعني أنه تعالى عالم بأن مصلحة كل انسان في أن لا يعطيه إلا ذلك القدر ، فالتفاوت في أرزاق العباد ليس لأجل البخل ، بل لأجل رعاية المصالح .

قوله تعالى ﴿ **ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا** ﴾

هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الآيات وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في تقرير النظم وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه تعالى لما بين في الآية أنه هو المتكفل بأرزاق العباد حيث قال (إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) أتبعه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم) .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الآية المتقدمة علّم في هذه الآية كيفية البر بالأولاد ، ولهذا قال بعضهم : ان الذين يسمون بالأبرار انما سموا بذلك لأنهم بروا الآباء والأبناء وانما وجب بر الآباء مكافأة على ما صدر منهما من أنواع البر بالأولاد . وانما وجب البر بالأولاد لأنهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين .

وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أن امتناع الأولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم ، لأن الآباء إذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الأولاد ، فيلزم خراب العالم من الوجه الذي قررناه ، فثبت أن عمارة العالم إنما تحصل إذا حصلت المبرة بين الآباء والأولاد من الجانبين .

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ أن قتل الأولاد إن كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله ، وإن كان لأجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم ، فالأول ضد التعظيم لأمر الله تعالى ، والثاني : ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم . والله أعلم .

﴿ **الوجه الخامس** ﴾ **أن قرابة الأولاد قرابة الجزئية والبعضية ، وهي من أعظم الموجبات للمحبة . فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح ، وقسوة في القلب ، وذلك من أعظم الأخلاق الذميمة ، فرغب الله في الاحسان إلى الأولاد إزالة لهذه الخصلة الذميمة .**

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ كان العرب يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب ، وقدرة البنين عليه بسبب إقدامهم على النهب والغارة ، وأيضا كانوا يخافون أن فقرها ينفر كفأها عن الرغبة فيها فيحتاجون إلى إنكاحها من غير الأكفاء ، وفي ذلك عار شديد فقال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم) وهذا لفظ عام للذكور والاناث ، والمعنى : أن الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا ، وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الاناث ، وأما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر ، وقد يخاف أيضا في العاجزين من البنين .

ثم قال تعالى ﴿ **نحن نرزقهم وإياكم** ﴾ يعني الأرزاق بيد الله تعالى فكما أنه تعالى فتح أبواب الرزق على الرجال ، فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الجمهور قرؤا إن قتلهم كان خطأ كبيرا ، أي إثما كبيرا يقال خطىء يخطأ خطأ مثل أثم يأثم إثما . قال تعالى ﴿ إنا كنا خاطئين) أي آثمين ، وقرأ بن عامر خطأ بالفتح يقال : أخطأ يخطىء إخطاء وخطأ إذا أتى بما لا ينبغي من غير قصد ، ويكون الخطأ اسما للمصدر ، والمعنى : على هذه القراءة أن قتلهم ليس بصواب . قال القفال رحمه الله ، وقرأ ابن كثير (خطأ) بكسر الخاء ممدودة ولعلمها لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس .

قوله تعالى ﴿ **ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا** ﴾ .

واعلم وانه تعالى لما أمر بالأشياء الخمسة التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع إلى شيئين: التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله، اتبعها بذكر النهي عن أشياء: أولها: أنه تعالى نهي عن الزنا، فقال: (ولا تقربوا الزنا)، قال القفال: إذا قيل للإنسان لا تقربوا هذا، **فهذا أكد من أن يقول له، لا تفعله، ثم انه تعالى علّل هذا النهي بكونه (فاحشة وساء سبيلا).**

واعلم أن الناس قد اختلفوا في أنه تعالى إذا أمر بشيء أو نهى عن شيء فهل يصح إن يقال إنه تعالى إنما أمر بذلك الشيء أو نهى عنه لوجه عائد اليه أم لا ؟ فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الأمر كذلك . وقال المنكرون : لتحسين العقل وتقبيحه ليس الأمر كذلك ، احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الآية قالوا:إنه تعالى نهى عن الزنا ، وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع أن يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه . وإلا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو محال ، فوجب أن يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا ، وذلك يدل على أن الأشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في أنفسها ، ويدل أيضا على أن نهي الله تعالى عنها معلل بوقوعها في أنفسها على تلك الوجوه ، وهذا الاستدلال قريب ، والأولى أن يقال إن كون الشيء في نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع ، فان تناول الغذاء الموافق مصلحة ، والضرب المؤلم مفسدة ، وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع .

وإذا ثبت هذا فنقول : تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهري،وفيه مشكلات مائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها .

إذا عرفت هذا فنقول : اشتمل الزنا على أنواع من المفاسد : أولها : اختلاط الأنساب واشتباهها فلا يعرف الانسان أن الولد الذي أتت به الزانية أهو منه أو من غيره ، فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده ، وذلك يوجب ضياع الأولاد ، وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم ، وثانيها : أنه إذا لم يوجد سبب شرعي لأجله يكون هذا الرجل أولى بهذه المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص إلا التواثب والتقاتل ، وذلك يفضي إلى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة ، وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب إقدام المرأة الواحدة على الزنا . وثالثها : أن المرأة إذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم ، وكل خاطر مستقيم ، وحينئذ لا تحصل الإلفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ، ولذلك فان المرأة إذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع أكثر الخلق . ورابعها : أنه إذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة ، وكل رجل يمكنه التواثب على كل امرأة شاءت وأرادت . وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب،وخامسها : أنه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل أن تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل وإعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس ، وأن تكون ربة البيت وحافظة للباب وأن تكون قائمة بأمور الأولاد والعبيد ، وهذه المهمات لا تتم إلا إذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال ، وذلك لا يحصل إلا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية ، وسادسها : أن الوطء يوجب الذل الشديد ، والدليل عليه أن أعظم أنواع التستر عند الناس

وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾

ذكر ألفاظ الوقاع ، ولولا أن الوطء يوجب الذل ، وإلا لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء إلا في المواضع المستورة ، وفي الأوقات التي لا يطلع عليهم أحد ، وأن جميع العقلاء يستنكفون عن ذكر أزواج بناتهم وأخواتهم وأمهاتهم لما يقدمون على وطئهن ، ولولا أن الوطء ذل ، وإلا لما كان كذلك .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما كان الوطء ذلا كان السعي في تقليله موافقا للعقول ، فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعى في تقليل ذلك العمل ، وأيضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع الحاصلة في النكاح ، أما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصرمجبورا بشيء من المنافع فوجب بقاؤه على أصل المنع والحجر ، فثبت بما ذكرنا أن العقول السليمة تقضي على الزنا بالقبح .

واذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة ومقتا وساء سبيلا : أما كونه فاحشة فهو إشارة إلى اشتماله على فساد الأنساب الموجبة لخراب العالم وإلى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو أيضا يوجب خراب العالم . وأما المقت : فقد ذكرنا أن الزانية تصير ممقوتة مكروهة ، وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وأن لا يعتمد الانسان عليها في شيء من مهماته ومصالحه . وأما أنه ساء سبيلا ، فهو ما ذكرنا أنه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث ، وأيضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير أن يصير مجبورا بشيء من المنافع ، فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة أوجه ؛ والله تعالى ذكر ألفاظا ثلاثة ، فحملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة ، والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى **﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا ﴾** .

هذا هو النوع الثاني مما نهى الله عنه في هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : إن أكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل ، فما السبب بأن الله تعالى بدأ أولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل ؟

وجوابه : أنا بينا أن فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود ، والقتل عبارة عن إبطال الانسان بعد دخوله في الوجود . ودخوله في الوجود مقدم على إبطاله وإعدامه بعد وجوده ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا أولا ثم ذكر القتل ثانيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الأصل في القتل هو الحرمة المغلظة ، والحل إنما يثبت بسبب عارضي ، فلما كان الأمر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على حكم الأصل ، ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الأسباب العرضية فقال (إلا بالحق) فنفتقر ههنا الى بيان أن الأصل في القتل التحريم ، والذي يدل عليه وجوه : الأول : أن القتل ضرر والأصل في المضار الحرمة لقوله (ما جعل عليكم في الدين من حرج) (ولا يريد بكم العسر) (ولا ضرر ولا ضرار)الثاني : قوله عليه السلام « الآدمى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب » الثالث : ان الآدمى خلق للاشتغال بالعبادة لقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولقوله عليه السلام « حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » والاشتغال بالعبادة لا يتم إلا عند عدم القتل . الرابع : أن القتل إفساد فوجب أن يحرم لقوله تعالى (ولا تفسدوا)،الخامس : أنه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل إباحته فقد أجمعوا على أن جانب الحرمة راجع ، ولولا أن مقتضى الأصل هو التحريم وإلا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجع وهو محال . السادس : أنا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات إلا مجرد كونه إنسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله ، وما لم نعرف شيئا زائدا على كونه إنسانا لم نحكم فيه بحل دمه ، ولولا أن أصل الانسانية يقتضى حرمة القتل ، وإلا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه أن الأصل في القتل هو التحريم ، وان حله لا يثبت إلا بأسباب عرضية .

واذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى حكم بأن الأصل في القتل هو التحريم فقال (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) فقوله (ولا تقتلوا) نهي وتحريم ، وقوله (حرم الله) إعادة لذكر التحريم على سبيل التأكيد ، ثم استثنى عنه الأسباب العرضية الاتفاقية فقال (إلا بالحق) ثم ههنا طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن مجرد قوله (إلا بالحق) مجمل لأنه ليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو وكيف هو ، ثم إنه تعالى قال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) أي في استيفاء القصاص من القاتل ، وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل ، وتقريره كأنه تعالى قال (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) وذلك الحق هو أن من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص . واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط ، فصار تقدير الآية : ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا عند القصاص ، وعلى هذا

التقدير فتكون الآية نصا صريحا في تحريم القتل إلا بهذا السبب الواحد ، فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة .

﴿ والطريق الثاني ﴾ أن نقول : دلت السنة على أن ذلك الحق هو أحد أمور ثلاثة : وهو قوله عليه السلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير حق » .

واعلم ان هذا الخبر من باب الآحاد . فان قلنا : إن قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) تفسير لقوله (إلا بالحق) كانت الآية صريحة في أنه لا يحل القتل إلا بهذا السبب الواحد ، فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا لقولنا : إنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، وأما ان قلنا : ان قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) ليس تفسيرا لقوله (الا بالحق) فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الآية ، وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسألة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد . فلتكن هذه الدقيقة معلومة والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لحل القتل إلا قتل المظلوم ، وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين آخرين اليه : وهو الكفر بعد الايمان ، والزنا بعد الاحصان ، ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا) ودلت آية اخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر . قال تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) وقال (واقتلوهم حيث وجدتموهم) والفقهاء تكلموا واختلفوا في اشياء أخرى فمنها : أن تارك الصلاة هل يقتل أم لا ؟ فعند الشافعي رحمه الله يقتل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يقتل . وثانيا : أن فعل اللواط هل يوجب القتل ؟ فعند الشافعي يوجب ، وعند أبي حنيفة لا يوجب . وثالثها : أن الساحر إذا قال : قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل ، وعند أبي حنيفة لا يوجب . ورابعها : أن القتل بالمثل هل يوجب القصاص ؟ فعند الشافعي يوجب . وعند أبي حنيفة لا يوجب . وخامسها : أن الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل أم لا ؟ اختلفوا فيه في زمان أبي بكر . وسادسها : أن إتيان البهيمة هل يوجب القتل ، فعند أكثر الفقهاء لا يوجب ، وعند قوم يوجب ، حجة القائلين بأنه لا يجوز القتل في هذه الصور هو أن الأية صريحة في منع القتل على الاطلاق ، إلا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ، ففيما عدا هذا السبب الواحد ، وجب البقاء على أصل الحرمة ، ثم قالوا : وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة

الدم على الاطلاق ، فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون إلا لمعارض ، وذلك المعارض إما أن يكون نصا متواترا او نصا من باب الآحاد أو يكون قياسا ، أما النص المتواتر فمفقود ، وإلا لما بقي الخلاف ، وأما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة إلى هذه النصوص المتواترة الكثيرة ، وأما القياس فلا يعارض النص . فثبت بمقتضى هذا الأصل القوي القاهر أن الأصل في الدماء الحرمة إلا في الصور المعدودة والله اعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذه الآية تدل على أنه أثبت لولى الدم سلطانا ، فأما بيان أن هذه السلطنة تحصل فبماذا فليس في قوله (فقد جعلنا لوليه سلطانا) دلالة عليه ثم ههنا طريقان : الأول : أنه تعالى لما قال بعده (فلا يسرف في القتل) عرف أن تلك السلطنة إنما حصلت في استيفاء القتل ، وهذا ضعيف لاحتمال أن يكون المراد (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلا ينبغي أن يسرف الظالم في ذلك القتل ، لأن ذلك المقتول منصور بواسطة إثبات هذه السلطنة لوليه . والثاني : أن تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) إلى قوله (فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان) وقد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل على أن الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية . وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح « من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية » وعلى هذا الطريق فقوله (فلا يسرف في القتل) معناه : أنه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص إن شاء ، وسلطنة استيفاء الدية إن شاء ، قال بعده (فلا يسرف في القتل) معناه أن الأولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وأن يكتفي بأخذ الدية أو يميل إلى العفو وبالجملة فلفظة « في » محمولة على الباء، والمعنى : فلا يصير مسرفاً بسبب إقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال (وأن تعفوا أقرب للتقوى) .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن في قوله (ومن قتل مظلوما) ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير ، وصيغة التنكير على ما عرف تدل على الكمال ، فالانسان المقتول ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص . قال الشافعي رحمه الله : قد دللنا على أن المسلم إذا قتل الذمى لم يدخل تحت هذه الآية ، بدليل أن الذمى مشرك والمشرك يحل دمه ، إنما قلنا : إنه مشرك لقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) حكم بأن ما سوى الشرك مغفور في حق البعض ، فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب أن

يصير مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصر مغفورا في حق أحد دل على أن كفرهم شرك ، ولأنه تعالى قال (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء ، إما أن يكون تثليثا في الصفات وهو باطل ، لأن ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله تثليثا للكفر ، وإما أن يكون تثليثا في الذوات ، وذلك هو الحق ولا شك أن القائل به مشرك ، فثبت أن الذمى مشرك ، وإنما قلنا : إن المشرك يجب قتله لقوله تعالى (اقتلوا المشركين) ومقتضى هذا الدليل إباحة دم الذمى فان لم تثبت الاباحة فلا أقل من حصول شبهة الاباحة .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت أنه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وأما الحر إذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية إلا أنا بينا أن قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد) يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية أخص من قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والخاص مقدم على العام ، فثبت أن هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسألة أن موجب العمد هو القصاص ولا في مسألة أنه يجب قتل المسلم بالذمي . ولا في مسألة أنه يجب قتل الحر بالعبد والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **فلا يسرف في القتل** ﴾ ففيه مباحث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ فيه وجوه : الأول : المراد هو أن يقتل القاتل وغير القاتل ، وذلك لأن الواحد منهم إذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فأولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنيئة فنهى الله تعالى عنه وأمر بالاقتصار على قتل القاتل وحده. الثاني : هو أن لا يرضى بقتل القاتل فان أهل الجاهلية كانوا يقصدون أشراف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل . والثالث : هو أن لا يكتفي بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع أعضاؤه . قال القفال : ولا يبعد حمله على الكل ، لأن جملة هذه المعاني مشتركة في كونها إسرافا .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قرأ الأكثرون (فلا يسرف) بالياء وفيه وجهان : الأول : التقدير : فلا ينبغي أن يسرف الولي في القتل . الثاني : أن الضمير للقاتل الظالم ابتداء ، أي فلا ينبغي أن يسرف ذلك الظالم وإسرافه عبارة عن إقدامه على ذلك القتل الظلم ، وقرأ حمزة والكسائي (فلا تسرف) بالتاء على الخطاب ، وهذه القراءة تحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون الخطاب للمبتدىء القاتل ظلما كأنه قيل له : لا تسرف أيها الانسان ، وذلك الاسراف هو إقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض ، والمعنى : لا تفعل فانك إن قتلته مظلوما استوفى القصاص

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ

منك . والآخر : أن يكون الخطاب للولى فيكون التقدير : لا تسرف في القتل أيها الولي ، أي اكتف باستيفاء القصاص ولا تطب الزيادة . وأما قوله (إنه كان منصورا) ففيه ثلاثة أوجه : الأول : كأنه قيل للظالم المبتدىء بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك ، فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة أما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله ، وأما في الآخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا الولى يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه يكون منصورا فيه ولا ينبغي أن يطمع في الزيادة منه ، لأن من يكون منصورا من عند الله يحرم عليه طلب الزيادة .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن هذا القاتل الظالم ينبغي أن يكتفي باستيفاء القصاص وأن لا يطلب الزيادة واعلم أن على القول الأول والثاني ظهر أن المقتول وولي دمه يكونان منصورين من عند الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : قلت لعلي بن أبي طالب عليه السلام وأيم الله ليظهرن عليكم ابن أبي سفيان ، لأن الله تعالى يقول (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وقال الحسن : والله ما نصر معاوية على علي عليه السلام إلا بقول الله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده** ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأشياء التي نهى عنها في هذه الآيات .

اعلم أنا ذكرنا أن الزنا يوجب اختلاط الأنساب ، وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الأولاد وذلك يوجب انقطاع النسل ، وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود ، وأما القتل فهو عبارة عن إعدام الناس بعد دخولهم في الوجود ، فثبت أن النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن إتلاف النفوس ، فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بالنهي عن إتلاف الأموال ، لأن أعز الأشياء بعد النفوس الأموال ، وأحق الناس بالنهي عن إتلاف أموالهم هو اليتيم ، لأنه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله ، فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن إتلاف أموالهم فقال (ولا تقربوا **مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن**) ونظيره قوله تعالى (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) وفي تفسير قوله (إلا بالتي هي أحسن) وجهان : الأول : إلا بالتصرف

وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾

الذي ينميه ويكثره . الثاني : المراد هو أن تأكل معه إذا احتجت اليه ، وروى مجاهد عن ابن عباس قال : إذا احتاج أكل بالمعروف فاذا أيسرقضاه ، فان لم يوسر فلا شيء عليه .

واعلم أن الولى انما تبقى ولايته على اليتيم إلى أن يبلغ أشده وهو بلوغ النكاح ، كما بينه الله تعالى في آية أخرى وهي قوله (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم) والمراد بالأشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ، وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ ، فأما إذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه والله أعلم . وبلوغ العقل هو أن يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤلا وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى أمر بخمسة أشياء أولا ، ثم أتبعه بالنهي عن ثلاثة أشياء وهو النهي عن الزنا ، وعن القتل إلا بالحق ، وعن قربان مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ، ثم أتبعه بهذه الأوامر الثلاثة فالأول قوله (وأوفوا بالعهد) .

واعلم أن كل عقد تقدم لأجل توثيق الأمر وتوكيده فهو عهد فقوله (وأوفوا بالعهد) نظير لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) فدخل في قوله (أوفوا بالعقود) كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة ، وعقد اليمين والنذر ، وعقد الصلح ، وعقد النكاح . وحاصل القول فيه : أن مقتضى هذه الآية أن كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد ، إلا إذا دل دليل منفصل على أنه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي به وبصحة كل شركة وقع التراضي بها ، ويؤكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله (والموفون بعدهم إذا عاهدوا) وقوله (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقوله (وأحل الله البيع) وقوله(ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضي منكم) وقوله (وأشهدوا إذا تبايعتم) وقوله عليه السلام « لا يحل مال امرىء مسلم الا عن طيبة من نفسه » وقوله « اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد » وقوله « من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه » فجميع هذه الآيات والأخبار دالة على أن الأصل في البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام .

اذا ثبت هذا فنقول : إن وجدنا نصا أخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام ، وإلا قضينا بالصحة في الكل ، وأما تخصيص النص بالقياس فقد أبطلناه ، وبهذا الطريق تصير أبواب المعاملات على طولها وأطنابها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ، ويكون المكلف آمن القلب مطمئن النفس في العمل ، لأنه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان ، وتصير الشريعة مضبوطة معلومة .

ثم قال تعالى ﴿ **إن العهد كان مسؤلا** ﴾ وفيه وجوه : أحدها : أن يراد صاحب العهد كان مسؤلا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كقوله (واسأل القرية) وثانيها أن العهد كان مسؤلا أي مطلوبا يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويفي به . وثالثها : أن يكون هذا تخييلا كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة (بأي ذنب قتلت) وكقوله (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين) الآية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره .

﴿ **النوع الثاني** ﴾ من الأوامر المذكورة في هذه الآية قوله (وأوفوا الكيل إذا كلتم) والمقصود منه إتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله (ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) .

﴿ **النوع الثالث** ﴾ من الأوامر المذكورة في هذه الآية قوله (وزنوا بالقسطاس المستقيم) فالآية المتقدمة في إتمام الكيل ، وهذه الآية في إتمام الوزن ، ونظيره قوله تعالى (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) وقوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين) .

واعلم أن التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل . والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم ، فوجب على العاقل الاحتراز منه ، وانما عظم الوعيد فيه لأن جميع الناس محتاجون الى المفاوضات والبيع والشراء ، وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله ، فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان . سعيا في إبقاء الأموال على الملاك ، ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير ، والقسطاس في معنى الميزان الا أنه في العرف أكبر منه ، ولهذا اشتهر في ألسنة العامة أنه القبان . وقيل أنه بلسان الروم أو السرياني . والأصح أنه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط ، وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال ، وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى أحد الجانبين ، وأجمعوا على جواز اللغتين فيه . ضم القاف وكسرها ، فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم .

ثم قال تعالى ﴿ **ذلك خير** ﴾ أي الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾

أن الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة (وأحسن تأويلا) والتأويل ما يؤل اليه الأمر كما قال في موضع آخر (خير مردا).(خير عقبى).(خير أملا) وإنما حكم تعالى بأن عاقبة هذا الأمر أحسن العواقب ، لأنه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عوّل الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل ، وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالأمانة والاحتراز عن الخيانة أقبلت القلوب عليهم وحصلت الأموال الكثيرة لهم في المدة القليلة . وأما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الأليم .

قوله تعالى ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح الأوامر الثلاثة ، عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة أشياء : أولها : قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم):قوله (تقف) مأخوذ من قولهم : قفوت أثر فلان أقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت أثره ، وسميت قافية الشعر قافية لأنها تقفو البيت ، وسميت القبيلة المشهورة بالقافةِ ، لأنهم يتبعون آثار أقدام الناس ويستدلون بها على أحوال الانسان ، وقال تعالى (ثم قفينا على آثارهم برسلنا) وسمى القفا قفا لأنه مؤخر بدن الانسان كأنه شيء يتبعه ويقفوه فقوله (ولا تقف) أي ولا تتبع ولا تقتف ما لا علم لك به من قول أو فعل ، وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما ، وهذه قضية كلية يندرج تحتها أنواع كثيرة ، وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد أسلافهم ، لأنهم تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال (إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) وقال في انكارهم البعث (بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون) وحكى عنهم أنهم قالوا (إن نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين) وقال (ومن أضل

ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) وقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) الآية وقال (هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن) .

﴿ والقول الثاني ﴾ نقل عن محمد بن الحنفية أن المراد منه شهادة الزور ، وقال ابن عباس : لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته أذناك ووعاه قلبك .

﴿ والقول الثالث ﴾ المراد منه : النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالأكاذيب ، وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه .

﴿ والقول الرابع ﴾ المراد منه النهي عن الكذب . قال قتادة : لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم .

﴿ والقول الخامس ﴾ أن القفو هو البهت وأصله من القفا ، كأنه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه . وفي بعض الأخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال . واعلم أن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقليد والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا . القياس لا يفيد إلا الظن والظن مغاير للعلم ، فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم ، فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) .

أجيب عنه من وجوه : الأول : أن الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الأمة في صور كثيرة: أحدها : أن العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز . وثانيها : العمل بالشهادة عمل بالظن وأنه جائز . وثالثها : الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد إلا الظن وأنه جائز . ورابعها : قيم المتلفات وأروش الجنايات لا سبيل إليها إلا بالظن وأنه جائز . وخامسها : الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن وأنه جائز وسادسها : كون هذه الذبيحة ذبيحة للمسلم مظنون لا معلوم ، وبناء الحكم عليه جائز. وسابعها : قال تعالى (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم . وثامنها : الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم نبني على هذا الظن أحكاما كثيرة مثل حصول التوراة ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما . وتاسعها : جميع الأعمال المعتبرة في الدنيا من الأسفار ، وطلب الأرباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الأصدقاء وعداوة الأعداء كلها مظنونة وبناء الأمر على تلك الظنون جائز . وعاشرها : قال عليه السلام « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» وذلك تصريح

بأن الظن معتبر في هذه الأنواع العشرة فبطل قول من يقول : إنه لا يجوز بناء الأمر على الظن .

﴿ والجواب الثاني ﴾ أن الظن قد يسمى بالعلم . والدليل عليه قوله تعالى (اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار) ومن المعلوم أنه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن ، وذلك لا يفيد الا الظن ، فههنا الله تعالى سمى الظن علما .

﴿ والجواب الثالث ﴾ أن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس . وكان ذلك الدليل دليلا على أنه متى حصل ظن أن حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص ، فأنتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن ، فههنا الظن وقع في طريق الحكم ، فأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن .

أجاب نفاة القياس عن السؤال الأول فقالوا : قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) عام دخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة ، فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة ، ثم نقول : الفرق بين هذه الصور العشرة وبين محل النزاع أن هذه الصور العشرة مشتركة في أن تلك الأحكام أحكام مختصة بأشخاص معينين في أوقات معينة ، فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعني الى المعنى المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين ، وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور . والتنصيص على وقائع الأشخاص المعينين في الأوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له ، وذلك متعذر ، فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن . أما الأحكام المثبتة بالأقيسة فهي أحكام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة قليلة ، والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم .

اذا عرفت هذا فنقول : التنصيص على الأحكام في الصور العشرة التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن ، أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق .

﴿ وأما الجواب الثاني ﴾ وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول : هذا باطل فانه يصح أن يقال هذا مظنون وغير معلوم ، وهذا معلوم وغير مظنون ، وذلك يدل عى حصول المغايرة ، ثم الذي يدل عليه قوله تعالى (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن) نفى العلم ، واثبات للظن ، وذلك يدل على حصول المغايرة ، وأما قوله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات) فالمؤمن هو المقر ، وذلك الاقرار هو العلم .

﴿ وأما الجواب الثالث ﴾ فهو أيضا ضعيف ، لأن ذلك الكلام انما يتم لو ثبت أن القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لأن تلك الحجة إما أن تكون عقلية أو نقلية ، والأول باطل لأن القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا أن يكون حجة ، والدليل عليه أنه لا نزاع أن يصح من الشرع أن يقول : نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة أمرا عقليا محضا لامتنع ذلك . والثاني أيضا باطل ، لأن الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف ، وحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لم يحصل في هذه المسألة دليل سمعي قاطع ، فثبت أنه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة ، فبطل قولكم كون الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون ، فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل . وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب عنه إن التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص ، والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن ، فلو دلت هذه الآية على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بهذه الآية غير جائز ، فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان تناقضا فسقط الاستدلال به والله أعلم . وللمجيب أن يجيب فيقول : نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد ﷺ أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن العلوم إما مستفادة من الحواس ، أو من العقول . أما القسم الأول : فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر ، فان الانسان اذا سمع شيئا ورآه فانه يرويه ويخبر عنه وأما القسم الثاني : فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان : البديهية والكسبية ، والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد .

﴿ البحث الثاني ﴾ ظاهر الآية يدل على أن هذه الجوارح مسؤلة وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد أن صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤل لأن السؤال لا يصح إلا ممن كان عاقلا ، وهذه الجوارح ليست كذلك ، بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله تعالى (واسأل القرية) والمراد أهلها يقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ، ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ، ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه .

وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أن تقرير الآية أن أولئك الأقوام كلهم مسؤولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم فبماذا استعملتم السمع ، أفي الطاعة أو في المعصية ؟ وكذلك القول في بقية الأعضاء ، وذلك لأن هذه الحواس آلات النفس ، والنفس كالأمير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب ، وإن استعملتها في المعاصي استحقت العقاب .

﴿ **والوجه الثلث** ﴾ أنه ثبت بالقرآن أنه تعالى يخلق الحياة في الأعضاء ثم إنها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) ولذلك لا يبعد أن يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الأعضاء . ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها .

قوله تعالى ﴿ **ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها** ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المرح شدة الفرح يقال : مرح يمرح مرحا فهو مرح ، والمراد من الآية النهي عن أن يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة . قال الزجاج : لا تمش في الأرض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقال في سورة لقمان (واقصد في مشيك واغضض من صوتك) وقال أيضا فيها (ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الأخفش : ولو قرىء (مرحا) بالكسر كان أحسن في القراءة . قال الزجاج : مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز ، إلا أن المصدر أحسن ههنا وأوكد ، تقول جاء زيد ركضا وراكضا فركضنا أوكد لأنه يدل على توكيد الفعل ، ثم إنه تعالى أكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال (إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا) والمراد من الخرق ههنا نقب الأرض ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن المشي انما يتم بالارتفاع

والانخفاض فكأنه قيل : إنك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الأرض ونقبها ، وحال الارتفاع لا تقدر على أن تصل إلى رؤوس الجبال ، والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر . الثاني : المراد منه أن تحتك الأرض التي لا تقدر على خرقها ، وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول، اليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجماد ، وأنت أضعف منهما بكثير ، والضعيف المحصور لا يليق به التكبر بكأنه قيل له : تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوي :

ثم **قال** تعالى ﴿ **كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها** ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ الاكثرون قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو سيئه منصوبة أما وجه قراءة الأكثرين فظاهر من وجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ قال الحسن : إنه تعالى ذكر قبل هذا اشياء أمر ببعضها ونهى عن بعضها ، فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز ، أما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى أن ما كان من تلك الأشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله واستقام الكلام .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أنا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونه سيئة لوجب أن يقال : انها مكروهة وليس الأمر كذلك لأنه تعالى قال (مكروها) أما اذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى أن سيء تلك الأقسام يكون مكروها ، وحينئذ يستقيم الكلام . أما قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو : فيها وجوه : الأول : أن الكلام تم عند قوله (ذلك خير وأحسن تأويلا) ثم ابتدأ وقال (ولا تقف ما ليس لك به علم).(ولا تمش في الأرض مرحا) .

ثم قال ﴿ **كل ذلك كان سيئه** ﴾ والمراد هذه الأشياء الأخيرة التي نهى الله عنها . والثاني : أن المراد قوله (كل ذلك) أي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم . وأما قوله (مكروها) فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها : الأول : كل ذلك كان سيئة وكان مكروها . الثاني : قال صاحب الكشاف : السيئة في حكم الأسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا إعتبار بتأنيثه ، ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئه . ألا ترى أنك تقول : الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة ، فلا تفرق بين إسنادها الى مذكر ومؤنث . الثالث : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : كل ذلك كان مكروها وسيئة عند ربك . الرابع : أنه محمول على المعنى لأن السيئة هي الذنب وهو مذكر .

ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِ ۗ وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلۡقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدۡحُورًا ﴿٣٩﴾ أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًاۚ إِنَّكُمۡ لَتَقُولُونَ قَوۡلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال القاضي : دلت هذه الآية على أن هذه الأعمال مكروهة عند الله تعالى ، والمكروه لا يكون مراد له ، فهذه الأعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول : كل ما دخل في الوجود فهو «مراد الله تعالى . وإذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب أن لا تكون مخلوقة له لأنها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة له لا يقال : المراد من كونها مكروهة أن الله تعالى نهى عنها ، وأيضا معنى كونها مكروهة أن الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع أن الله تعالى أراد وجودها ، لأن الجواب عن الأول أنه عدول عن الظاهر ، وأيضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار .

والجواب عن الثاني : أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الأفعال ، ولا يليق بهذا الموضع أن يقال : إنه يكره وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال .

والجواب : أن المراد من المكروه المنهي عنه ولا بأس بالتكرير لأجل التأكيد والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال القاضي : دلت هذه الآية على أنه تعالى كما أنه موصوف بكونه مريدا ، فكذلك أيضا موصوف بكونه كارها . وقال أصحابنا : الكراهية في حقه تعالى محمولة إما على النهي أو على إرادة العدم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها أخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما** ﴾ .

اعلم أنه تعالى جمع في هذه الآية خمسة وعشرين نوعا من التكاليف . فأولها : قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه) مشتمل على تكليفين : الأمر بعبادة الله تعالى ، والنهي عن عبادة غير الله ، فكان المجموع ثلاثة . وقوله (وبالوالدين إحسانا) هو الرابع ، ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهي : قوله (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما) فيكون المجموع تسعة ، ثم قال (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) وهو ثلاثة فيكون

المجموع اثنى عشر ، ثم قال (ولا تبذر تبذيرا) فيصير ثلاثة عشر ، ثم قال (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسروا) وهو الرابع عشر ثم قال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) الى اخر الآية وهو الخامس عشر ، ثم قال (لا تقتلوا أولادكم) وهو السادس عشر ، ثم قال (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) وهو السابع عشر، ثم قال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وهو الثامن عشر ، ثم قال (فلا يسرف في القتل) وهو التاسع عشر ، ثم قال (وأوفوا بالعهد) وهو العشرون ثم قال (وأوفوا الكيل اذا كلتم) وهو الحادي والعشرون ، ثم قال (وزنوا بالقسطاس المستقيم) وهو الثاني والعشرون ، ثم قال (ولا تقف ما ليس لك به علم) وهو الثالث والعشرون ، ثم قال (ولا تمش في الأرض مرحا) وهو الرابع والعشرون ، ثم قال (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وهو الخامس والعشرون ، فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواه جمعها الله تعالى في هذه الآية وجعل فاتحتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا) وخاتمتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا) .

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا فوائد :

﴿ **الفائدة الأولى** ﴾ قوله (ذلك) اشارة إلى كل ما تقدّم ذكره من التكاليف وسماها حكمة، وإنما سماها بهذا الاسم لوجوه : أحدها : ان حاصلها يرجع الى الأمر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة، والعقول تدل على صحتها ، فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيا الى دين الرحمن، وتمام تقرير هذا ما نذكره في سورة الشعراء في قوله (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم) وثانيا: أن الأحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الأديان والملل ولا تقبل النسخ والإبطال، فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار، وثالثها: أن الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به، فالأمر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها، فثبت أن هذه الأشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة ، وعن ابن عباس : أن هذه الآيات كانت في ألواح موسى عليه الصلاة والسلام : أولها (لا تجعل مع الله إلها آخر) قال تعالى (وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء) .

﴿ **والفائدة الثانية** ﴾ من فوائد هذه الآية أنه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالأمر بالتوحيد ، والنهي عن الشرك وختمها بعين المعنى ، والمقصود منه التنبيه على أن أول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب أن يكون ذكر التوحيد . وآخره يجب أن يكون ذكر التوحيد ، تنبيها

على أن المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه ، فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم إنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الشرك يوجب أن يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الأخيرة ان الشرك يوجب أن يلقي صاحبه في جهنم ملوما مدحورا ، فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا ، وإلقاؤه في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب أن نذكر الفرق بين المذموم المخذول ، وبين الملوم المدحور . فنقول : أما الفرق بين المذموم وبين الملوم ، فهو أن كونه مذموما معناه : أن يذكر له أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر ، فهذا معنى كونه مذموما ، وإذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل ، وما الذي حملك عليه ،وما استفدت من هذا العمل إلا إلحاق الضرر بنفسك ؟ وهذا هو اللوم ، فثبت أن أول الأمر هو أن يصير مذموما ، وآخره أن يصير ملوما ، وأما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال : تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت ، وأما المدحور فهو المطرود . والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى (ويخلد فيه مهانا) فكونه مخذولا لا عبارة عن ترك إعانته وتفويضه إلى نفسه ، وكونه مدحورا عبارة عن إهانته والاستخفاف به ، فثبت أن أول الأمر أن يصير مخذولا ، وآخره أن يصير مدحورا والله أعلم بمراده .

وأما قوله (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا) فاعلم أنه تعالى لما نبه على فساد طريقة من أثبت لله شريكا ونظيرا نبه على طريقة من أثبت له الولد وعلى كمال جهل هذه الفرقة ، وهي أنهم اعتقدوا أن الولد قسمان : فأشرف القسمين البنون ، وأخسهما البنات . ثم إنهم أثبتوا البنين لأنفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم وأثبتوا البنات لله مع علمهم بأن الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له ، وذلك يدل على نهاية جهل القائل بهذا القول ونظيره قوله تعالى (أم له البنات ولكم البنون) وقوله (ألكم الذكر وله الأنثى) وقوله (أفأصفاكم) يقال أصفاه بالشيء إذا آثر به ، ويقال للضياع التي يستخصها السلطان بخاصية الصوافي . قال أبو عبيدة في قوله (أفأصفاكم) أفخصكم ، وقال المفضل : أخلصكم . قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه إلا بما فيه اعظم الفضيحة .

ثم قال تعالى ﴿ **إنكم لتقولون قولا عظيما** ﴾ وبيان هذا التعظيم من وجهين : الأول : أن إثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الأجزاء والأبعاض ، وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته . وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام . والثاني : أن بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم أشرف القسمين لأنفسكم وأخس القسمين لله ، وهذا أيضا جهل عظيم .

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾

قوله تعلى ﴿ ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم إلا نفورا قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا ﴾

اعلم أن التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة إلى جهة ، نحو تصريف الرياح وتصريف الأمور هذا هو الأصل في اللغة ، ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين ، لأن من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع إلى نوع آخر ومن مثال إلى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوي البيان فقوله (ولقد صرفنا) أي بينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه : أحدها : ولقد صرفنا في هذا القرآن ضروبا من كل مثل . وثانيها : أن تكون لفظة « في » زائدة كقوله (وأصلح لي في ذريتي) أي أصلح لي ذريتي . أما قوله (ليذكروا) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الجمهور (ليذكروا) بفتح الذال والكاف وتشديدهما ، والمعنى : ليتذكروا فأدغمت التاء في الذال لقرب مخرجيهما ، وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف ، وفي سورة الفرقان مثله من الذكر الي يحل بعد البيان . ثم قال : وأما قراءة حمزة والكسائي ففيها وجهان : الأول : أن الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى (خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه) والمعنى : وافهموا ما فيه . والثاني : أن يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروه بألسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي إلى تأثر القلب بمعناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : قوله (ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا) يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا القرآن،وإنما أكثر فيه من ذكر الدلائل لأنه تعالى أراد منهم فهمها

والايمان بها ، وهذا يدل على أنه تعالى يفعل أفعاله لأغراض حكمية ، ويدل على أنه تعالى أراد الايمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وما يزيدهم إلا نفورا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الأصم : شبههم بالدواب النافرة ، أي ما ازدادوا من الحق إلا بعدا وهو كقوله (فزادتهم رجسا)

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى ما أراد الايمان من الكفار ، وقالوا إنه تعالى عالم بأن تصريف القرآن يزيدهم إلا نفورا، فلو أراد الايمان منهم لما أنزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه، لأن الحكيم إذا أراد تحصيل أمر من الأمور وعلم أن الفعل الفلاني يصير سببا لمزيد النفرة والنبوة عنه ، فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب مزيد النفرة والنبوة . فلما أخبر تعالى أن هذا التصريف يزيدهم نفورا ، علمنا أنه ما أراد الايمان منهم . والله اعلم .

أما قوله تعالى ﴿ قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسيره وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد من قوله (إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) هو أنا لو فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلب بعضهم بعضا ، وحاصله يرجع إلى دليل التمانع وقد شرحناه في سورة الأنبياء في تفسير قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فلا فائدة في الاعادة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى ، فقال الله لو كانت هذه الأصنام كما تقولون من أنها تقربكم إلى الله زلفى لطلبت لأنفسها أيضا قربة إلى الله تعالى وسبيلا اليه ولطلبت لأنفسها المراتب العالية ، والدرجات الشريفة من الأحوال الرفيعة ، فلما لم تقدر أن تتخذ لانفسها سبيلا إلى الله فكيف يعقل أن تقربكم إلى الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة ، والمعنى كما يقول المشركون من إثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون) وقرأ حمزة والكسائي كلها بالتاء ، وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم في الأول بالتاء على الخطاب وفي الثاني والثالث بالياء على الحكاية. وقرأ حفص عن عاصم الأولين بالياء، والأخير بالتاء، وقرأ أبو عمرو الأول والأخير بالتاء والأوسط بالياء.

ثم قال تعالى ﴿ **سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ لما اقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء ، وعلى أن القول باثبات الآلهة قول باطل ، أردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال (سبحانه) وقد ذكرنا أن التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، ثم قال (وتعالى) والمراد من هذا التعالي الارتفاع وهو العلو ، وظاهر أن المراد من هذا التعالي ليس هو التعالي في المكان والجهة ، لأن التعالي عن الشريك والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالي بالمكان والجهة ، فعلمنا أن لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ جعل العلو مصدر التعالي فقال تعالى (علوا كبيرا) وكان يجب أن يقال تعالى تعاليا كبيرا إلا أن نظيره قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا)

فان قيل : ما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبير ؟

قلنا : لأن المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والأضداد والأنداد منافاة بلغت في القوة والكمال إلى حيث لا تعقل الزيادة عليها ، لأن المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته ، وبين القديم والمحدث ، وبين الغني والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير .

ثم قال تعالى ﴿ **تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن الحي المكلف يسبح لله بوجهين : الأول : بالقول كقوله باللسان سبحان الله . والثاني : بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته ، فأما الذي لا يكون مكلفا مثل البهائم ، ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهي انما تسبح لله تعالى بالطريق الثاني ، لأن التسبيح بالطريق الأول لا يحصل إلا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال ، فلم يبق حصول التسبيح في حقه إلا بالطريق الثاني .

واعلم أنا لو جوزنا في الجماد أن يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال : إذا جاز في الجمادات ان تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع أنها ليست بأحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر ، لأن من المعلوم بالضرورة أن من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما ، هذا هو القول الذي أطبق العلماء المحققون عليه ، ومن الناس من قال : إن الجمادات وأنواع

النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى ، واحتجوا على صحة قولهم بأن قالوا : دل هذا النص على كونها مسبحة الله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لأنه تعالى قال (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فهذا يقتضي أن تسبيح هذه الأشياء غير معلوم لنا . ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلوم ، والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على أنها تسبح الله تعالى وأن تسبيحها غير معلوم لنا ، فوجب أن يكون التسبيح المذكور في هذه الآية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته .

والجواب عنه من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنك إذا أخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التي لا تتجزأ ، وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ، ولكل واحد من تلك الأجزاء التي لا تتجزأ صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة ، واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجازئات فلا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص قادر حكيم .

إذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو أيضا دليل تام على وجود الاله تعالى ، ثم عدد تلك الأجزاء غير معلوم ، وأحوال تلك الصفات غير معلومة ، فلهذا المعنى قال تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ هو أن الكفار وإن كانوا يقرون بألسنتهم باثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا يتفكرون في أنواع الدلائل ، ولهذا المعنى قال تعالى (وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنا معرضون) فكان المراد من قوله (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) هذا المعنى .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أن القوم وان كانوا مقرين بألسنتهم باثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته . ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشرفكان المراد بذلك . وأيضا فانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) فهم ما كانوا عاليمن بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) ،فتسبيح السموات والأرض ومن فيهن يشهد بصحة هذا الدليل وقوته، وأنتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه ، بل نقول : إن القوم كانوا غافلين عن أكثر دلائل التوحيد والعدل ، والنبوة والمعاد ، فكان المراد من قوله (ولكن لا

وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ

تفقهون تسبيحهم) ذلك،ومما يدل على أن الأمر كما ذكرناه قوله (إنه كان حليما غفورا) فذكر الحليم والغفور وههنا يدل على أن كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم،وهذا انما يكون جرما إذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ، ثم إنهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل . أما لو حملنا هذا التسبيح على أن هذه الجمادات تسبح الله بأقوالها وألفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا ، وإذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله (إنه كان حليما غفورا) لائقا بهذا الموضع ، فهذا وجه قوى في نصرة القول الذي اخترناه . واعلم أن القائلين بأن هذه الجمادات والحيوانات تسبح لله بألفاظها أضافوا إلى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح . وقالوا إنها إذا ذبحت لم تسبح مع أنهم يقولون إن الجمادات تسبح الله ، فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا ، فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح ، وقالوا أيضا إن غصن الشجرة إذا كسر لم يسبح ، وإذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكسره كيف يمنع من ذلك ، فعلم أن هذه الكلمات ضعيفة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) تصريح باضافة التسبيح إلى السموات والأرض وإلى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على أن التسبيح المضاف إلى الجمادات ليس إلا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى وإطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز ، وأما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم : سبحان الله ، فهذا حقيقة ، فيلزم أن يكون قوله (تسبح) لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا ، وأنه باطل على ما ثبت دليله في أصول الفقه ، فالأولى أن يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات لا في حق العقلاء لئلا يلزم ذلك المحذور والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول

إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّـٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾

الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم في الآية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (وإذا قرأت القرآن) قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن هذه الآية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على الناس . روى أنه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرأ القرآن قام عن يمينه رجلان ، وعن يساره آخران من ولد قصي يصفقون ويصرخون ويخلطون عليه بالأشعار ، وعن اسماء أنه صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه أبو بكر اذ أقبلت امرأة أبي لهب ومعها فهر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول :

مذمما أتينا ودينه قلنا وأمره عصينا

فقال أبو بكر يا رسول الله معها فهر أخشاها عليك ، فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية،فجاءت فما رأت رسول الله عليه الصلاة والسلام وقالت ان قريشا قد علمت أني ابنة سيدها وأن صاحبك هجاني فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت ما هجاك . وروى ابن عباس : أن أبا سفيان والنضر ابن الحرث وأبا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه ، فقال النضر يوما : ما أدرى ما يقول محمد غير أني أرى شفتيه تتحرك بشيء . وقال أبو سفيان : اني لأرى بعض ما يقوله حقا ، وقال أبو جهل : هو مجنون . وقال أبو لهب هو كاهن . وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر ، فنزلت هذه الآية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات وهي قوله في سورة الكهف (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وفي النحل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم)وفي «حم»الجاثية(أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) الى اخر الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين ، وهو المراد من قوله تعالى (جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) وفيه سؤال : وهو أنه كان يجب

أن يقال حجابا ساترا .

والجواب عنه من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه أحد فكان مستورا،من هذا الوجه احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئى حاضرا مع أنه لا يراه ذلك الانسان لأجل أن الله تعالى خلق في عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته،بهذه الآية قالوا : ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ، ثم انهم ما كانوا يرونه ، وأخبر الله تعالى أن ذلك انما كان لأجل أنه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا ، والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم ، وكان ذلك المعنى مانعا لهم من أن يروه ويبصره .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في الجواب أنه كما يجوز أن يقال لابن تامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد أن يقال مستورا معناه ذو ستر والدليل عليه قولهم مرطوب أي ذو رطوبة ولا يقال رطيبة ويقال مكان مهول أي فيه هول ولا يقال : هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ، ويقال : جارية مغنوجة ذات غنج ولا يقال غنجتها .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ في الجواب قال الأخفش : المستور ههنا بمعنى الساتر ، فان الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما يقال : انك لمشؤوم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن ، لأنه من قولهم **شأمهم ويمنهم** ،هذا قول الأخفش : وتابعه عليه قوم ، الا أن كثيرا منهم طعن في هذا القول ، والحق هو الجواب الأول .

﴿ **القول الثاني** ﴾ أن معنى الحجاب:الطبع الذي على قلوبهم والطبع والمنع الذي منعهم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده ، فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم .

ثم قال تعالى ﴿ **وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا** ﴾ وهذه الآية مذكورة بعينها في سورة الأنعام وذكرنا استدلال أصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس بإعادة بعضها،قال الأصحاب: دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل قلوبهم في الأكنة . والأكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله (أن يفقهوه) أي لئلا يفقهوه . وجعل في آذانهم وقرا . ومعلوم أنهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين ، فعلمنا أن المراد منعهم عن الايمان

ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يقفون على أسراره ولا يفهمون دقائقه وحقائقه . قالت المعتزلة : ليس المراد من الآية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه أخرى . الأول : قال الجبائي : كانوا يطلبون موضعه في الليالي لينتهوا اليه ويؤذونه ، ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فأمنه الله تعالى من شرهم ، وذكر له أنه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه ، وبين أنه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنع من سماع صوته ، ويجوز أن يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم من المصير اليه والتفرغ له ، لا أنه حصل هناك كن للقلب ووقر في الأذن . الثاني : قال الكعبي إن القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كأنه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر ، وإنما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لأنه لما خلاهم مع أنفسهم ، وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كأنها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة ، وهذا مثل أن السيد اذا لم يراقب أحوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول : أنا الذي ألقيتك في هذه الحالة بسبب أني خليتك مع رأيك وما راقبت أحوالك . الثالث قال القفال : إنه تعالى لما خذلهم بمعنى أنه لم يفعل الألطاف الداعية لهم الى الإيمان صح أن يقال إنه فعل الحجاب الساتر.

واعلم أن هذه الوجوه مع كلمات أخرى ذكرناها في سورة الأنعام وأجبنا عنها ، فلا فائدة في الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿**واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على أدبارهم نفورا**﴾ واعلم ان المراد أن القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين ، لأنهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا ، واذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس، وذكر الزجاج في قوله (ولوا على أدبارهم نفورا) وجهين : الأول : المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا ، والثاني . أن يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد .

ثم قال تعالى ﴿ **نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون اليك** ﴾ أي نحن أعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزؤ والتكذيب . و (به) في موضع الحال ، كما تقول : مستمعين بالهزؤ و (إذ يستمعون) نصب بأعلم أي أعلم وقت استماعهم بما به يستمعون (وإذ هم نجوى) أي وبما يتناجون به إذ هم ذو نجوى (إذ يقول الظالمون) بدل من قوله (وإذ هم نجوى إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) وفيه مباحث : الأول : قال المفسرون : امر رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً أن يتخذ طعاما ويدعو اليه أشراف قريش من المشركين ، ففعل علي ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم

وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ

الى التوحيد وقال : قولوا لا إله إلا الله حتى تسطعكم العرب وتدين لكم العجم فأبوا عليه ذلك ، وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة إلى الله تعالى يقولون بينهم متناجين : هو ساحر وهو مسحور وما أشبه ذلك من القول ، فأخبر الله تعالى نبيه بأنهم يقولون (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) .

فان قيل : إنهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح أن يقولوا (إن تتبعون إلا رجلاً مسحورا)

قلنا : معناه أنكم إن اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا ، والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء . هذا هو القول الصحيح ، وقال بعضهم : المسحور هو الذي أفسد . يقال : طعام مسحور اذا أفسد عمله وأرض مسحورة أصابها من المطر أكثر مما ينبغي فأفسدها . قال أبو عبيدة : يريد بشرا ذا سحر أي ذارئه . قال ابن قتيبة : ولا أدري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة ، وقال مجاهد (مسحورا) أي مخدوعا لأن السحر حيلة وخديعة ، وذلك لأن المشركين كانوا يقولون : إن محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات وأولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وهذه الحكايات ، فلذلك قالوا : إنه مسحور أي مخدوع ، وأيضا كانوا يقولون : إن الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك فقالوا إنه مخدوع من قبل الشيطان .

ثم قال ﴿ **انظر كيف ضربوا لك الامثال** ﴾ أي كل أحد شبهك بشيء آخر ، فقالوا : إنه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون ، فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق .

قوله تعالى ﴿ **وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون اليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون**

قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾

بحمده وتظنون إن لبثتم الا قليلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم أولا في الالهيات ثم أتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات، ذكر في هذه الآية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيامة ، وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القرآن على المسائل الأربعة وهي : الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر ، وأيضا أن القوم وصفوا رسول الله صلى الله عله وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل ، فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله أنه يدعي أن الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا فانه يعود حيا عاقلا كما كان ، فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل . قال الواحدي رحمه الله : الرفت كسر الشيء بيدك . تقول : رفته أرفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي ، والرفات الأجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر . يقال : رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ، ويقال للتبن : الرفت لأنه دقاق الزرع . قال الأخفش : رفت رفتا ، فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم ، كالجذاذ والرضاض والفتات ، فهذا ما يتعلق باللغة . أما تقرير القوم : فهي أن الانسان اذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت في حوالي العالم فاختلط بتلك الأجزاء أجزاء العالم . أما الأجزاء المائية في البدن فستختلط بمياه العالم ، وأما الأجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم ، وأما الأجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم ، وأما الأجزاء النارية فتختلط بنار العالم واذا صار الأمر كذلك فكيف يعقل اجتماعها بأعيانها مرة أخرى . وكيف يعقل عود الحياة اليها بأعيانها مرة أخرى ، فهذا هو تقرير الشبهة .

والجواب عنها : أن هذا الاشكال لا يتم إلا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته . أما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الأجزاء وان اختلطت بأجزاء العالم الا أنها متمايزة في علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على إعادة التأليف والتركيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها ، فثبت أنا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية .

أما قوله تعالى ﴿ **قل كونوا حجارة أو حديدا** ﴾ فالمعنى أن القوم استبعدوا أن يردهم إلى حال الحياة بعد أن صاروا عظاما ورفاتا . وهي وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر لكن قدروا انتهاء هذه الأجسام بعد الموت إلى صفة أخرى أشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل أن تصير حجارة أو حديدا ، فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة أشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة ، وذلك أن العظم قد كان جزءا من

بدن الحي ، أما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة ، فبتقدير أن تصير أبدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت ، فان الله تعالى يعيد الحياة إليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان ، والدليل على صحة ذلك أن تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل إذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في أول الأمر . وإله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشتبه عليه أجزاء بدن زيد المطيع بأجزاء بدن عمر العاصي ، وقادر على كل الممكنات ، وإذا ثبت أن عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكن في نفسه وثبت أن إله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، كان عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكنا قطعا ، سواء صارت عظاما ورفاتا أو صارت شيئا أبعد من العظم في قبول الحياة وهي أن تصير حجارة أو حديدا ، فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل القاطع ، وقوله (كونوا حجارة أو حديدا) ليس المراد منه الأمر بل المراد أنكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى عن الاعادة ، وذلك كقول القائل للرجل : أتطمع في وأنا فلان فيقول :كن من شئت كن ابن الخليفة ، فسأطلب منك حقي، فان قيل : ما المراد بقوله (أو خلقا) .

قلنا : المراد أن كون الحجر والحديد قابلا للحياة أمر مستبعد ، فقيل لهم : فافرضوا شيئا آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى أن يتعين ذلك الشيء ، لأن المراد أن أبدان الناس وإن انتهت بعد موتها إلى اي صفة فرضت وأي حالة قدرت وإن كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على إعادة الحياة اليها ، وإذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة إلى تعيين ذلك الشيء ، وقال ابن عباس : المراد منه الموت ، يعني لو صارت أبدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة إليها ، واعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل أن يقال : لو كنت عين الحياة فالله يميتك ولو كنت عين الغنى فان الله يفقرك ، فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة ، اما في نفس الأمر فهذا محال ، لأن أبدان الناس أجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير أن ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لأن أحد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر ، وقال مجاهد : يعني السماء والأرض .

ثم قال ﴿ **فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة** ﴾ والمعنى أنه لما قال لهم : **كونوا حجارة أو حديدا أو شيئا أبعد في قبول الحياة من هذين الشيئين فان إعادة الحياة إليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على إعادة الحياة اليه؟ قال تعالى قل يا محمد: الذي فطركم أول مرة يعني أن القول بصحة الاعادة فرع على تسليم أن خالق الحيوانات هو الله تعالى.**

فاذا ثبت ذلك فنقول : ان تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل وإله العالم قادر لذاته عالم

لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة ، فالقادر على الابتداء يجب أن يبقى قادرا على الاعادة ، وهذا كلام تام وبرهان قوي .

ثم قال تعالى ﴿ فسينغضون اليك رؤسهم ﴾ قال الفراء يقال : أنغض فلان رأسه ينغضه إنغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمى الظليم نغضا لأنه يحرك رأسه ، وقال أبو الهيثم : يقال للرجل اذا أخبر بشيء فحرك رأسه انكارا له قد أنغض رأسه فقوله (فسينغضون اليك رؤوسهم) يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد . ثم قال تعالى (ويقولون متى هو) واعلم أن هذا السؤال فاسد لأنهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التي حكيناها ، ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه،فقولهم متى هو ؟ كلام لا تعلق له بالبحث الأول ، فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه ، فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن إثباته من طريق العقل ، بل انما يمكن اثباته بالدلائل السمعية فان أخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته .

واعلم أنه تعالى بين في القرآن أنه لا يطلع أحدا من الخلق على وقته المعين ، فقال (إن الله عنده علم الساعة) وقال (إنما علمها عند ربي) وقال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) فلا جرم ، قال تعالى (قل عسى أن يكون قريبا) قال المفسرون عسى من الله واجب معناه أنه قريب .

فان قالوا : كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر ؟

قلنا : اذا كان ما مضى أكثر مما بقي كان الباقي قريبا قليلا ، ثم قال تعالى (يوم يدعوكم) وفيه قولان : الأول : أنه خطاب مع الكفار بدليل أن ما قبل هذه الآية كل خطاب مع الكفار ، ثم نقول انتصب يوما على البدل من قوله قريبا ، والمعنى عسى أن يكون البعث يوم يدعوكم أي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الأخيرة كما قال (يوم يناد المناد من مكان قريب) يقال : إن إسرافيل ينادي أيتها الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة عودي كما كنت بقدرة الله تعالى وباذنه وتكوينه ، وقال تعالى (يوم يدع الداع إلى شيء نكر) وقوله (فتستجيبون بحمده) أي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا إليه وهي الاجابة إلا أن الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي أوكد من الاجابة ، وقوله (بحمده) قال سعيد بن جبير : يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون سبحانك وبحمدك ، فهو قوله (فتستجيبون بحمده) وقال قتادة بمعرفته وطاعته ، وتوجيه هذا القول أنهم لما أجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم . فلهذا قال

وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۚ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّۦنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾

المفسرون : جاء بغضبه أي جاء غضبان وركب الأمير بسيفه أي وسيفه معه وقال صاحب الكشاف : بحمده حال منهم أي حامدين ، وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأتي به وأنت حامد شاكر ، أي ستنتهي إلى حالة تحمد الله وتشكره على أن اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد .

ثم قال (وتظنون إن لبثتم إلا قليلا) قال ابن عباس يريد بين النفختين الأولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في ذلك الوقت ، والدليل عليه قوله في سورة يس (من بعثنا من مرقدنا؟) فظنهم بأن هذا لبث قليل عائد إلى لبثهم فيما بين النفختين ، وقال الحسن : معناه تقريب وقت البعث فكأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع إلى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة ؛ لأنه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة .

﴿ **القول الثاني** ﴾ أن الكلام مع الكفار تم عند قوله (عسى أن يكون قريبا) وأما قوله (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده) فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لأن هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لأنهم يستجيبون لله بحمده ، ويحمدونه على إحسانه اليهم ، والقول الأول هو المشهور ، والثاني ظاهر الاحتمال .

قوله تعالى ﴿ **وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم وإن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا ، وربك أعلم بمن في السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داوود زبورا**) . ﴾ .

اعلم أن قوله (قل لعبادي) فيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن المراد به المؤمنون ، وذلك لأن لفظ العباد في أكثر آيات القرآن

لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق ، فكأنه تعالى قال : يا محمد قل لعبادي الذين أقروا بكونهم عباداً لي يقولوا التي هي أحسن . وذلك لأنا قبل النظر في الدلائل والبينات نعلم بالضرورة أن وصف الله تعالى بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد أحسن من إثبات الشركاء والاضداد ، ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت أحسن من وصفه بالعجز عن ذلك ، وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للأسلاف ، لأن الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان ، والشيطان عدو ، فلا ينبغي أن يلتفت الى قوله ثم قال لهم (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم) بأن يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة ، وإن يشأ يمتكم على الكفر فيعذبكم ، إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ، ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمدية ، ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وما أرسلناك عليهم وكيلا) أي لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم في القول ، والمقصود من كل هذه الكلمات : اظهار اللين والرفق لهن عند الدعوة فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود .

ثم قال ﴿ وربك أعلم بمن في السموات والأرض ﴾ والمعنى أنه لما قال قبل ذلك (ربكم أعلم بكم) قال بعده (ربك أعلم بمن في السموات والأرض) بمعنى أن علمه غير مقصور عليكم ولا على أحوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الأرضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد ، فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة ، وداود الزبور ، وعيسى الانجيل ، فلم يبعد أيضا أن يؤتي محمد القرآن ولم يبعد أن يفضله على جميع الخلق .

فان قيل : ما السبب في تخصيص داود عليه الصلاة والسلام في هذا المقام بالذكر ؟

قلنا : فيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى ذكر أنه فضل بعض النبيين على بعض .

ثم قال ﴿ وآتينا داود زبورا ﴾ يعني أن داود كان ملكا عظيما ، ثم إنه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آته من الكتاب ، تنبيها على أن التفضيل الذي ذكره قبل ذلك ، المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن السبب في تخصيصه بالذكر أنه تعالى كتب في الزبور أن محمدا خاتم النبيين وأن أمته خير الأمم قال تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) وهم محمد وأمته .

مختص بالمؤمنين قال تعالى (فبشر عبادي الذين يستمعون القول) وقال (فادخلي في عبادي) وقال (عينا يشرب بها عباد الله)

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في إبطال الشرك وهو قوله (لو كان معه آلهة كما تقولون إذاً لابتغوا الى ذي العرش سبيلا) وذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله (قل الذي فطركم أول مرة) قال في هذه الآية وقل يا محمد لعبادي إن أردتم إراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الأحسن . وهو أن لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ، ونظير هذه الآية قوله (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقوله (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) وذلك ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود ، أما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الأحسن الخالي عن الشتم والايذاء أثر في القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله (وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن) ثم إنه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال (إن الشيطان ينزع بينهم) جامعا للفريقين أي متى صارت الحجة مرة ممزوجة بالبذاءة صارت سببا لثوران الفتنة .

ثم قال ﴿ **إن الشيطان كان للانسان عدوا مبينا** ﴾ والمعنى : ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عدواة قديمة قال تعالى حكاية عنه (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) وقال (كمثل الشيطان إذا قال للانسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين) وقال (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) وقال (لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم) إلى قوله (إني بريء منكم)

ثم قال تعالى ﴿ **ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشاء يعذبكم** ﴾ واعلم أنا إنما نتكلم الآن على تقدير أن قوله تعالى (قل لعبادي) المراد به المؤمنون ، وعلى هذا التقدير فقوله (ربكم أعلم بكم) خطاب مع المؤمنين ، والمعنى : إن يشاء يرحمكم ، والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة وأذاهم أو إن يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم . ثم قال (وما ارسلناك) يا محمد (عليهم وكيلا) أي حفاظا وكفيلا فاشتغل أنت بالدعوة . ولا شيء عليك من كفرهم فان شاء الله هدايتهم هداهم ، وإلا فلا .

﴿ **القول الثاني** ﴾ أن المراد من قوله (وقل لعبادي) الكفار ، وذلك لأن المقصود من هذه الآيات الدعوة ، فلا يبعد في مثل هذا الموضع أن يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا

قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾

فان قيل : هلا عرف كما في قوله (ولقد كتبنا في الزبور)

قلنا : التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله ، لأن الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير أنه كامل في كونه كتابا .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أن السبب فيه أن كفار قريش ما كانوا أهل نظر وجدل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات . واليهود كانوا يقولون : إنه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود ، وقرأ حمزة (زبورا) بضم الزاي ، وذكرنا وجه ذلك في آخر سورة النساء .

قوله تعالى ﴿ **قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا** ﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا أن المشركين كانوا يقولون ليس لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ، ثم إنهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه) وليس المراد الأصنام لأنه تعالى قال في صفتهم (أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة) وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالأصنام البتة .

اذا ثبت هذا فنقول : إن قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم ، وقيل : إنها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا ، وقيل : إن قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن ، وبقي أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية . قال ابن عباس : كل موضع في كتاب الله تعالى ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ، ثم إنه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء أن الاله المعبود هو الذي يقدر على إزالة الضرر ، وإيصال المنفعة ، وهذه الأشياء التي يعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع ، فوجب

القطع بأنها ليست آلهة .

ولقائل أن يقول : هذا الدليل انما يتم إذا دللتم على أن الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على أن الأمر كذلك حتى يتم دليلكم ؟ فان قلتم : لأنا نرى أن أولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل الإجابة .

قلنا معارضة لذلك : قد نرى أيضا أن المسلمين يتضرعون الى الله تعالى فلا تحصل الاجابة ، والمسلمون يقولون : إن القدر الحاصل من كشف الضر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة ، وأولئك الكفار يقولون إنه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام .

والجواب : أرى الدليل تام كامل ، وذلك لأن الكفار كانوا مقرين بأن الملائكة عباد الله . وخالق الملائكة ، وخالق العالم لا بد وأن يكون أقدر من الملائكة ، وأقوى منهم ، وأكمل حالا منهم .

وإذا ثبت هذا فنقول : كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه ، وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه ، بل المتفق عليه أن قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الإشتغال بعبادة الله تعالى أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة ، لأن كون الله مستحقا للعبادة معلوم ، وكون الملائكة كذلك مجهول والأخذ بالمعلوم أولى ، وأما أصحابنا المتكلمون من أهل السنة والجماعة فلهم في هذا الباب طريقة أخرى وهو أنهم يقيمون الحجة العقلية على أنه لا موجد إلا الله تعالى ولامخرج لشيء من العدم إلى الوجود إلا الله تعالى .

وإذا ثبت هذا ثبت أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ، فوجب القطع بأنه لا معبود إلا الله تعالى ، وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لأنهم لما جوزوا كون العبد موجدا لأفعاله امتنع عليهم الاستدلال على أن الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم . وإذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله (لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) والتحويل عبارة عن النقل من حال إلى حال ومن مكان إلى مكان يقال : حوله فتحول .

ثم قال تعالى ﴿ **أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة** ﴾ وفيه قولان : الأول : قال الفراء قوله (يدعون) فعل الآدميين العابدين ، وقوله (يبتغون) فعل المعبودين ومعناه أن أولئك المعبودين يبتغون إلى ربهم الوسيلة ، فانه لا نزاع أن الملائكة يرجعون إلى الله في طلب

وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾

المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه وإذا كان كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة ، والله تعالى أغنى الأغنياء فكان الاشتغال بعبادته أولى .

فان قالوا : لا نسلم أن الملائكة محتاجون الى رحمة الله خائفون من عذابه ، فنقول : هؤلاء الملائكة إما أن يقال : إنها واجبة الوجود لذواتها ، أو يقال : ممكنة الوجود لذواتها ، والأول باطل لأن جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون إليه، وأما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الى الله تعالى ، فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الإشتغال بعبادة الملائكة .

﴿والقول الثاني﴾ أن قوله (أولئك الذين يدعون) هم الأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) وتعلق هذا الكلام بما سبق هو أن الذين عظمت منزلتهم وهم الأنبياء لا يعبدون إلا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة إلا اليه ، فأنتم بالاقتداء بهم حق فلا تعبدوا غير الله تعالى واحتج القائلون بهذا القول على صحته بأن قالوا : الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه ، فثبت أن هذا غير لائق بالملائكة وإنما هو لائق بالأنبياء .

قلنا : الملائكة يخافون عذاب الله لو أقدموا على الذنب ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) .

أما قوله **﴿ إن عذاب ربك كان محذورا ﴾** فالمراد ان من حقه أن يحذر ، فان لم يحذره بعض الناس لجهله فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه .

قوله تعالى **﴿ وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا ﴾** .

اعلم أنه تعالى لما قال (إن عذاب ربك كان محذورا) بين أن كل قرية مع أهلها فلا بد وأن يرجع حالها الى احد أمرين : إما الهلاك وإما التعذيب . قال مقاتل : أما الصالحة فبالموت، وأما الطالحة فبالعذاب، وقيل: المراد من قوله (وان من قرية) قرى الكفار ولا بد أن تكون عاقبتها، أحد أمرين: إما الاستئصال بالكلية، وهو المراد من الاهلاك أو بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الأموال وأخذا الجزية، ثم

وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾

بين تعالى أن هذا الحكم حكم مجزوم به واقع فقال (كان ذلك في الكتاب مسطورا) ومعناه ظاهر.

قوله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين وأتبعه بالوعيد أتبعه بذكر مسألة النبوة ، وذلك لأن كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم أنهم قالوا (لولا يأتينا بآية كما أرسل الأولون) وقال آخرون : المراد ما طلبوه بقولهم (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وعن سعيد ابن جبير أن القوم قالوا : إنك تزعم أنه كان قبلك أنبياء فمنهم : من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فأتنا بشيء من هذه المعجزات . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) وفي تفسير هذا الجواب وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ المعنى أنه تعالى لو أظهر تلك المعجزات القاهرة ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم . فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال ، لكن إنزال عذاب الاستئصال على هذه الأمة غير جائز ، لأن الله تعالى أعلم أن فيهم من سيؤمن أو يؤمن أولادهم ، فلهذا السبب ما أجابهم الله تعالى الى مطلوبهم وما أظهر تلك المعجزات القاهرة ، روى ابن عباس أن أهل مكة سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم الصفا ذهبا وأن يزيل لهم الجبال حتى يزرعوا تلك الأراضي ، فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى: إن شئت فعلت ذلك لكن بشرط أنهم إن كفروا أهلكتهم ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ، «لا أريد ذلك بل تتأنى بهم» فنزلت هذه الآية .

﴿الوجه الثاني﴾ في تفسير هذا الجواب: أنا لا نظهر هذه المعجزات لأن آباءكم الذين

رأوها لم يؤمنوا بها وأنتم مقلدون لهم ، فلو رأيتموها أنتم لم تؤمنوا بها أيضا .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أن الأولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها ، فعلم الله منكم أيضا أنكم لو شاهدتموها لكذبتم فكان إظهارها عبثا ، والبعث لا يفعله الحكيم .

ثم قال تعالى ﴿ **وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها** ﴾ وفيه أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ المعنى أن الآية التي التمسوها هي مثل آية ثمود ، وقد آتينا ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستئصال ، فكيف يتمناها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله تعالى .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قوله تعالى (مبصرة) وفيه وجهان : الأول : قال الفراء (مبصرة) أي مضيئة . قال تعالى (والنهار مبصرا) أي مضيئا . الثاني (مبصرة) أي ذات أبصار أي فيها ابصار لمن تأملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ قوله (فظلموا بها) أي ظلموا أنفسهم بتكذيبهم بها ، وقال ابن قتيبة (ظلموا بها) أي جحدوا بأنها من الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ **وما نرسل بالآيات إلا تخويفا** ﴾ قيل : لا آية إلا وتتضمن التخويف بها عند التكذيب إما من العذاب المعجل أو من عذاب الآخرة .

فان قيل : المقصود الأعظم من إظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من إظهارها في التخويف ؟

قلنا : المقصود أن مدعي النبوة اذا أظهر الآية فاذا سمع الخلق أنه أظهر آية فهم لا يعلمون أن تلك الآية معجزة أو مخوفة ، الا انهم يجوزون كونها معجزة ، وبتقدير أن تكون معجزة ، فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العقاب الشديد ، فهذا هو الخوف الذي يحملهم على التفكير والتأمل في تلك المعجزات ، فالمراد من قوله (وما نرسل بالآيات الا تخويفا) هذا الذي ذكرناه ، والله أعلم .

واعلم أن القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة ، أجاب الله تعالى بأن إظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجرأة أولئك الكفار بالطعن فيه وأن يقولوا له : لو كنت رسولا حقا من عند الله تعالى لأتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك ، كما اتى بها موسى وغيره من الانبياء ، فعند هذا قوى الله قلبه وبين له أنه تعالى ينصره ويؤيده فقال(وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المعنى أن حكمته وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضته وقدرته ، ومتى كان الأمر كذلك فهم لا يقدرون على أمر من الأمور إلا بقضائه وقدره ، والمقصود كأنه تعالى يقول له : ننصرك ونقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر ديننا . قال الحسن : حال بينهم وبين أن يقتلوه كما قال تعالى (والله يعصمك من الناس) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالناس أهل مكة ، وإحاطة الله بهم هو أنه تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى : واذ بشرناك بأن الله أحاط بأهل مكة بمعنى أنه يغلبهم ويقهرهم ويظهر دولتك عليهم ، ونظيره قوله تعالى (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقال (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون) الى قوله (أحاط بالناس) لما كان كل ما يخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع ، فكان من هذا الاعتبار كالواقع،فلا جرم قال (أحاط بالناس) وروى أنه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله ﷺ في العريش مع أبي بكر كان يدعو ويقول « اللهم إني أسألك عهدك ووعدك لي » ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول (سيهزم الجمع ويولون الدبر) .

ثم قال تعالى ﴿ وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ﴾ وفي هذه الرؤيا أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أن الله أرى محمدا في المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال « والله كأني أنظر الى مصارع القوم » ثم أخذ يقول « هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان » فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية ، وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله ﷺ .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد رؤياه التي رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه ، فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم ، وقال عمر لأبي بكر أليس قد أخبرنا رسول الله ﷺ أنا ندخل البيت ونطوف به فقال أبو بكر إنه لم يخبر أنا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة أخرى ، فلما جاء العام المقبل دخلها ، وأنزل الله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان ، وهذا السؤال ضعيف لأن هاتين الواقعتين مدنيتان . أما رؤيتهما في المنام فلا يبعد حصولها في مكة .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال سعيد بن المسيب: رأى رسول الله ﷺ بنى أمية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك ، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لأن هذه الآية مكية وما كان لرسول الله ﷺ بمكة منبر ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبرا يتداوله بنو أمية .

﴿ والقول الرابع ﴾ وهو الأصح وهو قول أكثر المفسرين أن المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الاسراء ، واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الأكثرون:لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة ، يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا ، وقال الأقلون : هذا يدل على أن قصة الاسراء إنما حصلت في المنام ، وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في أول هذه السورة ، وقوله (إلا فتنة للناس) معناه : أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه وكفر به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون إيمانا فلهذا السبب كان امتحانا .

ثم قال تعالى ﴿ والشجرة الملعونة في القرآن ﴾ وهذا على التقديم والتأخير ، والتقدير : وما جعلنا الرؤيا التي أريناك والشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس ،قيل المعنى : والشجرة الملعونة في القرآن كذلك ، واختلفوا في هذه الشجرة ، فالأكثرون قالوا إنها شجرة الزقوم المذكورة في القرآن في قوله (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) وكانت هذه الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين : الأول : أن أبا جهل قال زعم صاحبكم بأن نار جهنم تحرق الحجر حيث قال (وقودها الناس والحجارة) ثم يقول : بأن في النار شجرا والنار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر . والثاني : قال ابن الزبعري:ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فتزقموا منه ، فأنزل الله تعالى حين عجبوا أن يكون في النار شجر (إنا جعلناها فتنة للظالمين) الآيات .

فان قيل : ليس في القرآن لعن هذه الشجرة .

قلنا : فيه وجوه : الأول : المراد لعن الكفار الذين يأكلونها . الثاني : العرب تقول لكل طعام مكروه ضار إنه ملعون . والثالث : أن اللعن في أصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القرآن مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة .

﴿ القول الثاني ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما:الشجرة بنو أمية يعني الحكم بن أبي العاص قال ورأى رسول الله ﷺ في المنام:أن ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على أبي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله ﷺ الحكم يخبر برؤيا رسول الله ﷺ فاشتد ذلك عليه ، واتهم عمر في إفشاء سره ، ثم ظهر أن الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله ﷺ . قال الواحدي : هذه القصة كانت بالمدينة ، والسورة مكية فيبعد هذا التفسير إلا أن يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد ، ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة لمروان:لعن الله أباك وأنت في صلبه فأنت بعض من لعنه الله .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن الشجرة الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى (لعن الذين كفروا)

فان قال قائل : إن القوم لما طلبوا من رسول الله ﷺ الاتيان بالمعجزات القاهرة فأجاب أنه لا مصلحة في إظهارها لأنها لو ظهرت ولم تؤمنوا أنزل الله عليكم عذاب الاستئصال ، وذلك غير جائز وأي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس .

قلنا : التقدير كأنه قيل إنهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم إنك لم تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في أنك لست بصادق في دعوى النبوة إلا أن وقوع هذه الشبهة لا يوهن أمرك ولا يصير سببا لضعف حالك،ألا ترى أن ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة في القلوب ثم إن قوة تلك الشبهات ما أوجبت ضعفا في أمرك ولا فتورا في اجتماع المحقين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ، ولا ضعفا في أمرك . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ **ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا** ﴾ والمقصود منه ذكر سبب آخر في أنه تعالى ما أظهر المعجزات التي اقترحوها ، وذلك لأن هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف إلا طغيانا كبيرا ، وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان ، وإذا كان الأمر كذلك فبتقدير أن يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون إلا تماديا في الجهل والعناد ، وإذا كان كذلك ، وجب في الحكمة أن لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات والله أعلم .

تم الجزء العشرون ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الحادي والعشرين ، وأوله قوله تعالى

﴿ **و إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم** ﴾ من سورة الاسراء ؛ أعانني الله على إكماله .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا  قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طيناً ، قال أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا . قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى كيفية النظم وجوه (الأول) إعلم أنه تعالى لما ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه ، بين أن حال الأنبياء مع أهل زمانهم كذلك . ألا ترى أن أول الأولياء هو آدم ، ثم إنه كان فى محنة شديدة من إبليس (الثانى) أن القوم إنما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لأمرين الكبر والحسد ، أما الكبر فلأن تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد ، وأما الحسد فلأنهم كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من النبوة والدرجة العالية ، فبين تعالى أن هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا إبليس على الخروج من الإيمان والدخول فى الكفر ، فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق (والثالث) أنه تعالى لما وصفهم بقوله (فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً) بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول إبليس (لأحتنكن ذريته إلا قليلا) فلأجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة إبليس وآدم ، فهذا هو الكلام فى كيفية النظم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن هذه القصة قد ذكرها الله تعالى فى سور سبعة ، وهى : البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها قد تقدم فى البقرة والأعراف والحجر فلا فائدة فى الإعادة ولا بأس بتعديد بعض المسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى أن المأمورين بالسجود لآدم أهم جميع الملائكة أم ملائكة الأرض على التخصيص ؟ فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم إلا أن قوله تعالى فى آخر سورة الأعراف فى صفة ملائكة السموات (وله يسجدون) يوجب خروج ملائكة السموات من هذا العموم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الأرض أو التحية ، وعلى التقدير الأول فآدم كان هو المسجود له أو يقال كان المسجود له هو الله تعالى وآدم كان قبلة للسجود ؟ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن إبليس هل هو من الملائكة أم لا ؟ وإن لم يكن من الملائكة فأمر الملائكة بالسجود كيف يتناوله ؟ .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هل كان إبليس كافراً من أول الأمر أو يقال إنما كفر فى ذلك الوقت ؟

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الملائكة سجدوا لآدم من أول ما كملت حياته أو بعد ذلك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ شبهة إبليس فى الامتناع من السجود أهو قوله (أأسجد لمن خلقت طيناً) أو غيره .

﴿ المسألة السابعة ﴾ دلت هذه الآيات على أن إبليس كان عارفاً بربه ، إلا أنه وقع فى الكفر بسبب الكبر والحسد ، ومنهم من أنكر وقال ما عرف الله البتة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما سبب حكمة إمهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة ؟ .

ولنرجع إلى التفسير فنقول : إنه تعالى حكى فى هذه الآية عن إبليس نوعا واحداً من العمل ونوعين من القول ، أما العمل فهو أنه لم يسجد لآدم وهو المراد من قوله (فسجدوا إلا إبليس) وأما النوعان من القول ؟ فأولهما قوله (أأسجد لمن خلقت طيناً) وهذا استفهام بمعنى الانكار معناه أن أصلى أشرف من أصله فوجب أن أكون أنا أشرف منه ، والأشرف يقبح فى العقول أمره بخدمة الأدنى (والنوع الثانى من كلامه) قوله (أرأيتك هذا الذى كرمت على) قال الزجاج : قوله (أرأيتك) معناه أخبرنى ، وقد استقصينا فى تفسير هذه الكلمة فى سورة الأنعام . وقوله (هذا الذى كرمت على) فيه وجوه (الأول) معناه : أخبرنى عن هذا الذى فضلته على لم فضلته على وأنا خير منه ؟ ثم اختصر الكلام لكونه مفهوماً (الثانى) يمكن أن يقال هذا مبتدأ محذوف منه حرف الاستفهام ، والذى مع صلته خبر ، تقديره أخبرنى أهذا الذى كرمته على ! وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار ، وإنما حذف حرف الاستفهام لأن حصوله فى قوله

(أرأيتك) أغنى عن تكراره (والوجه الثالث) أن يكون هذا مفعول أرأيت لأن الكاف جاءت لمجرد الخطاب لا محل لها ، كأنه قال على وجه التعجب والإنكار أبصرت أو علمت هذا الذى كرمت على ، بمعنى لو أبصرته أو علمته لكان يجب أن لا تكرمه على ، هذا هو حقيقة هذه الكلمة ، ثم قال تعالى حكاية [عنه] (لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا) وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن كثير (لئن أخرتنى إلى يوم القيامة) باثبات الياء فى الوصل والوقف ، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى بالحذف ونافع وأبو عمرو بإثباته فى الوصل دون الوقف .

﴿البحث الثانى﴾ فى الاحتناك قولان (أحدهما) أنه عبارة عن الأخذ بالكلية ، يقال : احتنك فلان ما عند فلان من مال إذا استقصاه وأخذه بالكلية ، واحتنك الجراد الزرع إذا أكله بالكلية (والثانى) أنه من قول العرب حنك الدابة يحنكها ، إذا جعل فى حنكها الأسفل حبلا يقودها به ، وقال أبو مسلم : الاحتناك افتعال من الحنك كأنهم يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه ، فعلى القول الأول معنى الآية لأستأصلنهم بالإغواء . وعلى القول الثانى لأقودنهم إلى المعاصى كما تقاد الدابة بحبلها .

﴿البحث الثالث﴾ قوله (إلا قليلا) هم الذين ذكرهم الله تعالى فى قوله (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) فان قيل كيف ظن إبليس هذا الظن الصادق بذرية آدم ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) أنه سمع الملائكة يقولون (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فعرف هذه الأحوال (الثانى) أنه وسوس إلى آدم فلم يجد له عزماً (١) فقال الظاهر أن أولاده يكونون مثله فى ضعف العزم (الثالث) أنه عرف أنه مركب من قوة بهيمية شهوانية ، وقوة سبعية غضبيه ، وقوة وهمية شيطانية ، وقوة عقلية ملكية ، وعرف أن القوى الثلاث أعنى الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هى المستولية فى أول الخلقة ، ثم إن القوة العقلية إنما تكمل فى آخر الأمر ، ومتى كان الأمر كذلك كان ما ذكره إبليس لازماً ، واعلم أنه تعالى لما حكى عن إبليس ذلك حكى عن نفسه أنه تعالى قال له اذهب ، وهذا ليس من الذهاب الذى هو نقيض المجىء وإنما معناه امض لشأنك الذى اخترته ، والمقصود التخلية وتفويض الأمر إليه .

ثم قال (فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً) ونظيره قول موسى عليه الصلاة

(١) هذا الوجه يتعارض مع نص الآية الكريمة وهى قول الله تعالى للملائكته المكرمين (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة) سورة الحجر . فالآية تنص على أن الأمر بالسجود والسجود كان قبل الوسوسة ولو أن الوسوسة كانت قبل السجود ، لترتب عليه أن يكون الملائكة كلهم أجمعون قد سجدوا لآدم بعد المعصية وهو أمر لا يليق ولا يتصور فانتفى هذا الوجه .

وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾

والسلام (فاذهب فان لك فى الحياة أن تقول لامساس) فان قيل أليس الأولى أن يقال : فان جهنم جزاؤهم جزاء موفوراً . ليكون هذا الضمير راجعاً إلى قوله (فمن تبعك) ؟ .قلنا فيه وجوه (الأول) التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم (والثانى) يجوز أن يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الإلتفات (والثالث) أنه ﷺ قال « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » فكل معصية توجد فيحصل لإبليس مثل وزر ذلك العامل .

فلما كان إبليس هو الأصل فى كل المعاصى صار المخاطب بالوعيد هو إبليس ، ثم قال (جزاء موفوراً) وهذه اللفظة قد تجىء متعدياً ولازماً ، أما المتعدى فيقال : وفرته أفره وفراً [و]وفرة فهو موفور [و]موفر ، قال زهير :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لايتق الشتم يشتم

واللازم كقوله : وفر المال يفر وفوراً فهو وافر ، فعلى التقدير (الأول) يكون المعنى جزاء موفوراً موفراً ، وعلى (الثانى) يكون المعنى جزاء موفوراً وافراً ، وانتصب قوله (جزاء) على المصدر .

قوله تعالى : ﴿ واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً ، إن عبادى ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا ﴾

اعلم أن إبليس لما طلب من الله الإمهال إلى يوم القيامة لأجل أن يحتنك ذرية آدم فالله تعالى ذكر أشياء (أولها) قوله (اذهب) ومعناه : أمهلتك هذه المدة (وثانيها) قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بسوطك) يقال أفزه الخوف واستفزه أى أزعجه واستخفه ،

وصوته دعاؤه إلى معصية الله تعالى ، وقيل أراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ، ومعنى صيغة الأمر هنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك (وثالثها) (وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) فى قوله (وأجلب) وجوه (الأول) قال الفراء : إنه من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق ، وقال الليث وأبو عبيدة أجلبوا وجلبوا من الصياح (الثانى) قال الزجاج فى فعل وأفعل ، أجلب على العدو إجلاباً إذا جمع عليه الخيول (الثالث) قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه بمعنى أنهم يعينون عليه (والرابع) روى ثعلب عن ابن الأعرابى أجلب الرجل على الرجل إذا توعده الشر وجمع عليه الجمع . فقوله وأجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك ، وعلى قول الزجاج : اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك وتكون الباء فى قوله : بخيلك زائدة على هذا القول ، وعلى قول ابن السكيت معناه أعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الإجلاب على هذا القول محذوف كأنه يستعين على إغوائهم بخيله ورجله ، وهذا أيضاً يقرب من قول ابن الأعرابى ، واختلفوا فى تفسير الخيل والرجل ، فروى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال « كل راكب أو راجل فى معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وجنوده » ويدخل فيه كل راكب وماش فى معصية الله تعالى ، فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه فى الدعاء إلى المعصية (والقول الثانى) يحتمل أن يكون لإبليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل (والقول الثالث) أن المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد فى الأمر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه أقرب ، والخيل تقع على الفرسان قال عليه الصلاة والسلام « ياخيل الله اركبى » وقد تقع على الأفراس خاصة ، والمراد ههنا الأول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب ، وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم وغيره بالضم ، قال أبو زيد يقال رجل ورجل بمعنى واحد ومثله حدث وحدث وندس وندس ، قال ابن الأنبارى : أخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال رجل ورجل ورجلان بمعنى واحد (والنوع الرابع) من الأشياء التى ذكرها الله تعالى لإبليس قوله (وشاركهم فى الأموال والأولاد) نقول : أما المشاركة فى الأموال فهى عبارة عن كل تصرف قبيح فى المال سواء كان ذلك القبيح بسبب أخذه من غير حقه أو وضعه فى غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة ، وهكذا قاله القاضى وهو ضبط حسن ، وأما المفسرون فقد ذكروا وجوهاً قال قتادة : المشاركة فى الأموال هى أن جعلوا بحيرة وسائبة ، وقال عكرمة هى عبارة عن تبتيكهم آذان الأنعام ، وقيل هى أن جعلوا من أموالهم شيئاً لغير

الله تعالى كما قال تعالى (فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا) والأصوب ماقاله القاضي ، وأما المشاركة في الأولاد فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنها الدعاء إلى الزنا ، وزيف الأصم ذلك بأن قال إنه لا ذم على الولد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد وشاركهم في طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء إلى الزنا (وثانيها) أن يسموا أولادهم بعبد اللات وعبد العزى (وثالثها) أن يرغبوا أولادهم في الأديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما (ورابعها) إقدامهم على قتل الأولاد ووأدهم (وخامسها) ترغيبهم في حفظ الأشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخبيثة الخسيسة والضابط أن يقال إن كل تصرف من المرء في ولده على وجه يؤدي إلى ارتكاب منكر أو قبيح فهو داخل فيه.

(والنوع الخامس) من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لإبليس في هذه الآية قوله (وعدهم) ،

واعلم أنه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ، ومعلوم أن الترغيب في الشيء لايمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لاضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة ، والتنفير عن الشيء لايمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لافائدة في فعله ، ومع ذلك فيفيد المضار العظيمة ، إذا ثبت هذا فنقول : إن الشيطان إذا دعا إلى المعصية فلا بد وأن يقرر أولا أنه لامضرة في فعله البتة ، وذلك إنما يمكن إذا قال لامعاد ولا جنة ولا نار ، ولا حياة بعد هذه الحياة ، فبهذا الطريق يقرر عنده أنه لامضرة البتة في فعل هذه المعاصي ، وإذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده أن هذا الفعل يفيد أنواعاً من اللذة والسرور ولا حياة للانسان في هذه الدنيا إلا به ، فتفويتها غبن وخسران كما قال الشاعر :

خذوا بنصيب من سرور ولذة فكل وإن طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوة إلى المعصية ، وأما طريق التنفير عن الطاعة فهو أن يقرر أولا عنده أنه لافائدة فيه وتقريره من وجهين (الأول) أن يقول لاجنة ولا نار ولا ثواب ولا عذاب (والثاني) أن هذه العبادات لافائدة فيها للعابد والمعبود فكانت عبثاً محضاً فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان أنه لا فائدة فيها ، وإذا فرغ عن هذا المقام قال إنها توجب التعب والمحنة وذلك أعظم المضار ، فهذه مجامع تلبيس الشيطان ، فقوله (وعدهم) يتناول كل هذه الأقسام ، قال المفسرون قوله (وعدهم) أي بأنه لاجنة ولا نار ، وقال آخرون (وعدهم) بتسويف التوبة ، وقال آخرون (وعدهم) بالأماني الباطلة مثل قوله لآدم (مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين

أو تكونا من الخالدين) وقال آخرون : وعدهم بشفاعة الأصنام عند الله تعالى وبالأنساب الشريفة وإيثار العاجل على الآجل ، وبالجملة فهذه الأقسام كثيرة وكلها داخلة فى الضبط الذى ذكرناه وإن أردت الاستقصاء فى هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتاب إحياء علوم الدين للشيخ الغزالى حتى يحيط عقلك بمجامع تلبيس إبليس ، واعلم أن الله تعالى لما قال (وعدهم) أردفه بما يكون زاجراً عن قبول وعده فقال (وما يعدهم الشيطان إلا غروراً) والسبب فيه أنه إنما يدعو إلى أحد أمور ثلاثة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب وطلب الرياسة وعلو الدرجة ، ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى ولا إلى خدمته ، وتلك الأشياء الثلاثة معنوية من وجوه كثيرة (أحدها) أنها فى الحقيقة ليست لذات بل هى خلاص عن الآلام (وثانيها) وإن كانت لذات لكنها لذات خسيسة مشترك فيها بين الكلاب والديدان والخنافس وغيرها (وثالثها) أنها سريعة الذهاب والانقضاء والانقراض (ورابعها) أنها لا تحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة (وخامسها) أن لذات البطن والفرج لا تتم إلا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة (وسادسها) أنها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من الموت . فلما كانت هذه المطالب وإن كانت لذيذة بحسب الظاهر إلا أنها ممزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخالفات الجسيمة ، كان الترغيب فيها تغريراً ، ولهذا المعنى قال تعالى (وما يعدهم الشيطان إلا غروراً)

واعلم أنه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه فقال تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وفيه قولان :

(الأول) أن المراد كل عباد الله من المكلفين ، وهذا قول أبى على الجبائى ، قال والدليل عليه أن الله تعالى استثنى منه فى آيات كثيرة من يتبعه بقوله (إلا من اتبعك) ثم استدل بهذا على أنه لا سبيل لإبليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وأنه لا قدرة له إلا على قدر الوسوسة وأكد ذلك بقوله تعالى (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) . وأيضاً فلو قدر على هذه الأعمال لكان يجب أن يتخبط أهل [illegible] وأهل العلم دون سائر الناس ليكون ضرره أعظم . ثم قال [illegible] عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الأخلاط الفاسدة ولا يمتنع أن يكون أحد أسباب ذلك المرض اعتقاد أن الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض .

(والقول الثانى) أن المراد بقوله (إن عبادى) أهل الفضل والعلم والإيمان لما بينا فيما تقدم

رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزۡجِى لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ فِى ٱلۡبَحۡرِ لِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمًا

أن لفظ العباد فى القرآن مخصوص بأهل الايمـان ، والدليل عليه أنه قال فى آية أخرى (إنما سلطانه على الذين يتولونه)

ثم قال ﴿وكفى بربك وكيلا﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى لما مكن إبليس من أن يأتى بأقصى مايقدرعليه فى باب الوسوسة ، وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد فى قلب الانسان قال (وكفى بربك وكيلا) ومعناه أن الشيطان وإن كان قادرا فالله تعالى أقدر منه وأرحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من إضلاله وإغوائه .

﴿البحث الثانى﴾ هذه الآية تدل على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وأن الانسان لايمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلالة ، لأنه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل إنما يحصل للانسان من نفسه لوجب أن يقال : وكفى الانسان نفسه فى الاحتراز عن الشيطان ، فلما لم يقل ذلك بل قال (وكفى بربك) علمنا أن الكل من الله ، ولهذا قال المحققون : لاحول عن معصية الله إلا بعصمة الله ، ولاقوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله . بقى فى الآية سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ أن إبليس هل كان عالما بأن الذى تكلم معه بقوله (واستفزز من استطعت منهم) هو إله العالم أو لم يعلم ذلك؟ فان علم ذلك ثم إنه تعالى قال (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعاً له من المعصية مع أنه سمعه من الله تعالى من غير واسطة ؟ وإن لم يعلم أن هذا القائل هو إله العالم ، فكيف قال (أرأيتك هذا الذى كرمت على)

والجواب : لعله كان شاكا فى الكل أو كان يقول فى كل قسم مايخطر بباله على سبيل الظن .

﴿والسؤال الثانى﴾ ما الحكمة فى أنه تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة ؟ والحكيم إذا أراد أمرا وعلم أن شيئا من الأشياء يمنع من حصوله فانه لايسعى فى تحصيل ذلك المانع .

والجواب : أما مذهبنا فظاهر فى هذا الباب ، وأما المعتزلة فلهم قولان : قال الجبائى : علم الله تعالى أن الذين كفروا عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير أن لايوجد إبليس ، وإذا كان كذلك لم يكن فى وجوده مزيد مفسدة ، وقال أبو هاشم : لايبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة ، إلا أنه تعالى أبقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب ، وهذان الوجهان قد ذكرناهما فى سورة الأعراف والحجر ، وبالغنا فى الكشف عنهما ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيما

﴿٦٦﴾ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾ أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا



وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم الى البر أعرضتم وكان الانسان كفورا أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصبا ثم لاتجدوا لكم وكيلا أم أمنتم أن نعيدكم فيه تارة أخرى فنرسل عليكم قاصفا من الريح فنغرقكم بما كفرتم ثم لاتجدوا لكم علينا به تبيعا ﴾

اعلم أنه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته ، وقد ذكرنا أن المقصود الأعظم فى هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد ، فاذا امتد الكلام فى فصل من الفصول عاد الكلام بعده الى ذكر دلائل التوحيد ، والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات فى أحوال ركوب البحر .

﴿فالنوع الأول﴾ كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله (ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر) والازجاء سوق الشيء حالا بعد حال ، وقد ذكرنا ذلك فى تفسير قوله (ببضاعة مزجاة) والمعنى : ربكم الذى يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله فى طلب التجارة إنه كان بكم رحيما ، والخطاب فى قوله (ربكم) وفى قوله (إنه كان بكم) عام فى حق الكل ، والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها .

﴿والنوع الثانى﴾ قوله (وإذا مسكم الضر فى البحر) والمراد من الضر، الخوف الشديد كخوف الغرق (ضل من تدعون إلا إياه) والمراد أن الانسان فى تلك الحالة لايتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك . وإنما يتضرع الى الله تعالى ، فلما نجاكم من الغرق والبحر وأخرجكم الى البر أعرضتم عن الايمان والاخلاص (وكان الانسان كفورا) لنعم الله بسبب أن عند الشدة

يتمسك بفضله ورحمته ، وعندالرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره .

﴿والنوع الثالث﴾ قوله (أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر) قال الليث : الخسف والخسوف هودخول الشيء فى الشيء . يقال : عين خاسفة وهى التى غابت حدقتها فى الرأس ، وعين من الماء خاسفة أى غائرة الماء ، وخسفت الشمس أى احتجبت وكأنها وقعت تحت حجاب أو دخلت فى جحر . فقوله (أن نخسف بكم جانب البر) أى نغيبكم فى جانب البر وهو الأرض ، وانما قال (جانب البر) لأنه ذكر البحر فى الآية الأولى فهو جانب ، والبر جانب ، خبر الله تعالى أنه كما قدر على أن يغيبهم فى الماء فهوقادر أيضا على أن يغيبهم فى الأرض ، فالغرق تغييب تحت الماء كما أن الخسف تغييب تحت التراب ، وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر فى الآية الأولى أنهم كانوا خائفين من هول البحر ، فلما نجاهم منه آمنوا ، فقال هب أنكم نجوتم من هول البحر فكيف أمنتم من هول البر؟ فانه تعالى قادر على أن يسلط عليكم آفات البر من جانب التحت أو من جانب الفوق ، أما من جانب التحت فبالخسف ، وأمامن جانب الفوق فبامطار الحجارة عليهم ، وهو المراد من قوله (أونرسل عليكم حاصبا) فكما لايتضرعون إلا إلى الله تعالى عند ركوب البحر ، فكذلك يجب أن لايتضرعوا إلا اليه فى كل الأحوال . ومعنى الحصب فى اللغة الرمى يقال : حصبت أحصب حصبا إذا رميت والحصب المرمى ، ومنه قوله تعالى (حصب جهنم) أى يلقون فيها ، ومعنى قوله (حاصبا) أى عذابا يحصبهم ، أى يرميهم بحجارة ، ويقال للريح التى تحمل التراب والحصباء حاصب ، والسحاب الذى يرمى بالثلج والبرد يسمى حاصبا لأنه يرمى بهما رميا . وقال الزجاج : الحاصب التراب الذى فيه حصباء والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله (ثم لاتجدوا لكم وكيلا) يعنى لاتجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ، ثم قال (أم أمنتم أن نعيدكم فيه) أى فى البحر تارة أخرى وقوله (فنرسل عليكم قاصفا) من الريح القاصف الكاسر يقال : قصف الشيء يقصفه قصفا إذا كسره بشدة ، والقاصف من الريح التى تكسر الشجر ، وأراد ههنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله (فنغرقكم بما كفرتم) أى بسبب كفركم ثم لاتجدوا لكم علينا به تبيعا . قال الزجاج : أى لاتجدوا من يتبعنا بانكار مانزل بكم بأن يصرفه عنكم ، وتبيع بمعنى تابع .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ خمسة : وهى قوله (أن نخسف . أونرسل . أونعيدكم . فنرسل . فنغرقكم) قرأ ابن كثير وأبو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون ، والباقون بالياء ، فمن قرأ بالياء ، فلأن ماقبله على الواحد الغائب وهو قوله (إلا إياه فلما نجاكم) ومن قرأ بالنون فلأن هذا البحر من الكلام ، قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لأن المعنى واحد . ألاترى أنه قد جاء (وجعلناه

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾

هدى لبنى اسرائيل ألا تتخذوا من دونى وكيلا) فانتقل من الجمع إلى الأفراد وكذلك ههنا يجوز أن ينتقل من الغيبة إلى الخطاب ، والمعنى واحد والكل جائز والله أعلم .

قوله تعالى :﴿ ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر نعمة أخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الانسان وهى الأشياء التى بها فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى فى هذه الآية أربعة أنواع :

﴿النوع الأول﴾ قوله (ولقد كرمنا بنى آدم) واعلم أن الانسان جوهر مركب من النفس ، والبدن ، فالنفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة فى العالم السفلى ، وبدنه أشرف الاجسام الموجودة فى العالم السفلى . وتقرير هذه الفضيلة فى النفس الانسانية هى أن النفس الانسانية قواها الأصلية ثلاث . وهى الاغتذاء والنمو والتوليد ، والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة أو باطنة ، والحركة بالاختيار ، فهذه القوى الخمسة أعنى الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية ، ثم إن النفس الانسانية مختصة بقوة أخرى وهى القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هى . وهى التى يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذى يطلع على أسرار عالمى الخلق والأمر ويحيط بأقسام مخلوقات الله من الأرواح والأجسام كما هى وهذه القوة من تلقيح الجواهر القدسية والأرواح المجردة الالهية ، فهذه القوة لانسبة لها فى الشرف والفضل إلى تلك القوى الخمسة النباتية والحيوانية ، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أن النفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة فى هذا العالم وإن أردت أن تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمية ، فتأمل ما كتبناه فى هذا الكتاب فى تفسير قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) فانا ذكرنا هناك عشرين وجها فى بيان أن القوة العقلية أجل وأعلى من القوة الجسمية فلا فائدة فى الاعادة ، وأما بيان أن البدن الانسانى أشرف أجسام هذا العالم ، فالمفسرون إنما ذكروا فى تفسير قوله تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) هذا النوع من الفضائل وذكروا أشياء ، أحدها : روى ميمون بن مهران عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله (ولقد كرمنا بنى آدم) قال : كل شىء يأكل بفيه إلا ابن آدم فانه يأكل بيديه . وقيل : إن الرشيد أحضرت عنده أطعمة فدعا بالملاعق وعنده أبو يوسف ، فقال له : جاء فى

التفسير عن جدك فى قوله تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) جعلنا لهم أصابع يأكلون بها فرد الملاعق وأكل بأصابعه . وثانيها : قال الضحاك : بالنطق والتميز وتحقيق الكلام أن من عرف شيئا ، فاماأن يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشيء أو يقدر على هذا التعريف .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان ، فانه إذا حصل فى باطنها ألم أو لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الأحوال تعريفا تاما وافيا .

﴿وأما القسم الثانى﴾ فهو الانسان ، فانه يمكنه تعريف غيره كل ماعرفه ووقف عليه وأحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا ، وبهذا البيان ظهر أن الانسان الأخرس داخل فى هذا الوصف ، لأنه وإن عجز عن تعريف غيره مافى قلبه بطريق اللسان ، فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولايدخل فيه الببغاء ، لأنه وإن قدر على تعريفات قليلة ، فلا قدرة له على تعريف جميع الأحوال على سبيل الكمال والتمام . وثالثها : قال عطاء : بامتداد القامة .

واعلم أن هذا الكلام غير تام لان الأشجار أطول من قامة الانسان بل ينبغى أن يشترط فيه شرط ، وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية ، والقوى الحسية والحركية . ورابعها : قال يمان بحسن الصورة ، والدليل عليه قوله تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) لما ذكر الله تعالى خلقة الانسان قال (فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) وإن شئت فتأمل عضوا واحدا من أعضاء الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء ثم أحاط بذلك السواد بياض العين ثم أحاط بذلك البياض سواد الأشفار ثم أحاط بذلك السواد بياض الأجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر . وليكن هذا المثال الواحد أنموذجا لك فى هذا الباب . وخامسها : قال بعضهم من كرامات الآدمى أن آتاه الله الخط . وتحقيق الكلام فى هذا الباب أن العلم الذى يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا . أما إذا استنبط الانسان علما وأودعه فى الكتاب ، وجاء الانسان الثانى واستعان بذلك الكتاب ، وضم اليه من عند نفسه أشياء أخرى ثم لايزالون يتعاقبون ، ويضم كل متأخر مباحث كثيرة إلى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية إلى أقصى الغايات وأكمل النهايات ، ومعلوم أن هذا الباب لايتأتى إلا بواسطة الخط والكتبة ، ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى (اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم) وسادسها : أن أجسام هذا العالم إما بسائط وإما مركبات ، أما البسائط فهى الأرض والماء

والهواء والنار . والانسان ينتفع بكل هذه الاربع ، أما الأرض فهى لنا كالأم الحاضنة قال تعالى (منها خلقنا كم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) وقد سماها الله تعالى بأسماء بالنسبة الينا ، وهى الفراش والمهد ، والمهاد ، وأما الماء فانتفاعنا به فى الشرب والزراعة والحراثة ظاهر ، وأيضا سخر البحر لنأكل منه لحما طريا ، ونستخرج منه حلية نلبسها ونرى الفلك مواخر فيه ، وأما الهواء فهو مادة حياتنا ، ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعمورة ، وأما النار فبها طبخ الأغذية والأشربة ونضجها ، وهى قائمة مقام الشمس والقمر فى الليالى المظلمة ، وهى الدافعة لضرر البرد كما قال الشاعر :

ومن يرد فى الشتاء فاكهة فان نار الشتاء فاكهته

وأما المركبات فهى إما الآثار العلوية ، وإما المعادن والنبات ، وأما الحيوان والانسان كالمستولى على هذه الأقسام والمنتفع بها والمستسخر لكل أقسامها فهذا العالم بأسره جار مجرى قرية معمورة أوخان معد وجميع منافعها ومصالحها مصروفة إلى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم ، والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد ، وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل والله أعلم . وسابعها : أن المخلوقات تنقسم إلى أربعة أقسام إلى ماحصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة ، وإلى مايكون بالعكس وهم البهائم وإلى ماخلا عن القسمين وهو النبات والجمادات وإلى ماحصل النوعان فيه وهو الانسان ، ولا شك أن الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية القدسية المحضة ، وللقوى الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون أفضل من البهيمية ومن السبعية ، ولا شك أيضاً أنه أفضل من الأجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن الله تعالى فضل الانسان على أكثر أقسام المخلوقات . بقى ههنا بحث فى أن الملك أفضل أم البشر ؟ والمعنى أن الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة أفضل أم البشر المستجمع لهاتين القوتين ؟ وذلك بحث آخر وثامنها : الموجود إما أن يكون أزليا وأبديا معا وهو الله سبحانه وتعالى ، وإما أن يكون لاأزليا ولاأبديا وهو عالم الدنيا مع كل مافيه من المعادن والنبات والحيوان ، وهذا أخس الأقسام ، وإما أن يكون أزليا لاأبديا وهو الممتنع الوجود لأن ماثبت قدمه امتنع عدمه ، وإما أن لايكون أزليا ولكنه يكون أبديا ، وهو الانسان والملك ، ولاشك أن هذا القسم أشرف من القسم الثانى والثالث وذلك يقتضى كون الانسان أشرف من أكثر مخلوقات الله تعالى . وتاسعها : العالم العلوى أشرف من العالم السفلى ، وروح الانسان من جنس الأرواح العلوية والجواهر القدسية فليس فى موجودات

العالم السفلى شيء حصل فيه شيء من العالم العلوى إلا الانسان فوجب كون الانسان أشرف موجودات العالم السفلى . وعاشرها : أشرف الموجودات هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى أتم ، وجب أن يكون أشرف ، لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله هو الانسان بسبب أن قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه وأعضاؤه مكرمة بطاعة الله تعالى فوجب الجزم بأن أشرف موجودات هذا العالم السفلى هو الانسان ، ولما ثبت أن الانسان موجود ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بايجاد الواجب لذاته ثبت أن كل ماحصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهى إنما حصلت باحسان الله تعالى وإنعامه فلهذا المعنى قال تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) ومن تمام كرامته على الله تعالى أنه تعالى لما خلقه فى أول الأمر وصف نفسه بأنه أكرم فقال (اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم) ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للانسان فقال (ولقد كرمنا بنى آدم) ووصف نفسه بالكرم فى آخر أحوال الانسان فقال (ياأيها الانسان ماغرك بربك الكريم) وهذا يدل على أنه لانهاية لكرم الله تعالى ولفضله وإحسانه مع الانسان والله أعلم .

﴿والوجه الحادى عشر﴾ قال بعضهم هذا التكريم معناه أنه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن فيكون . ومن كان مخلوقا بيد الله كانت العناية به أتم وأكمل ، وكان أكرم وأكمل ولما جعلنا من أولاده وجب كون بنى آدم أكرم وأكمل والله أعلم .

﴿النوع الثانى﴾ من المدائح المذكورة فى هذه الآية قوله (وحملناهم فى البر والبحر) قال ابن عباس فى البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفى البحر على السفن ، وهذا أيضا من مؤكدات التكريم المذكور أولا ، لأنه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاتل ويذب عن نفسه ، وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن آدم ، كل ذلك مما يدل على أن الانسان فى هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع وكل ماسواه فهو رعيته وتبع له .

﴿النوع الثالث﴾ من المدائح قوله (ورزقناهم من الطيبات) وذلك لأن الأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، وكلا القسمين إنما يغتذى الانسان منه بألطف أنواعها وأشرف أقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ ، وذلك مما لايحصل إلا للانسان .

﴿النوع الرابع﴾ قوله (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) وههنا بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه قال فى أول الآية (ولقد كرمنا بنى آدم) وقال فى آخرها (وفضلناهم)

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧١) وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا (٧٢)

ولا بد من الفرق بين هذا التكريم والتفضيل وإلا لزم التكرار ، والأقرب أن يقال : إنه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ، ثم إنه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة ، فالأول هو التكريم والثانى هو التفضيل .

﴿البحث الثانى﴾ انه تعالى لم يقل : وفضلناهم على الكل بل قال (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) فهذا يدل على أنه حصل فى مخلوقات الله تعالى شىء لايكون الانسان مفضلا عليه ، وكل من أثبت هذا القسم قال إنه هو الملائكة . فلزم القول بأن الانسان ليس أفضل من الملائكة بل الملك أفضل من الانسان، وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على مارواه الواحدى فى البسيط. واعلم أن هذا الكلام مشتمل على بحثين :

﴿البحث الأول﴾ أن الأنبياء عليهم السلام أفضل أم الملائكة ؟ وقد سبق ذكر هذه المسألة بالاستقصاء فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)

﴿والبحث الثانى﴾ أن عوام الملائكة وعوام المؤمنين أيهما أفضل ؟ منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة. واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن أسلم أنه قال : قالت الملائكة ربنا إنك أعطيت بنى آدم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فأعطنا ذلك فى الآخرة ، فقال : وعزتى وجلالى لا أجعل ذرية من خلقت بيدى كمن قلت له (كن) فكان . وقال أبو هريرة رضى الله عنه : المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده . هكذا أورده الواحدى فى البسيط ، وأما القائلون بأن الملك أفضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الآية ، وهو فى الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لأن تقرير الدليل أن يقال : إن تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن الحال فى القليل بالضد ، وذلك تمسك بدليل الخطاب والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ يوم ندعوا كل أناس بامامهم فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع كرامات الانسان فى الدنيا ذكر أحوال درجاته فى الآخرة فى هذه الآية وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء يدعو بالياء والنون ويدعى كل أناس على البناء للمفعول وقرأ الحسن يدعو كل أناس قال الفراء وأهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتحة ممزوجة بالضم فظن الراوى أنه قرأ يدعو

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله يوم ندعو نصب باضمار اذكر ولا يجوز أن يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لأنه فعل ماض ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بامامهم) الامام فى اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى أو ضلالة فالنبي إمام أمته ، والخليفة إمام رعيته ، والقرآن إمام المسلمين وإمام القوم هو الذى يقتدى به فى الصلاة وذكروا فى تفسير الامام ههنا أقوالا (القول الأول) إمامهم نبيهم روى ذلك مرفوعا عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ ويكون المعنى انه ينادى يوم القيامة ياأمة ابراهيم ياأمة موسى ياأمة عيسى ياأمة محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوا الأنبياء فيأخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادى ياأتباع فرعون ياأتباع نمروذ ياأتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال وأكابر الكفر وعلى هذا القول فالباء فى قوله بامامهم فيه وجهان (الأول) أن يكون التقدير يدعو كل أناس بامامهم تبعاً وشيعة لامامهم كما تقول أدعوك باسمك (والثانى) أن يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف فى موضع الحال كأنه قيل يدعو كل أناس مختلطين بامامهم أى يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بجنوده (والقول الثانى) وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم أى بكتابهم الذى أنزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادى فى القيامة ياأهل القرآن ياأهل التوراة ياأهل الانجيل (والقول الثالث) قال الحسن بكتابهم الذى فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبى العالية والدليل على أن هذا الكتاب يسمى إماماً قوله تعالى (وكل شىء أحصيناه فى إمام مبين) فسمى الله تعالى هذا الكتاب إماما ، وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع أى ندعو كل أناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برمته أى ومعه رمته (القول الرابع) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير أن الامام جمع أم ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم وأن الحكمة فى الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسى وإظهار شرف الحسن والحسين وأن لا يفتضح أولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعرى أيهما أبدع أصحة لفظه أم بيان حكمته (والقول الخامس) أقول فى اللفظ احتمال آخر وهو أن أنواع الأخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولى على كل إنسان نوع من تلك الأخلاق فنهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود أو شهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفى جانب الأخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة أو الشجاعة أو

الكرم أوطلب العلم والزهد إذا عرفت هذا فنقول : الداعي إلى الأفعال الظاهرة من تلك الأخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيامة إنما يظهر الثواب والعقاب بناء على الأفعال الناشئة من تلك الأخلاق فهذا هو المراد من قوله (يوم ندعو كل أناس بامامهم) فهذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى (فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلا) قال صاحب الكشاف إنما قال أولئك لأن من أوتى فى معنى الجمع والفتيل القشرة التى فى شق النواة وسمى بهذا الاسم لأنه إذا أراد الانسان استخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا للشيء الحقير التافه ومثله القطمير والنقير فى ضرب المثل به والمعنى لاينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره قوله (ولا يظلمون شيئاً ، فلا يخاف ظلما ولا هضما) وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ الذي يظهر بفتل الانسان إبهامه بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول فان قيل لم خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع أن أصحاب الشمال يقرءونه أيضا قلنا الفرق أن أصحاب الشمال إذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازى الشديدة فيستولى الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة وأما أصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك لاجرم انهم يقرءون كتابهم على أحسن الوجوه وأثبتها ثم لا يكتفون بقراءتهم وحدهم بل يقول القارئ لأهل المحشر (هاؤم اقرأوا كتابيه) فظهر الفرق والله أعلم ثم قال تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائى ومن كان فى هذه أعمى بالامالة والكسر فهو فى الآخرة أعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم فى رواية بالامالة فيهما قال أبو على الفارسى الوجه فى تصحيح قراءة أبى عمرو أن المراد بالأعمى فى الكلمة الأولى كونه فى نفسه أعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة وأما فى الكلمة الثانية فالمراد من الأعمى أفعل التفضيل فكانت بمعنى أفعل من وبهذا التقدير لاتكون لفظة أعمى تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان إدخال الامالة فى الأولى دل على أنه ليس المراد أفعل التفضيل وتركها فى الثانية يدل على أن المراد منها أفعل التفضيل والله أعلم (١)

﴿ المسألة الثانية ﴾ لاشك أنه ليس المراد من قوله تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) عمى البصر بل المراد منه عمى القلب أما قوله فهو فى الآخرة أعمى ففيه قولان (القول الأول) أن المراد منه أيضاً عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الأول) قال عكرمة جاء نفر من أهل

---

(١) لم يجوز النحاة أفعل التفضيل من أعمى لأن الوصف رباعى والعمى مما لا تفاوت فيه وألزموا أن يقال أشد أو أكثر . فأعمى الأول يصف بالعمى كالثانية لكن التفاوت فى الثانية يفهم من قوله تعالى (وأضل سبيلا)

وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾

اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ماقبلها فقرأ (ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر إلى قوله تفضيلا) قال ابن عباس من كان أعمى فى هذه النعم التى قد رآى وعاين فهو فى أمر الآخرة التى لم يرولم يعاين أعمى وأضل سبيلا وعلى هذا الوجه فقوله فى هذه إشارة إلى النعم المذكورة فى الآيات المتقدمة (وثانياً) روى أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان فى الدنيا أعمى عما يرى من قدرتى فى خلق السموات والأرض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن أمر الآخرة أعمى وأضل سبيلا وأبعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان فى هذه إشارة إلى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان فى الدنيا أعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبأن يكون فى الآخرة أعمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة أولى فالعمى فى المرتين حصل فى الدنيا (وثالثها) قال الحسن من كان فى الدنيا ضالا كافراً فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا لأنه فى الدنيا تقبل توبته وفى الآخرة لاتقبل توبته وفى الدنيا يهتدى إلى التخلص من أبواب الآفات وفى الآخرة لايهتدى إلى ذلك البتة (ورابعها) انه لايمكن حمل العمى الثانى على الجهل بالله لأن أهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة أى ومن كان فى هذه الدنيا أعمى عن معرفة الله فهو فى الآخرة أعمى عن طريق الجنة (وخامسها) أن الذين حصل لهم عمى القلب فى الدنيا إنما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد فى الآخرة وتعظم هناك حسرتها على فوات الدنيا وليس معهم شىء من أنوار معرفة الله تعالى فيبقون فى ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد من العمى (القول الثانى) أن يحمل العمى الثانى على عمى العين والبصر فمن كان فى هذه الدنيا أعمى القلب حشر يوم القيامة أعمى العين والبصر كما قال (ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصماً) وهذا العمى زيادة فى عقوبتهم والله أعلم

قوله تعالى : ﴿ وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذاً لاتخذوك خليلا . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا . إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لاتجد لك علينا نصيرا ﴾

إعلم أنه تعالى لما عدد فى الآيات المتقدمة أقسام نعمه على خلقه. وأتبعها بذكر درجات الخلق فى الآخرة وشرح أحوال السعداء. أردفه بما يجرى مجرى تحذير السعداء من الاغترار بوساوس أرباب الضلال والانخداع بكلامهم المشتمل على المكر والتلبيس فقال (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس فى رواية عطاء نزلت هذه الآية فى وفد ثقيف أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططاً ، وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس ، وقالوا إنا نحب أن تعرف العرب فضلنا عليهم ، فان كرهت مانقول وخشيت أن تقول العرب أعطيتهم مالم تعطنا ، فقل : الله أمرنى بذلك فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع ، فصاح عليهم عمر وقال : أما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه ؟ فأنزل الله هذه الآية ، وروى صاحب الكشاف أنهم جاءوا بكاتبهم فكتب : بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله إلى ثقيف لايعشرون ولا يحشرون ، فقالوا ولا يجبون ، فسكت رسول الله ، ثم قالوا للكاتب : ا كتب ولا يجبون والكاتب ينظر إلى رسول الله ﷺ فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه ، وقال : أسعرتم قلب نبينا يامعشر قريش ، أسعر الله قلوبكم ناراً . فقالوا لسنا نكلمك إنما نكلم محمداً ، فنزلت هذه الآية واعلم أن هذه القصة إنما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا إن هذه الآيات مدنية . وروى أن قريشا قالوا له : اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة ، حتى نؤمن بك . فنزلت هذه الآية وقال الحسن : الكفار أخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف يامحمد عن ذم آلهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقاً كان فلان وفلان بهذا الأمر أحق منك فوقع فى قلب رسول الله ﷺ أن يكف عن شتم آلهتهم . وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية ، وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام كان يستلم الحجر فتمنعه قريش ويقولون لاندعك حتى تستلم آلهتنا فوقع فى نفسه أن يفعل ذلك مع كراهية ، فنزلت هذه الآية

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت إن واللام للتأكيد وإن مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينها وبين النافية ، والمعنى إن الشأن أنهم قاربوا أن يفتنوك أى يخدعوك فاتنين و أصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب إذا أدخله النار وأذابه

لتميز جيده من رديئه ثم استعملوه فى كل من أزال الشىء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك) أى يزيلونك ويصرفونك عن الذى أوحينا إليك يعنى القرآن ، والمعنى عن حكمه وذلك لأن فى إعطائهم ماسألوه مخالفة لحكم القرآن ، وقوله (لتفترى علينا غيره) أى غير ماأوحينا إليك وهو قولهم : قل الله أمرنى بذلك (وإذاً لاتخذوك خليلا) أى لو فعلت ما أرادوا لاتخذوك خليلا وأظهروا للناس أنك موافق لهم على كونهم وراض بشركهم ثم قال (ولولا أن ثبتناك) أى على الحق بعصمتنا إياك (لقد كدت تركن اليهم) أى تميل اليهم شيئا قليلا وقوله (شيئا) عبارة عن المصدر أى ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم . قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال النبى ﷺ « اللهم لاتكلنى إلى نفسى طرفة عين » ثم توعده فى ذلك أشد التوعد فقال (إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) أى ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الآخرة والضعف عبارة عن أن يضم إلى الشىء مثله فان الرجل إذا قال لوكيله أعط فلاناً شيئاً فأعطاه درهما فقال أضعفه كان المعنى ضم إلى ذلك الدرهم مثله إذا عرفت هذا فنقول : إنما حسن إضمار العذاب فى قوله (ضعف الحياة وضعف الممات) لما تقدم فى القرآن من وصف العذاب بالضعف فى قوله (ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفاً فى النار) وقال (لكل ضعف ولكن لاتعلمون) وحاصل الكلام أنك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون إليه همتك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك فى الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلى عذاب المشرك فى الدنيا ومثلى عذابه فى الآخرة والسبب فى تضعيف هذا العذاب أن أقسام نعم الله تعالى فى حق الأنبياء عليهم السلام أكثر فكانت ذنوبهم أعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها أكثر ونظيره قوله تعالى (يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) فان قيل قال عليه السلام : « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » فوجب هذا الحديث أنه عليه السلام لو رضى بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل أحد من أولئك الكفار وعلى هذا التقدير يكون عقابه زائداً على الضعف قلنا إثبات الضعف لايدل على نفى الزائد عليه إلا بالبناء على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى (ثم لاتجد لك علينا نصيراً) يعنى إذا أذقناك العذاب المضاعف لم تجد أحداً يخلصك من عذابنا وعقابنا والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه (الأول) أن الآية دلت على أنه عليه السلام قرب من أن يفترى على الله ، والفرية على الله من أعظم الذنوب (والثانى) أنها تدل على أنه لولا أن الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من أن يركن إلى دينهم ويميل إلى مذهبهم (والثالث) أنه لولا سبق جرم وجناية وإلا فلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الأول : أن

كاد معناه المقاربة فكان معنى الآية أنه قرب وقوعه فى الفتنة ، وهذا القدر لا يدل على الوقوع فى تلك الفتنة فانا إذا قلنا كاد الأمير أن يضرب فلانا لا يفهم منه أنه ضربه ، والجواب عن الثانى : أن كلمة لولا تفيد انتفاء الشىء لثبوت غيره ، تقول لولا على لهلك عمر ، معناه ان وجود على منع من حصول الهلاك لعمر ، فكذلك ههنا قوله (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم) معناه أنه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون ، والجواب عن الثالث : أن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه آيات منها قوله (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين) ومنها قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) ومنها قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) والله أعلم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم بأنه لا عصمة عن المعاصى إلا بتوفيق الله تعالى بقوله (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا) قالوا إنه تعالى بين أنه لولا تثبيت الله تعالى له لمال إلى طريقة الكفار ولا شك أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان أقوى من غيره فى قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله تعالى أن بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل إلا باعانة الله تعالى وإغاثته كان حصول هذا المعنى فى حق غيره أولى . قالت المعتزلة : المراد بهذا التثبيت الألطاف الصارفة له عن ذلك وهى ما خطر بباله من ذكر وعده ووعيده ، ومن ذكر أن كونه نبياً من عند الله تعالى يمنع من ذلك ، والجواب : لاشك أن هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع فى ذلك العمل المحذور ، فنقول : لو لم يوجد المقتضى للاقدام على ذلك العمل المحذور فى حق الرسول لما كان إلى ايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة إلى تحصيل هذا المانع علمنا أن المقتضى قد حصل فى حق الرسول ﷺ وأن هذا المانع الذى فعله الله تعالى منع ذلك المقتضى من العمل وهذا لا يتم إلا إذا قلنا إن القدرة مع الداعى توجب الفعل ، فاذا حصلت داعية أخرى معارضة للداعية الأولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد إلا إثبات هذا المعنى والله أعلم

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال القفال رحمه الله : قد ذكرنا فى سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ، ويمكن أيضا تأويلها من غير تقييد بسبب يضاف نزولها فيه لأن من المعلوم أن المشركين كانوا يسعون فى إبطال أمر رسول الله ﷺ بأقصى ما يقدرون عليه ، فتارة كانوا يقولون : إن عبدت آلهتنا عبدنا إلهك ، فأنزل الله تعالى (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) وقوله (ودوا لو تدهن فيدهنون) وعرضوا عليه الأموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعاء النبوة فأنزل الله تعالى (ولا تمدن عينيك) ودعوه إلى طرد المؤمنين عن نفسه فأنزل الله تعالى قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) فيجوز أن تكون هذه الآيات نزلت فى هذا الباب

وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾

وذلك أنهم قصدوا أن يفتنوه عن دينه وأن يزيلوه عن منهجه ، فبين تعالى أنه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم ، وعلى هذا الطريق فلا حاجة فى تفسير هذه الآيات إلى شىء من تلك الروايات . والله أعلم

﴿ وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذاً لا يلبثون خلافك إلا قليلا . سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا . ولا تجد لسنتنا تحويلا ﴾ .

فى هذه الآية قولان (الأول) قال قتادة : هم أهل مكة هموا باخراج النبى ﷺ من مكة ، ولو فعلوا ذلك ما أمهلوا ، ولكن الله منعهم من اخراجه ، حتى أمره الله بالخروج ، ثم إنه قل لبثهم بعد خروج النبى ﷺ من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد (والقول الثانى) قال ابن عباس : إن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم فقالوا ياأباالقاسم إن الأنبياء إنما بعثوا بالشام وهى بلاد مقدسة وكانت مسكن إبراهيم فلو خرجت إلى الشام آمنا بك واتبعناك وقد علمنا أنه لا يمنعك من الخروج إلا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله مانعك منهم . فعسكر رسول الله ﷺ على أميال من المدينة قيل بذى الحليفة حتى يجتمع إليه أصحابه ويراه الناس عازما على الخروج إلى الشام لحرصه على دخول الناس فى دين الله فنزلت هذه الآية فرجع . فالقول الأول اختيار الزجاج وهو الوجه لأن السورة مكية فان صح القول الثانى كانت الآية مدنية ، والأرض فى قوله (ليستفزونك من الارض) على القول الأول مكة وعلى القول الثانى المدينة وكثر فى التنزيل ذكر الأرض والمراد منها مكان مخصوص كقوله (أو ينفوا من الأرض) يعنى من مواضعهم وقوله (فلن أبرح الأرض) يعنى الأرض التى كان قصدها لطلب الميرة ، فان قيل قال الله تعالى (وكأين من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك) يعنى مكة والمراد أهلها فذكر أنهم أخرجوه وقال فى هذه الآية (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها) فكيف [يمكن] الجمع بينهما على قول من قال الأرض فى هذه الآية مكة ؟ قلنا إنهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب إخراجهم وإنما خرج بأمر الله تعالى ، فزال التناقض . ثم قال تعالى (وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلا) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام

أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ

والباقون خلافك زعم الأخفش أن خلافك فى معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله (بمقعدهم خلاف رسول الله) . وقال الشاعر :

عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصير

قال صاحب الكشاف قرىء لا يلبثون وفى قراءة أبى لا يلبثوا على إعمال إذن ، فان قيل ماوجه القراءتين ؟ قلنا أما السابقة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل فى خبر كاد واقع موقع الاسم وأما قراءة أبى ففيها الجملة برأسها التى هى قوله (إذاً لا يلبثون) عطف على جملة قوله (وإن كادوا ليستفزونك) ثم قال تعالى (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) يعنى أن كل قوم أخرجوا نبيهم من ظهرانيهم فسنة الله أن يهلكهم فقوله (سنة) نصب على المصدر المؤكد أى سننا ذلك سنة فيمن قد أرسلنا قبلك ثم قال (ولا تجد لسنتنا تحويلا) والمعنى أن ما أجرى الله تعالى به العادة لم يتهيأ لأحد أن يقلب تلك العادة وتمام الكلام فى هذا الباب أن اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس أمراً ثابتاً له لذاته وإلا لزم أن يدوم أبداً على تلك الحالة وأن لا يتميز الشىء عما يماثله فى تلك الصفات بل إنما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص وذلك التخصيص هو أنه تعالى يريد تحصيله فى ذلك الوقت ثم تتعلق قدرته بتحصيله فى ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله فى ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التى هى المؤثرة فى حصول ذلك الاختصاص إن كانت حادثة افتقر حدوثها إلى تخصيص آخر ولزم التسلسل وهو محال وإن كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة فى ذلك الاختصاص ممتنعاً كان التغير فى تلك الأشياء المقدرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى (ولا تجد لسنتنا تحويلا)

قوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً . وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطاناً نصيراً . وقل جاء الحق وزهق الباطل

زَهُوقًا ﴿٨١﴾

إن الباطل كان زهوقاً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما قرر أمر الالهيات والمعاد والنبوات أردفها بذكر الأمر بالطاعات بعد الايمان وأشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب أمر بها (الثانى) أنه تعالى لما قال (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) أمره تعالى بالاقبال على عبادته لكى ينصره عليهم فكأنه قيل له لاتبال بسعيهم فى إخراجك من بلدتك ولا تلتفت إليهم واشتغل بعبادة الله تعالى وداوم على أداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق أيديهم ودينك غالباً على أديانهم ونظيره قوله فى سورة طه (فاصبر على مايقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ، ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى) وقال (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ، فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين ، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) والوجه (الثالث) فى تقرير النظم أن اليهود لما قالوا له اذهب إلى الشام فانه مسكن الأنبياء عزم صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكأنه قيل له المعبود واحد فى كل البلاد وما النصرة والدولة الا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع إلى مقرك ومسكنك وإذا دخلته ورجعت اليه فقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى فى هذا البلد سلطانا نصيراً فى تقرير دينك وإظهار شرعك والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف أهل اللغة والمفسرون فى معنى دلوك الشمس على قولين (أحدهما) أن دلوكها غروبها وهذا القول مروى عن جماعة من الصحابة ، فنقل الواحدى فى البسيط عن على عليه السلام أنه قال : دلوك الشمس غروبها . وروى زر بن حبيش أن عبد الله بن مسعود قال : دلوك الشمس غروبها ، وروى سعيد بن جبير هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتيبة من المتأخرين (والقول الثانى) أن دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الأكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه (الحجة الأولى) روى الواحدى فى البسيط عن جابر أنه قال « طعم عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبى صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس » (الحجة الثانية) روى صاحب الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أتانى جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بى الظهر » . (الحجة الثالثة) قال أهل اللغة معنى الدلوك فى كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار دالكة ، وقيل لها إذا أفلت دالكة لأنها فى الحالتين زائلة . هكذا قاله الأزهرى وقال القفال : أصل الدلوك الميل ، يقال مالت الشمس للزوال ، ويقال مالت للغروب ، اذا عرفت هذا

فنقول : وجب أن يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لأنه تعالى علق إقامة الصلاة بالدلوك ، والدلوك عبارة عن الميل والزوال ، فوجب أن يقال إنه أول ماحصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب أن يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على أن المراد من الدلوك فى هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية فى هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه أهل اللغة : أن الدلوك عبارة عن الميل والزوال والله أعلم . (الحجة الرابعة) قال الأزهرى الأولى حمل الدلوك على الزوال فى نصف النهار ، والمعنى (أقم الصلاة) أى أدمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ثم قال (وقرآن الفجر) فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس فى هذه الآية ، وإن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات وهى المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على مايكون أكثر فائدة أولى فوجب أن يكون المراد من الدلوك الزوال ، واحتج الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر :

هذا مقام قدمى رباح وقفت حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس أى حتى غابت ، واحتج ابن قتيبة بقول ذى الرمة :

مصابيح ليست باللواتى يقودها نجوم ولا أفلا كهن الدوالك

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لأن عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل فى الغروب فكان الغروب نوعا من أنواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لاينافى وقوعه على الزوال كما أن وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافى وقوعه على الفرس ومنهم من احتج أيضا على صحة هذا القول بأن الدلوك اشتقاقه من الدلك لأن الانسان يدلك عينيه عند النظر إليها وهذا إنما يصح فى الوقت الذى يمكن النظر إليها ومعلوم أنها عند كونها فى فى وسط السماء لايمكن النظر إليها ، أما عند قربها من الغروب فيمكن النظر إليها [و] عند ماينظر الانسان إليها فى ذلك الوقت يدلك عينيه ، فثبت أن لفظ الدلوك مختص بالغروب . والجواب أن الحاجة إلى ذلك التبيين عند كونها فى وسط السماء أتم فهذا الذى ذكرته بأن يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء أولى والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدى : اللام فى قوله لدلوك الشمس لام الأجل والسبب وذلك لأن الصلاة إنما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلى اقامتها لأجل دلوك الشمس

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (إلى غسق الليل) غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائى : غسق الليل غسوقا ، والغسق : الاسم ، بفتح السين . وقال النضر بن شميل : غسق الليل دخول أوله ، وأتيته حين غسق الليل ، أى حين يختلط ويسد المناظر ، وأصل هذا الحرف من السيلان يقال : غسقت العين تغسق . وهو هملان العين بالماء ، والغاسق السائل ، ومن هذا يقال لما يسيل من

أهل النار : الغساق ، فمعنى غسق الليل أى انصب بظلامه ، وذلك أن الظلمة كأنها تنصب على العالم ، وأما قول المفسرين ، قال ابن جريج قلت لعطاء : ما غسق الليل ؟ قال أوله حين يدخل . وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس ما الغسق : قال دخول الليل بظلمته ، وقال الأزهرى : غسق الليل عند غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها ، يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعاً ، وغسقت الجراحة إذا امتلأت دما ، قال لأنا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربع فيه وهى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ولو حملنا الغسق على ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه إلا الظهر والمغرب فوجب أن يكون الأول أولى ، واعلم أنه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فان فسرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور فى الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضى أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا أيضا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا إلا أنه دل الدليل على أن الجمع فى الحضر من غير عذر ولا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره ، أما إن فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الأبيض وهذا إنما يصح إذا قلنا إنها تجب عند غيبوبة الشفق الأحمر والله أعلم

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله وقرآن الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة فى قوله أقم الصلاة والتقدير أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر وفيه فوائد (الأولى) أن هذه الآية تدل على ان الصلاة لا تتم إلا بالقراءة (الفائدة الثانية) أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن تتعلق القراءة بحصول الفجر وفى أول طلوع الصبح قد حصل الفجر لأن الفجر سمى فجراً لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الأمر للوجوب فقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه إلا أنا أجمعنا على أن هذا الوجوب غير حاصل ،فوجب أن يبقى الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تنقل مخالفة الدليل فثبت أن هذه الآية تقتضى أن إقامة الفجر فى أول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعى فى أن التغليس أفضل من التنوير والله أعلم (الفائدة الثالثة) أن الفقهاء بينوا أن السنة أن تكون القراءة فى هذه الصلاة أطول من القراءة فى سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على أن تطويل القراءة فى هذه الصلاة مطلوب لأن التخصيص بالذكر يدل

على كونه أكمل من غيره (الفائدة الرابعة) أنه وصف قرآن الفجر بكونه مشهوداً قال الجمهور معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون فى صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم فى صلاة الغداة وقبل أن تعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا رب إنا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا أتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا أنى قد غفرت لهم . وأقول هذا أيضاً دليل قوى فى أن التغليس أفضل من التنوير لأن الانسان إذا شرع فيها من أول الصبح ففى ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فبهذا الطريق تحضر فى هذه الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار أما إذا ابتدأ بهذه الصلاة فى وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق فى ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت أن قوله تعالى (إنه كان مشهودا) دليل قوى على أن التغليس أفضل وعندى فى تفسير قوله تعالى (إنه كان مشهودا) احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت الحوادث الحادثة أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى أكمل فالانسان إذا شرع فى أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية فى العالم ، فاذا امتدت القراءة فى أثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم ، والضوء مناسب للحياة والوجود . وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم إنه مع ذلك يشاهد فى أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود . وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحانية الالهية فتصير الصلاة التى هى عبارة عن أعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الالهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم إذا قام من منامه وأدى صلاة الصبح فى أول الوقت واعتبر اختلاف أحوال العالم من الظلمة الحاصلة إلى النور ومن السكون إلى الحركة فانه يجد فى قلبه روحا وراحة ومزيدا فى نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله (إن قرآن الفجر كان مشهودا) وظهر أن هذا الاعتبار لا يحصل إلا عند أداء صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بمراده . وفى الآية احتمال ثالث وهو أن يكون المراد من قوله (إن قرآن الفجر كان مشهودا) الترغيب فى أن تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونه مشهودا بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه أنا بينا أن تأثير هذه الصلاة فى تصفية القلب وفى تنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين فى المسجد

لأداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته فى ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرايا إلى الأخرى فكذا فى هذه الصورة ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وأدى هذه الصلاة فى هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة (الفائدة الخامسة) قوله (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) يحتمل أن يكون السبب فى كونه مشهودا هو أن الانسان لما نام طول الليل فصار كالغافل فى هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فزالت صورة الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كألواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وأزيلت تلك النقوش عنها ففى أول وقت القيام من المنام صارت ألواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة . فاذا تسارع الانسان فى ذلك الوقت إلى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تنزيهه والاقدام على الأفعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش فى لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ، ثم إن حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة ، وهى النقوش المتولدة من الميل إلى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترشح الميل إلى معرفة الله تعالى ومحبته وطاعته ويضعف الميل الى الدنيا وشهواتها . إذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة إنما تحصل إذا شرع الانسان فى الصلاة من أول قيامه من النوم عند التغليس وذلك يدل على المقصود واعلم أن أكثر الخلق وقعوا فى أمراض القلوب وهى حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى إذا كانت مملوءة من المرضى والأنبياء كالأطباء الحاذقين والمريض ربما قد قوى مرضه فلا يعود إلى الصحة إلا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه فى أكثر الأمر ، إلا أن الطبيب إذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى فى إزالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على إزالته فانه يسعى فى تقليله وتخفيفه . إذا عرفت هذا فنقول : مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له إلا بالدعوة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس ، وقل من يقبله وينقاد له . لاجرم [أن] الأنبياء اجتهدوا فى تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع فى الطاعة والعبودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع فى إزالة هذا المرض من الوجه الذى قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله أعلم بأسرار كلامه .

أما قوله تعالى (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة أردفه بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به أى بالقرآن كما قال (قم الليل إلا قليلا) الى قوله (ورتل القرآن ترتيلا) .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال الواحدي الهجود فى اللغة النوم وهو معروف كثير فى الشعر يقال :

أهجدته وهجدته أى أنمته ومنه قول لبيد : هجدنا فقد طال السرى

كأنه قال نومنا فان السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن أبى عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلى بالليل وروى ثعلب عن ابن الأعرابى مثل هذا القول كأنه قال هجد الرجل إذا صلى من الليل وهجد إذا نام بالليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الأضداد وأما الأزهرى فانه توسط فى تفسير هذا اللفظ وقال المعروف فى كلام العرب أن الهاجد هو النائم ثم رأينا أن فى الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلاة إنه متهجد فوجب أن يحمل هذا على أنه سمى متهجداً لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم . ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومتحوب أى يلقى الحرج والاثم والحوب عن نفسه . وأقول فيه احتمال آخر وهو أن الانسان إنما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة ليطيب رقاده وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود أن يصل الى الهجود اللذيذ عند الموت كان هذا القيام طلباً لذلك الهجود فسمى تهجداً لهذا السبب (وفيه وجه ثالث) وهو ماروى أن الحجاج بن عمرو المازنى قال : أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ . إذا عرفت هذا فنقول كلما صلى الانسان طلب هجوداً ورقاداً فلا يبعد أنه سمى تهجداً لهذا السبب .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (من) فى قوله (ومن الليل) لابدله من متعلق والفاء فى قوله (فتهجد) لابد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل أى فى بعض الليل فتهجد به وقوله (به) أى بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن .

﴿ البحث الرابع ﴾ معنى النافلة فى اللغة ما كان زيادة على الأصل ذكرناه فى قوله تعالى (يسألونك عن الأنفال) ومعناها أيضاً فى هذه الآية الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على أن صلاة الليل هل كانت واجبة على النبى ﷺ أم لا فمن الناس من قال إنها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة أى تطوعا وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدى فى تفسير كونها (نافلة) وجهاً حسناً قالا إنه تعالى غفر للنبى ﷺ ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فكل طاعة يأتى بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها فى كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها فى زيادة الدرجات وكثرة الثواب وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سميت نافلة بخلاف الأمة فان لهم ذنوباً محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة محتاجون اليها لتكفير الذنوب والسيئات فثبت أن هذه الطاعات إنما تكون زوائد ونوافل فى حق النبى ﷺ لا فى حق غيره فلهذا السبب قال (نافلة لك) يعنى أنها زوائد ونوافل فى حقك لا فى حق غيرك وتقريره ماذكرناه . وأما الذين قالوا إن صلاة الليل كانت واجبة على النبى صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص أنها فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين أمتك ويمكن نصرة هذا القول بأن قوله فتهجد

أمر وصيغة الأمر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجباً فلو حملنا قوله نافلة لك على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الأصل فوجب أن يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كون وجوبها زائداً على وجوب الصلوات الخمس والله أعلم .

﴿ البحث الخامس ﴾ قوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر) وإن كان ظاهر الأمر فيه مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنه فى المعنى عام فى حق الأمة والدليل عليه أنه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين أن الأمر بالتهجد مخصوص بالرسول وهذا يدل على أن الأمر بالصلاة الخمس غير مخصوص بالرسول عليه السلام وإلا لم يكن لتقييد الأمر بالتهجد بهذا القيد فائدة أصلا والله أعلم . ثم قال تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً) اتفق المفسرون على أن كلمة عسى من الله واجب قال أهل المعانى لأن لفظة عسى تفيد الاطماع ومن أطمع إنسانا فى شيء ثم حرمه كان عاراً والله تعالى أكرم من أن يطمع أحداً فى شيء ثم لا يعطيه ذلك . وقوله (مقاما محموداً) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ فى انتصاب قوله محموداً وجهان (الأول) أن يكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك أى يبعثك محمودا (والثانى) أن يكون نعتاً للمقام وهو ظاهر

﴿ البحث الثانى ﴾ فى تفسير المقام المحمود أقوال (الأول) أنه الشفاعة قال الواحدى أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة كما قال النبى ﷺ فى هذه الآية « هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى » وأقول اللفظ مشعر به وذلك لأن الانسان إنما يصير محمودا إذا حمده حامد والحمد إنما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاماً أنعم رسول الله ﷺ فيه على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز أن يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لأن ذلك كان حاصلا فى الحال وقوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) تطميع وتطميع الانسان فى الشيء الذى وعده فى الحال محال فوجب أن يكون ذلك الانعام الذى لأجله يصير محمودا إنعاما سيصل منه حصل له بعد ذلك إلى الناس وما ذاك إلا شفاعته عند الله فدل هذا على أن لفظ الآية وهو قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) يدل على هذا المعنى وأيضاً التنكير فى قوله مقاما محمودا يدل على أنه يحصل للنبى عليه السلام فى ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم أن حمد الانسان على سعيه فى التخليص عن العقاب أعظم من حمده فى السعى فى زيادة من الثواب لا حاجة به اليها لأن احتياج الانسان إلى دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه إلى تحصيل المنافع الزائدة التى لا حاجة به إلى تحصيلها وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) هو الشفاعة فى إسقاط العقاب على ماهو مذهب أهل السنة ولما ثبت أن لفظ الآية مشعر بهذا المعنى إشعارا قوياً ثم وردت الأخبار الصحيحة فى تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور وابعثه المقام المحمود الذى وعدته يغبطه به الأولون والآخرون

واتفق الناس على أن المراد منه الشفاعة (والقول الثانى) قال حذيفة « يجمع الناس فى صعيد فلا تتكلم نفس فأول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والشر ليس إليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت » فهذا هو المراد من قوله (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وأقول القول الأول أولى لأن سعيه فى الشفاعة يفيده إقدام الناس على حمده فيصير محمودا وأما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد إلا الثواب أما الحمد فلا فان قالوا لم لايجوز أن يقال إنه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لأن الحمد فى اللغة مختص بالثناء المذكور فى مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد فى غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز (القول الثالث) المراد مقام تحمد عاقبته وهذا أيضاً ضعيف للوجه الذى ذكرناه فى القول الثانى (القول الرابع) قال الواحدى روى عن ابن مسعود أنه قال « يقعد الله محمدا على العرش » وعن مجاهد أنه قال يجلسه معه على العرش ، ثم قال الواحدى وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادى بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه (الأول) أن البعث ضد الاجلاس يقال بعثت النازل القاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت أى أقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير للضد بالضد وهو فاسد (والثانى) أنه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود (والثالث) لو كان تعالى جالساً على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه الصلاة والسلام لكان محدودا متناهياً ومن كان كذلك فهو محدث (والرابع) يقال إن جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لأن هؤلاء الجهال والحمقى يقولون فى كل أهل الجنة إنهم يزورون الله تعالى وإنهم يجلسون معه وإنه تعالى يسألهم عن أحوالهم التى كانوا فيها فى الدنيا وإذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بها مزيد شرف ورتبة (والخامس) أنه إذا قيل السلطان بعث فلاناً فهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه فثبت أن هذا القول كلام رذل ساقط لا يميل اليه إلا إنسان قليل العقل عديم الدين والله أعلم ثم قال تعالى (وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنا ذكرنا فى تفسير قوله (وإن كادوا ليستفزونك من الارض) قولين أحدهما المراد منه سعى كفار مكة فى إخراجه منها والثانى المراد منه أن اليهود قالوا له الأولى لك أن تخرج من المدينة إلى الشام ثم إنه تعالى قال له (أقم الصلاة) واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت إلى هؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الآية أن المراد منها أن كفار مكة أرادوا إخراجه من مكة كان معنى هذه الآية أنه تعالى أمره بالهجرة الى المدينة وقال له (وقل رب أدخلنى مدخل صدق ـ وهو المدينة ـ وأخرجنى مخرج صدق ـ وهو مكة) وهذا قول الحسن وقتادة وإن فسرنا تلك الآية بأن المراد منها أن اليهود

وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾

حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم أمره الله تعالى بأن يرجع إليها كان المراد أنه عليه الصلاة والسلام عند العود إلى المدينة قال (رب أدخلني مدخل صدق ـ وهو المدينة ـ وأخرجني مخرج صدق) يعني اخرجني منها إلى مكة مخرج صدق أي افتحها لي (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية وهو أكمل مما سبق أن المراد (وقل رب أدخلني ـ في الصلاة ـ وأخرجني) منها مع الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك (والقول الثالث) وهو أكمل مما سبق أن المراد (وقل رب أدخلني ـ في القيام بمهمات أداء دينك وشريعتك ـ وأخرجني) منها بعد الفراغ منها إخراجا لا يبقى على منها تبعة ربقية . (والقول الرابع) وهو أعلى مما سبق (وقل رب أدخلني) في بحار دلائل توحيدك وتنزيهك وقدسك ثم أخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التأمل في آثار حدوث المحدثات إلى الاستغراق في معرفة الأحد الفرد المنزه عن التكثيرات والتغيرات (والقول الخامس) أدخلني في كل ماتدخلني فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق بمعرفتك وأخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه أن يكون صدق العبودية حاصلا في كل دخول وخروج وحركة وسكون (والقول السادس) أدخلني القبر مدخل صدق وأخرجني منه مخرج صدق

﴿ البحث الثاني ﴾ مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال أدخلته مدخلا كما قال (وقل رب أنزلني منزلا مباركا) ومعنى إضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كأنه سأل الله تعالى إدخالا حسناً وإخراجا حسناً لايرى فيهما مايكره ثم قال تعالى (واجعل لي من لدنك سلطانا نصيراً) أي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على جميع من خالفني . وبالجملة فقد سأل الله تعالى أن يرزقه التقوية على من خالفه بالحجة وبالقهر والقدرة وقد أجاب الله تعالى دعاءه وأعلمه بأنه يعصمه من الناس فقال (والله يعصمك من الناس) وقال (ألا إن حزب الله هم المفلحون) وقال (ليظهره على الدين كله) ولما سأل الله النصرة بين الله له أنه أجاب دعاءه فقال (وقل جاء الحق ـ وهو دينه وشرعه ـ وزهق الباطل) وهو كل ما سواه من الأديان والشرائع ، وزهق بطل واضمحل ، وأصله من زهقت نفسه تزهق أي هلكت ، وعن ابن مسعود « أنه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلاثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب على وجهه » وقوله (إن الباطل كان زهوقا) يعني أن الباطل وإن اتفقت له دولة وصولة إلا أنها لاتبقى بل تزول على أسرع الوجوه والله أعلم .

قوله تعالى :﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا

وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾

خساراً . وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونآى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤوسا . قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا ﴾

إعلم أنه تعالى لما أطنب فى شرح الالهيات والنبوات والحشر والمعاد والبعث وإثبات القضاء والقدر ثم أتبعه بالأمر بالصلاة ونبه على مافيها من الأسرار ، وإنما ذكر كل ذلك فى القرآن أتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة) ولفظة من هاهنا ليست للتبعيض بل هى للجنس كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والمعنى وننزل من هذا الجنس الذى هو قرآن ماهو شفاء . فجميع القرآن شفاء للمؤمنين ، واعلم أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية ، وشفاء أيضا من الأمراض الجسمانية ، أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية فظاهر ، وذلك لأن الأمراض الروحانية نوعان : الاعتقادات الباطلة والأخلاق المذمومة ، أما الاعتقادات الباطلة فأشدها فساداً الاعتقادات الفاسدة فى الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق فى هذه المطالب ، وإبطال المذاهب الباطلة فيها ، ولما كان أقوى الأمراض الروحانية هو الخطأ فى هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما فى هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة لاجرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحانى . وأما الأخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف مافيها من المفاسد والارشاد إلى الأخلاق الفاضلة الكاملة والأعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جميع الأمراض الروحانية ، وأما كونه شفاء من الأمراض الجسمانية فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيراً من الأمراض . ولما اعترف الجمهور من الفلاسفه وأصحاب الطلسمات بأن لقراءة الرقى المجهولة والعزائم التى لايفهم منها شىء آثاراً عظيمة فى تحصيل المنافع ودفع المفاسد ، فلأن تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سبباً لحصول النفع فى الدين والدنيا كان أولى ويتأكد ما ذكرنا بما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من لم يستشف بالقرآن فلاشفاه الله تعالى » وأما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم أنا بينا أن الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضهما يفيد

الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء . وبعضهما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية ، والأخلاق الفاضلة التى بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين ، والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ، ولما كان إزالة المرض مقدمة على السعي فى تكميل موجبات الصحة لاجرم بدأ الله تعالى فى هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة ، واعلم أنه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال فى حق الظالمين والمراد به المشركون وإنما كان كذلك لأن سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضباً وحقدا وحسداً وهذه الأخلاق الذميمة تدعوهم الى الأعمال الباطلة وتزيد فى تقوية تلك الأخلاق الفاسدة فى جواهر نفوسهم ثم لايزال الخلق الخبيث النفسانى يحمل على الأعمال الفاسدة والإتيان بتلك الأعمال يقوى تلك الأخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سبباً لتزايد هؤلاء المشركين الضالين فى درجات الخزى والضلال والفساد والنكال ثم إنه تعالى ذكر السبب الأصلى فى وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين فى أودية الضلال ومقامات الخزى والنكال وهو حب الدنيا والرغبة فى المال والجاه واعتقادهم أن ذلك إنما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال (وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونآى بجانبه) وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن الانسان هاهنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد ، بل المراد أن نوع الانسان من شأنه أنه إذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله تعالى متمردا عن طاعة الله كما قال (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى)

﴿ البحث الثانى ﴾ قوله أعرض أى ولى ظهره أى عرضه إلى ناحية ونآى بجانبه أي تباعد ومعنى النأى فى اللغة البعد والاعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه والنأى بالجانب أن يلوى عنه عطفه ويوليه ظهره وأراد الاستكبار لأن ذلك عادة المتكبرين وفى قوله نأى قراءات (إحداها) وهى قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفى حم السجدة مثله وهى اللغة الغالبة والنأى البعد يقال نأى أى بعد (وثانيها) قراءة ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء فى رأى ويجوز أن يكون من نأى بمعنى نهض (وثالثها) قراءة حمزة والكسائى بامالة الفتحتين وذلك لأنهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون إتباعا للكسرة مثل رأى (ورابعها) قرأ أبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر ونصير عن الكسائى وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الأصل فى فتح النون وإمالة الهمزة . ثم قال تعالى : (وإذا مسه الشر كان يؤوسا) أى إذا مسه فقر أو مرض أو نازلة من النوازل كان يؤوساً شديد اليأس من رحمة الله (ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) والحاصل أنه إن فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسى ذكر الله ، وإن بقى فى الحرمان عن الدنيا استولى عليه الأسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم أبداً عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن)

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا



إلى قوله (ربى أهانن) وكذلك قوله (إلإن انسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) ثم قال تعالى (قل كل يعمل على شاكلته) قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب. والدليل عليه أنه يقال هذا طريق ذو شواكل أى يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذى يقوى عندى أن المراد من الآية ذلك قوله تعالى (فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا) وفيه وجه آخر وهو أن المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفساً مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفساً كدرة نذلة خبيثة مضلة ظلمانية صدرت عنه أفعال خسيسة فاسدة ، وأقول : العقلاء اختلفوا فى أن النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالماهية أم لا ؟ منهم من قال إنها مختلفة بالماهية وإن اختلاف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها وماهياتها ، ومنهم من قال إنها متساوية فى الماهية واختلاف أفعالها لأجل اختلاف أمزجتها . والمختار عندى هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك ، وذلك لأنه تعالى بين فى الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى أقوام آخرين يفيد الخسار والخزى ثم أتبعه بقوله (قل كل يعمل على شاكلته) ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال ، وبتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزى والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه . وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال .

قوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ إعلم أنه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله (كل يعمل على شاكلته) وذكرنا أن المراد منه مشاكلة الأرواح للأفعال الصادرة عنها وجب البحث هاهنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألوا عن الروح وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ للمفسرين فى الروح المذكورة فى هذه الآية أقوال أظهرها أن المراد منه الروح الذى هو سبب الحياة ، روى أن اليهود قالوا لقريش اسألوا محمداً عن ثلاث فان أخبركم باثنتين وأمسك عن الثالثة فهو نبى : اسألوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غداً أخبركم ولم يقل إن شاء

الله فانقطع عنه الوحى أربعين يوماً ثم نزل الوحى بعده (ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) ثم فسر لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين وأبهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) وبين أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومن الناس من طعن فى هذه الرواية من وجوه (أولها) أن الروح ليس أعظم شأناً ولا أعلى مكاناً من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فأى مانع يمنع من معرفة الروح (وثانيها) أن اليهود قالوا إن أجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبى وهذا كلام بعيد عن العقل لأن قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ليست إلا حكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمتنع أن يكون دليلا على النبوة وأيضا فالحكاية التى يذكرها إما أن تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وإن كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة فى ذكر هذه الحكاية . وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة (وثالثها) أن مسألة الروح يعرفها أصاغر الفلاسفة وأراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم إنى لا أعرفها لأورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسألة يفيد تحقير أى انسان كان فكيف الرسول الذى هو أعلم العلماء وأفضل الفضلاء (ورابعها) أنه تعالى قال فى حقه (الرحمن علم القرآن) (وعلمك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيما) وقال (وقل رب زدنى علما) وقال فى صفة القرآن (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) ، وكان عليه السلام يقول « أرنا الأشياء كما هى » فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول أنا لا أعرف هذه المسألة مع أنها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا أنهم سألوه عن الروح وأنه صلى الله عليه وسلم أجاب عنه على أحسن الوجوه وتقريره أن المذكور فى الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة (أحدها) أن يقال ماهية الروح أهو متحيز أو حال فى المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال فى التحيز (وثانيها) أن يقال الروح قديمة أو حادثة (وثالثها) أن يقال الأرواح هل تبقى بعد موت الأجسام أو تفنى (ورابعها) أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة . وقوله (يسألونك عن الروح) ليس فيه ما يدل على أنهم عن هذه المسائل سألوا أو عن غيرها إلا أنه تعالى ذكر له فى الجواب عن هذا السؤال قوله (قل الروح من أمر ربى) وهذا الجواب لا يليق إلا بمسألتين من المسائل التى ذكرناها إحداهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها .

(أما البحث الأول) فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته ؟ أهو عبارة عن أجسام موجودة فى داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط ، أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام ، أو هو عبارة عن موجود يغاير هذه

الأجسام والأعراض ؟ فأجاب الله عنه بأنه موجود مغاير لهذه الأجسام ولهذه الأعراض وذلك لأن هذه الأجسام أشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر ، وأما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله (كن فيكون) فقالوا لم كان شيئاً مغايراً لهذه الأجسام ولهذه الأعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره فى إفادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان أكثر حقائق الأشياء وماهياتها مجهولة .فانا نعلم أن السكنجبين له خاصية تقتضى قطع الصفراء فأما إذا أردنا أن نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذلك هاهنا وهذا هو المراد من قوله (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) .

﴿ وأما المبحث الثانى ﴾ فهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى (وما أمر فرعون برشيد) وقال (فلما جاء أمرنا) أى فعلنا فقوله (قل الروح من أمر ربى) أى من فعل ربى. وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه أن الروح قديمة أو حادثة فقال بل هى حادثة وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) يعنى أن الأرواح فى مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها العلوم والمعارف فهى لاتزال تكون فى التغيير من حال إلى حال وفى التبديل من نقصان الى كمال والتغيير والتبديل من أمارات الحدوث فقوله (قل الروح من أمر ربى) يدل على أنهم سألوه أن الروح هل هى حادثة فأجاب بأنها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله (قل الروح من أمر ربى) ثم استدل على حدوث الأرواح بتغيرها من حال إلى حال وهو المراد من قوله (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) فهذا مانقوله فى هذا الباب والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى ذكر سائر الأقوال المقولة فى نفس الروح المذكورة فى هذه الآية . إعلم أن الناس ذكروا أقوالا أخرى سوى ما تقدم ذكره (فالقول الأول) أن المراد من هذا الروح هو القرآن قالوا وذلك لأن الله تعالى سمى القرآن فى كثير من الآيات روحا واللائق بالروح المسئول عنه فى هذا الموضع ليس إلا القرآن فلا بد من تقرير مقامين (المقام الأول) تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) وأيضا السبب فى تسمية القرآن بالروح أن بالقرآن تحصل حياة الأرواح والعقول لأن به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله والأرواح إنما تحيا بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه فى تفسير قوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) (وأما بيان المقام الثانى) وهو أن الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لأنه تقدمه قوله (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين) والذى تأخر عنه قوله (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك) إلى قوله (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على

أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أيضا أن يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متناسقة وذلك لأن القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا أنه من جنس الشعر أو من جنس الكهانة فأجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر وإنما هو كلام ظهر بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال (قل الروح من أمر ربي) أي القرآن ظهر بأمر ربي وليس من جنس كلام البشر (القول الثاني) أن الروح المسئول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السموات وهو أعظمهم قدراً وقوة وهو المراد من قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا) ونقلوا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هو ملك له سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف وجه ، لكل وجه سبعون ألف لسان ، لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا أعظم من الروح غير العرش ولو شاء أن يبتلع السموات السبع والأرضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ، ولقائل أن يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه (الأول) أن هذا التفصيل لما عرفه علي ، فالنبي أولى أن يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم به ، وأيضا أن عليا ما كان ينزل عليه الوحي ، فهذا التفصيل ماعرفه الا من النبي صلى الله عليه وسلم فلم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشرح والبيان لعلي ولم يذكره لغيره (الثاني) أن ذلك الملك إن كان حيوانا واحدا وعاقلا واحداً لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وإن كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل يكون ذلك مجموع ملائكة (والثالث) أن هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه ، أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه أولى (والقول الرابع) وهو قول الحسن وقتادة أن هذا الروح جبريل والدليل عليه أنه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وفي قوله (فأرسلنا اليها روحنا) ويؤكد هذا أنه تعالى قال (قل الروح من أمر ربي) [في جبريل] وقال [حكاية عن] جبريل (وما نتنزل إلا بأمر ربك) فسألوا الرسول كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي اليه (والقول الخامس) قال مجاهد الروح خلق ليسوا من الملائكة على صورة بني آدم يأكلون ولهم أيد وأرجل ورؤوس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم أجد في القرآن ولا في الأخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسك به في إثبات هذا القول وأيضا فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال اليه فحاصل ماذكرناه في تفسير الروح المذكور في هذه الآية هذه الأقوال الخمسة والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان ، إعلم أن العلم الضروري حاصل بأن ههنا شيئاً اليه يشير الانسان بقوله أنا وإذا قال الانسان علمت وفهمت وأبصرت

وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت فالمشار اليه لكل أحد بقوله أنا إما أن يكون جسما أو عرضا أو مجموع الجسم والعرض أو شيئا مغايراً للجسم والعرض أو من ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول (أما القسم الأول) وهو أن يقال إن الانسان جسم فذلك الجسم إما أن يكون هو هذه البنية أو جسما داخلا فى هذه البنية أو جسما خارجا عنها ، أما القائلون بأن الإنسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الانسان لايحتاج تعريفه إلى ذكر حد أو رسم بل الواجب أن يقال الانسان هو الجسم المبنى بهذه البنية المحسوسة واعلم أن هذا القول عندنا باطل وتقريره أنهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس ، فاذا أبطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الانسان محسوساً فقد بطل كلامهم بالكلية والذى يدل على أنه لا يمكن أن يكون الانسان عبارة [عن] هذا الجسم وجوه (الحجة الأولى) أن العلم البديهى حاصل بأن أجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضرورى حاصل بأن المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقى ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعى بأن الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة (الحجة الثانية) أن الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو أمر معين مخصوص فانه فى تلك الحالة يكون غافلا عن جميع أجزاء بدنه وعن أعضائه وأبعاضه مجموعها ومفصلها وهو فى تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل أنه فى تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك ، وتاء الضمير كناية عن نفسه فهو فى تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من أعضائه وأبعاضه و [يكون] المعلوم غير معلوم فالانسان يجب أن يكون مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من أعضائه وأبعاضه (الحجة الثالثة) أن كل أحد يحكم عقله باضافة كل واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه فيقول رأسى وعينى ويدى ورجلى ولسانى وقلبى والمضاف غير المضاف اليه فوجب أن يكون الشيء الذى هو الانسان مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الأعضاء. فان قالوا قد يقول نفسى وذاتى فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم أن يكون الشيء وذاته مغايرة لنفسه وهو محال قلنا قد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التى يشير اليها كل أحد بقوله أنا فاذا قال نفسى وذاتى فان كان المراد البدن فعندنا أنه مغاير لجوهر الانسان ، أما إذا أريد بالنفس والذات المخصوصة المشار اليها بقوله أنا فلا نسلم أن الانسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء الى نفسه بقوله إنسانى وذلك لأن عين الإنسان ذاته فكيف يضيفه مرة أخرى إلى ذاته (الحجة الرابعة) أن كل دليل على أن الانسان يمتنع أن يكون جسما فهو أيضا يدل على أنه يمتنع أن يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتى تقرير تلك الدلائل (الحجة الخامسة) أن الانسان قد يكون حياً حال ما يكون البدن ميتاً فوجب كون

الانسان مغايراً لهذا البدن والدليل على صحة ماذ كرناه قوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) فهذا النص صريح فى أن أولئك المقتولين أحياء والحس يدل على أن هذا الجسد ميت .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أن قوله تعالى (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) وقوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) يدل على أن الانسان يحيا بعد الموت وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « أنبياء الله لايموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار » وكذلك قوله عليه السلام « القبر روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النار » وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » كل هذه النصوص تدل على أن الانسان يبقى بعد موت الجسد . وبديهة العقل والفطرة شاهدان بأن هذا الجسد ميت . ولو جوزنا كونه حياً جاز مثله فى جميع الجمادات ، وذلك عين السفسطة . وإذا ثبت أن الانسان شىء وكان الجسد ميتاً لزم أن الانسان شىء غير هذا الجسد .

﴿ الحجة السابعة ﴾ قوله عليه السلام فى خطبة طويلة له « حتى إذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ، ويقول يا أهلى وياولدى لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى ، جمعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيرى والتبعة على فاحذروا مثل ماحل بى » وجه الاستدلال أن النبى ﷺ صرح بأن حال مايكون الجسد محمولا على النعش بقى هناك شىء ينادى ويقول يا أهلى وياولدى جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم أن الذى كان الأهل أهلا له وكان جامعاً للمال من الحرام والحلال والذى بقى فى رقبته الوبال ليس إلا ذلك الانسان فهذا تصريح بأن فى الوقت الذى كان فيه الجسد ميتاً محمولا كان ذلك الانسان حياً باقياً فاهما وذلك تصريح بأن الانسان شىء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ قوله تعالى (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية) والخطاب بقوله ارجعى إنما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على أن الشىء الذى يرجع إلى الله بعد موت الجسد يكون حياً راضياً عن الله ويكون راضياً عنه الله والذى يكون راضياً ليس إلا الانسان فهذا يدل على أن الانسان بقى حياً بعد موت الجسد والحى غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد .

﴿ الحجة التاسعة ﴾ قوله تعالى (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) أثبت كونهم مردودين الى الله الذى هو مولاهم حال كون الجسد ميتاً فوجب أن يكون ذلك المردود الى الله مغايراً لذلك الجسد الميت .

﴿ الحجة العاشرة ﴾ نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون إلى زياراتهم ، ولولا أنهم بعد موت الجسد بقوا

أحياء لكان التصدق عنهم عبثاً ، والدعاء لهم عبثاً ، ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثاً ، فالاطباق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على أن فطرتهم الأصلية السليمة شاهدة بأن الانسان شيء غير هذا الجسد وأن ذلك الشيء لايموت ، بل [الذى] يموت هذا الجسد .

﴿ الحجة الحادية عشرة ﴾ أن كثيراً من الناس يرى أباه أو ابنه بعد موته فى المنام ويقول له إذهب الى الموضع الفلانى فان فيه ذهباً دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة إذا فتش كان كما رآه فى النوم من غير تفاوت ، ولولا أن الانسان يبقى بعد الموت لما كان كذلك ، ولما دل هذا الدليل على أن الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على أن الجسد ميت كان الانسان مغايراً لهذا الجسد الميت .

﴿ الحجة الثانية عشرة ﴾ أن الانسان اذا ضاع عضو من أعضائه مثل أن تقطع يداه أو رجلاه أو تقلع عيناه أو تقطع أذناه الى غيرها من الأعضاء فان ذلك الانسان يجد من قلبه وعقله أنه هو عين ذلك الانسان ولم يقع فى عين ذلك الانسان تفاوت حتى أنه يقول أنا ذلك الانسان الذى كنت موجوداً قبل ذلك إلا أنه يقول إنهم قطعوا يدى ورجلى ، وذلك برهان يقينى على أن ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والأبعاض وذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنيـة المخصوصة .

﴿ الحجة الثالثة عشرة ﴾ أن القرآن والأحاديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم فى صورة القردة والخنازير فنقول : إن ذلك الانسان هل بقى حال ذلك المسخ أو لم يبق ؟ فان لم يبق كان هذا إماتة لذلك الانسان وخلقا لذلك الخنزير وليس هذا من المسخ فى شيء . وإن قلنا إن ذلك الانسان بقى حال حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير : ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق ، فوجب أن يكون ذلك الانسان شيئاً مغايراً لتلك البنية .

﴿ الحجة الرابعة عشرة ﴾ أن رسول الله ﷺ كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام فى صورة دحية الكلبي وكان يرى إبليس فى صورة الشيخ النجدى فهاهنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع أن حقيقة الانسان غير حاصلة وهذا يدل على أن الانسان ليس عبارة عن هذه البنية ، وهذا الهيكل . والفرق بين هذه الحجة والتى قبلها أنه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنيـة وهذا الهيكل .

﴿ الحجة الخامسة عشرة ﴾ أن الزانى يزنى بفرجه فيضرب على ظهره فوجب أن يكون الانسان شيئاً آخر سوى الفرج وسوى الظهر ، ويقال إن ذلك الشيء يستعمل الفرج فى عمل والظهر فى عمل آخر ، فيكون المتلذذ والمتألم هو ذلك الشيء إلا أنه تحصل تلك اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب على هذا العضو .

﴿ الحجة السادسة عشرة ﴾ أنى إذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا أو لاتفعل كذا

فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهى ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا أنفه ولا فه ولا شيئاً من أعضائه بعينه ، فوجب أن يكون المأمور والمنهى والمخاطب شيئا مغايراً لهذه الأعضاء ، وذلك يدل على أن ذلك المأمور والمنهى غير هذا الجسد فان قالوا لم لايجوز أن يقال المأمور والمنهى جملة هذا البدن لاشىء من أعضائه وأبعاضه ؟ قلنا بوجه التكليف على الجلة إنما يصح لوكانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة فاهمةعالمةفاما أن يقوم بمجموع البدن علم واحد أو يقوم بكل واحد من أجزاء البدن علم على حدة ، والأول يقتضى قيام العرض بالمحال الكثيرة وهو محال ، والثانى يقتضى أن يكون كل واحد من أجزاء البدن عالما فاهما مدركا على سبيل الاستقلال ، وقد بينا أن العلم الضرورى حاصل بأن الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السؤال .

﴿ الحجة السابعة عشرة ﴾ أن الانسان يجب أن يكون عالما ، والعلم لايحصل إلا فى القلب فيلزم أن يكون الانسان عبارة عن الشىء الموجود فى القلب وإذا ثبت هذا بطل القول بأن الإنسان عبارة عن هذا الهيكل ، وهذه الجثة إنما قلنا إن الانسان يجب أن يكون عالما لأنه فاعل مختار ، والفاعل المختار هو الذى يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم لأن مالا يكون مقصوداً امتنع القصد الى تكوينه فثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً بالأشياء وإنما قلنا إن العلم لايوجد إلا فى القلب للبرهان والقرآن . أما البرهان فلأنا نجد العلم الضرورى بأنا نجد علومنا من ناحية القلب ، وأما القرآن فآيات نحو قوله تعالى (لهم قلوب لايفقهون بها) وقوله (كتب فى قلوبهم الايمان) وقوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وإذاثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً ، وثبت أن العلم ليس إلا فى القلب ثبت أن الانسان شىء فى القلب أو شىء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل .

﴿ وأما البحث الثانى ﴾ وهو بيان أن الانسان غير محسوس وهو أن حقيقة الإنسان شىء مغاير للسطح واللون وكل ماهو مرئى فهو إما السطح وإما اللون وهما مقدمتان قطعيتان وينتج هذا القياس أن حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقينى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى شرح مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود فى داخل البدن اعلم أن الأجسام الموجودة فى هذا العالم السفلى إما أن تكون أحد العناصر الأربعة أو ما يكون متولداً من امتزاجها ، ويمتنع أن يحصل فى البدن الانسانى جسم عنصرى خالص بل لا بد وأن يكون الحاصل جسما متولداً من امتزاجات هذه الأربعة فنقول : أما الجسم الذى تغلب عليه الأرضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا : الانسان شىء مغاير لهذا الجسد بأنه عبارة عن عضو معين من هذه الأعضاء وذلك لأن هذه الأعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بأن الانسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء ، وأما الجسم الذى تغلب عليه المائية فهو

الأخلاط الأربعة ولم يقل أحد فى شىء منها إنه الانسان إلا فى الدم فان منهم من قال إنه هو الروح بدليل أنه إذا خرج لزم الموت ، أما الجسم الذى تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الأرواح وهى نوعان (أحدهما) أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة إما فى القلب أو فى الدماغ وقالوا إنها هى الروح وإنها هى الانسان ثم اختلفوا فنهم من يقول الانسان هو الروح الذى فى القلب ، ومنهم من يقول إنه جزء لايتجزأ فى الدماغ ، ومنهم من يقول الروح عبارة عن أجزاء نارية مختلطة بهذه الأرواح القلبية والدماغية وتلك الأجزاء النارية وهى المسماة بالحرارة الغريزية وهى الانسان ، ومن الناس من يقول الروح عبارة عن أجسام نورانية سماوية لطيفة ، والجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهى لاتقبل التحلل والتبدل ولا التفرق ولا التمزق فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله (فاذا سويته) نفذت تلك الأجسام الشريفة السماوية الالهية فى داخل أعضاء البدن نفاذ النار فى الفحم ونفاذ دهن السمسم فى السمسم ، ونفاذ ماء الورد فى جسم الورد ، ونفاذ تلك الأجسام السماوية فى جوهر البدن هو المراد بقوله (ونفخت فيه من روحى) ثم إن البدن مادام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الأجسام الشريفة بقى حياً ، فاذا تولدت فى البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأخلاط الغياظة من سريان تلك الأجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت ، فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتب الالهية من أحوال الحياة والموت ، فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود فى داخل البدن ، وأما أن الانسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحداً ذهب الى هذا القول (أما القسم الثانى) وهو أن يقال الانسان عرض حال فى البدن ، فهذا لا يقول به عاقل لأن من المعلوم بالضرورة أن الانسان جوهر لأنه موصوف بالعلم والقدرة والتدبر والتصرف ، ومن كان كذلك كان جوهراً والجوهر لا يكون عرضاً بل الذى يمكن أن يقول به كل عاقل هو أن الانسان يشترط أن يكون موصوفا بأعراض مخصوصة ، وعلى هذا التقدير فللناس فيه أقوال (القول الأول) أن العناصر الأربعة إذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر حصلت كيفية معتدلة هى المزاج ؛ ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هى الانسانية وبعضها هى الفرسية ، فالانسانية عبارة عن أجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص ، هذا قول جمهور الأطباء ومنكرى بقاء النفس وقول أبى الحسين البصرى من المعتزلة (والقول الثانى) أن الانسان عبارة عن أجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء أنكروا الروح والنفس وقالوا ليس هاهنا إلا أجسام مؤتلفة موصوفة بهذه الأعراض المخصوصة وهى الحياة والعلم والقدرة ، وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة (والقول الثالث) أن الإنسان عبارة عن أجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والإنسان إنما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده

وهيئة أعضائه وأجزائه إلا أن هذا مشكل فان الملائكة قد يتشبهون بصور الناس فهاهنا صورة الإنسان حاصلة مع عدم الإنسانية وفى صورة المسخ معنى الإنسانية حاصل مع أن هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل فى حصول معنى الانسانية طرداً وعكساً (أما القسم الثالث) وهو أن يقال الإنسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية فهو قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معاداً روحانيا وثوابا وعقاباً وحساباً روحانيا وذهب إليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ أبى القاسم الراغب الأصفهانى والشيخ أبى حامد الغزالى رحمهما الله ، ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمى ، ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ، ومن الكرامية جماعة ، واعلم أن القائلين باثبات النفس فريقان (الأول) وهم المحققون منهم من قال الإنسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص ، وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود فى داخل العالم ولا فى خارجه وغير متصل فى داخل العالم ولا فى خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ، ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما أن إله العالم لا تعلق له بالعالم إلا على سبيل التصرف والتدبير (والفريق الثانى) الذين قالوا النفس إذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن ، والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذه جملة مذاهب الناس فى الإنسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول إنها متعلقة بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وأن تلك الأجسام تكون سارية فى البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الأجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى دلائل مثبتى النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوى وبعضها ضعيف والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها إقناعية فلنذكر الوجوه القطعية

﴿ الحجة الأولى ﴾ لاشك أن الإنسان جوهر فاما أن يكون جوهراً متحيزاً أو غير متحيز والأول باطل فتعين الثانى والذى يدل على أنه يمتنع أن يكون جوهراً متحيزاً أنه لو كان كذلك لكان كونه متحيزاً غير تلك الذات ولو كان كذلك لكان كل ما علم الإنسان ذاته المخصوصة وجب أن يعلم كونه متحيزاً بمقدار مخصوص وليس الأمر كذلك فوجب أن لا يكون الإنسان جوهراً متحيزاً فنفتقر فى تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة (المقدمة الأولى) لو كان الإنسان جوهراً متحيزاً لكان كونه متحيزاً عين ذاته المخصوصة والدليل عليه أنه لو كان تحيزه صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة . إما أن يكون متحيزاً أو لا يكون والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل إنما قلنا إنه يمتنع أن يكون محل التحيز لأنه يلزم كون الشيء الواحد متحيزاً مرتين ولأنه يلزم اجتماع المثلين ولأنه ليس جعل أحدهما

ذاتاً والآخر صفة أولى من العكس ولأن التحيز الثانى إن كان عين الذات فهو المقصود وإن كان صفة لزم التسلسل وهو محال وإنما قلنا إنه يمتنع أن يكون محل التحيز غير متحيز لأن حقيقة التحيز هو الذهاب فى الجهات والامتداد فيها ، والشيء الذى لايكون متحيزاً لم يكن له اختصاص بالجهات وحصوله فيها ليس بمتحيز محال ، فثبت بهذا أنه لو كان الإنسان جوهراً متحيزاً لكان تحيزه غير ذاته المخصوصة (المقدمة الثانية) لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة ، والدليل عليه أنه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفى والإثبات فى الشيء الواحد وهو محال (المقدمة الثالثة) أنا قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد فى الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الإنسان حال كونه مشتغلا بشيء من المهمات مثل أن يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت أمرى وإنى أبالغ فى تأديبك وضربك فعند مايقول لم خالفت أمرى يكون عالما بذاته المخصوصة إذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع أن يعلم أن ذلك الإنسان خالفه ولامتنع أن يخبر عن نفسه بأنه على عزم أن يؤدبه ويضربه ففى هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع أنه فى تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد فى الجهات والحصول فى الحيز فثبت بماذكرنا أنه لو كان ذات الإنسان جوهراً متحيزاً لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كل ماعلم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت أنه ليس كذلك فيلزم أن يقال ذات الإنسان ليس جوهراً متحيزا وذلك هو المطلوب ، فان قالوا هذا معارض بأنه لو كان جوهراً مجردا لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا وليس الأمر كذلك قلنا الفرق ظاهر لأن كونه مجردا معناه أنه ليس بمتحيز ولا حالا فى المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لأن السلب ليس عين الثبوت ، وإذا كان كذلك لم يبعد أن تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وأن لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزاً فانا قد دللنا على أن تقدير كون الإنسان جوهراً متحيزاً يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع أن تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق .

﴿الحجة الثانية﴾ النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب أن تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات (المقدمة الأولى) هى قولنا النفس واحدة ولنا هاهنا مقامان تارة ندعى العلم البديهى فيه وأخرى نقيم البرهان على صحته ، أما (المقام الاول) وهو إدعاء البديهية فنقول المراد من النفس هو الشيء الذى يشير اليه كل أحد بقوله أنا وكل أحد يعلم بالضرورة أنه إذا أشار إلى ذاته المخصوصة بقوله أنا كان ذلك المشار اليه واحداً غير متعدد فان قيل لم لايجوز أن يكون المشار اليه لكل أحد بقوله أنا وإن كان واحداً إلا أن ذلك الواحد يكون مركبا من أشياء كثيرة قلنا إنه لاحاجة لنا فى هذا المقام إلى دفع هذا السؤال بل نقول المشار اليه بقول أنا معلوم بالضرورة أنه شيء واحد فأما أن ذلك الواحد هل هو واحد مركب من أشياء

كثيرة أو هو واحد فى نفسه واحد فى حقيقته فهذا لا حاجة اليه فى هذا المقام ، (أما المقام الثانى) وهو مقام الاستدلال فالذى يدل على وحدة النفس وجوه .

﴿الحجة الأولى﴾ أن الغضب حالة نفسانية تحدث عند إرادة دفع المنافر والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم مشروطا بالشعور بكون الشىء ملايماً ومنافراً فالقوة الغضبية التى هى قوة دافعة للمنافر إن لم يكن لها شعور بكونه منافراً امتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافر على سبيل القصد والاختيار لأن القصد إلى الجذب تارة والى الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشىء فالشىء المحكوم عليه بكونه دافعاً للمنافر على سبيل الاختيار لابد وأن يكون له شعور بكونه منافراً فالذى يغضب لابد وأن يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقينى مباينة حاصلة فى ذوات متباينة .

﴿الحجة الثانية﴾ أنا إذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص مانعاً للآخر من اشتغاله بفعله الخاص به . وإذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهراً ومحل الغضب جوهراً آخر ومحل الشهوة جوهراً ثالثاً وجب أن لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن الثانى باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب وانصبابه إليه وبالعكس فعلمنا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادىء مستقلة بل هى صفات مختلفة بجوهر واحد فلاجرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال عائقا له عن الإشتغال بالفعل الآخر

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنا إذا أدركنا أشياء فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة وقد يصير سبباً لحصول الغضب فلوكان الجوهر المدرك مغايراً للذى يغضب والذى يشتهى فحين أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهى من ذلك الادراك أثر ولا خبر فوجب أن لا يترتب على ذلك الإدراك لاحصول الشهوة ولاحصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا أن صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها أن تتحرك بالادارة إلا عند حصول الداعى ولامعنى للداعى إلا الشعور بخير يرغب فى جذبه أو بشر يرغب فى دفعه وهذا يقتضى أن يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والملذ والمؤذى والنافع والضار فثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شىء واحد وثبت أن ذلك الشىء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهى والغاضب وهو الموصوف بجميع الإدراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الأفعال الإختيارية والحركات الإرادية ، وأما (المقدمة الثانية) فى بيان أنه لما كانت النفس شيئا واحداً وجب أن لا تكون النفس فى هذا البدن ولا شيئاً من أجزائه فنقول أما بيان أنه متى كان الأمر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر

والتفكر والعلم بأن هذه القوى غير سارية فى جملة أجزاء البدن علم بديهى بل هو من أقوى العلوم البديهية ، وأما بيان أنه يمتنع أن تكون النفس جزءاً من أجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة أنه ليس فى البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسماع والفكر والذكر بل الذى يتبادر إلى الخاطر أن الأبصار مخصوص بالعين لا بسائر الأعضاء. والسماع مخصوص بالأذن لا بسائر الأعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الاعضاء وكذلك القول فى سائر الادراكات وسائر الأفعال فأما أن يقال إنه حصل فى البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الإدراكات وبكل هذه الأفعال فالعلم الضرورى حاصل بأنه ليس الأمر كذلك فثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شيء واحد موصوف بجملة هذه الإدراكات وبجملة هذه الافعال وثبت بالبديهية أن جملة البدن ليست كذلك وثبت أيضاً أن شيئا من أجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بأن النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه وهو المطلوب . ولنقرر هذا البرهان بعبارة أخرى فنقول : إنا نعلم بالضرورة أنا إذا أبصرنا شيئا عرفناه وإذا عرفناه اشتهيناه وإذا اشتهيناه حركنا أبداننا إلى القرب منه فوجب القطع بأن الذى أبصر هو الذى عرف وأن الذى عرف هو الذى اشتهى وأن الذى اشتهى هو الذى حرك إلى القرب منه فيلزم القطع بأن المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهى والمتحرك إلى القرب منه شيء واحد إذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا والمشتهى شيئا ثالثا والمتحرك شيئا رابعا لكان الذى أبصر لم يعرف ، والذى عرف لم يشته والذى اشتهى لم يتحرك ، ومن المعلوم أن كون الشيء مبصراً لشيء لا يقتضى صيرورة شيء آخر عالما بذلك الشيء وكذلك القول فى سائر المراتب وأيضا فانا نعلم بالضرورة أن الرائى للمرئيات لما رآها فقد عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها طلبها وحرك الأعضاء إلى القرب منها ونعلم أيضا بالضرورة أن الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك هو لا غيره وأيضا العقلاء قالوا الحيوان لابد أن يكون حساسا متحركا بالارادة فانه إن لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملائما أو بكونه منافراً وإذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريداً للجذب أو الدفع فثبت أن الشيء الذى يكون متحركا بالارادة فانه بعينه يجب أن يكون حساسا فثبت أن المدرك لجميع المدركات يدرك بجميع أصناف الإدراكات وأن المباشر لجميع التحريكات الاختيارية شيء واحد وأيضا فلأنا إذا تكلمنا بكلام نقصد منه تفهيم الغير [عقلنا] معانى تلك الكلمات ثم لما عقلناها أردنا تعريف غيرنا تلك المعانى ولما حصلت هذه الإرادة فى قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف والأصوات فى الوجود لنتوسل بها إلى تعريف غيرنا تلك المعانى . إذا ثبت هذا فنقول : إن كان محل العلم والإرادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحداً لزم أن يقال إن محل العلوم والارادات هو الحنجرة واللهاة واللسان ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، وإن قلنا محل العلوم والإردات هو القلب لزم أيضاً أن يكون محل الصوت هو القلب وذلك أيضا باطل بالضرورة ،

وإن قلنا محل الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ، ومحل العلوم والإرادات هو القلب ، ومحل القدرة هو الأعصاب والأوتار والعضلات ، كنا قد وزعنا هذه الأمور على هذه الأعضاء المختلفة لكننا أبطلنا ذلك . وبينا أن المدرك لجميع المدركات والمحرك لجميع الأعضاء بكل أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئاً واحداً ، فلم يبق إلا أن يقال فى الإدراك والقدرة على التحريك [أنه] شيء سوى هذا البدن وسوى أجزاء هذا البدن وأن هذه الأعضاء جارية مجرى الآلات والأدوات فكما أن الإنسان يعقل أفعالا مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب ، فهذه الأعضاء آلات النفس وأدوات لها ، والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقينى فى ثبوت هذا المطلوب والله أعلم .

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إما أن يقوم بكل واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة ، وإما أن يقوم بمجموع الأجزاء حياة وعلم وقدرة ، والقسمان باطلان فبطل القول بكون الإنسان عبارة عن هذا الجسد ، وأما بطلان القسم الأول فلأنه يقتضى كون كل واحد من أجزاء الجسد حياً عالماً قادراً على سبيل الاستقلال فوجب أن لا يكون الإنسان الواحد حيواناً واحداً بل أحياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الإنسان الواحد وبين أشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم بالبعض بالتسلسل لكنا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لأنى أجد ذاتى ذاتاً واحدة لا حيوانات كثيرين ، وأيضاً فبتقدير أن يكون كل واحد من أجزاء هذا الجسد حيواناً واحداً على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منهما خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع أن يريد هذا أن يتحرك إلى هذا الجانب ويريد الجزء الآ أن يتحرك إلى الجانب الآخر فحينئذ يقع التدافع بين أجزاء بدن الإنسان الواحد كما يقع بين شخصين . وفساد ذلك معلوم بالبديهة ، وأما بطلان القسم الثانى فلأنه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة ، وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولأنه لو جاز حلول الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة لم يبعد أيضاً حصول الجسم الواحد فى الأحياز الكثيرة ولأن بتقدير أن تحصل الصفة الواحدة فى المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الأجزاء حياً عاقلا عالماً فيتجرد الأمر إلى كون هذه الجثة الواحدة أناساً كثيرين ، ولما ظهر فساد القسمين ثبت أن الإنسان ليس هو هذه الجثة . فان قالوا : لم لا يجوز أن تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ، ثم إن تلك الحياة تقتضى صيرورة جملة الأجزاء أحياء قلنا هذا باطل لأنه لا معنى للحياة إلا الحيية ، ولا معنى للعلم إلا العالمية ، وبتقدير أن نساعد على أن الحياة معنى يوجب الحيية والعلم معنى يوجب العالمية إلا أنا نقول إن حصل فى مجموع جثة بجموع حياة واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة وهو محال ، وإن حصل فى كل جزء وجثة حياة على حدة

وعالمية على حدة عاد ماذكرنا من كون الإنسان الواحد أناساً كثيرين وهو محال .

﴿ المقدمة الرابعة ﴾ أنا لما تأملنا فى أحوال النفس رأينا أحوالها بالضد من أحوال الجسم ، وذلك يدل على أن النفس ليست جسما ، وتقرير هذه المنافاة من وجوه (الأول) أن كل جسم حصلت فيه صورة فانه لايقبل صورة أخرى من جنس الصورة الأولى إلا بعد زوال الصورة الأولى زوالا تاماً مثاله : أن الشمع إذا حصل فيه شكل التثليث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع والتدوير إلا بعد زوال الشكل الأول عنه ، نعم إنا وجدنا الحال فى تصور النفس بصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التى لم تقبل صورة عقلية البتة يبعد قبولها شيئاً من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية أسهل ، ثم إن النفس لاتزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور أكثر صار قبولها للصور الآتية بعد ذلك أسهل وأسرع ، ولهذا السبب يزداد الإنسان فهماً وإدراكا كلما ازداد تخرجا وارتباطاً فى العلوم فثبت أن قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصورة وذلك يوهم أن النفس ليست بجسم (والثانى) أن المواظبة على الأفكار الدقيقة لها أثر فى النفس وأثر فى البدن ، أما أثرها فى النفس فهو تأثيرها فى إخراج النفس من القوة إلى الفعل فى التعقلات والإدراكات وكلما كانت الأفكار أكثر كان حصول هذه الأحوال أكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها ، وأما أثرها فى البدن فهو أنها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه ، وهذه الحالة لو استمرت لانتقلت إلى الماليخوليا وسوق الموت فثبت بما ذكرنا أن هذه الأفكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هى البدن لصار الشىء الواحد سبباً لكماله ونقصانه معاً ولحياته وموته معاً ، وأنه محال (والثالث) أنا إذا شاهدنا أنه ربما كان بدن الإنسان ضعيفاً نحيفاً ، فاذا لاح له نور من الأنوار القدسية وتجلى له سر من أسرار عالم الغيب حصل لذلك الإنسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية . ولم يعبأ بحضور أكابر السلاطين ولم يقم لهم وزنا ولولا أن النفس شىء سوى البدن لما كان الأمر كذلك (الرابع) أن أصحاب الرياضات والمجاهدات كلما أمعنوا فى قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية وأشرقت أسرارهم بالمعارف الإلهية وكلما أمعن الإنسان فى الأكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبقى محروماً عن آثار النطق والعقل والمعرفة ولولا أن النفس غير البدن لما كان الأمر كذلك (الخامس) أنا نرى أن النفس تفعل أفاعيلها بآلات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتأخذ باليد وتمشى بالرجل ، أما إذا آل الأمر إلى العقل والإدراك فانها مستقلة بذاتها فى هذا الفعل من غير إعانة شىء من الآلات ولذلك فان الإنسان لايمكنه أن يبصر شيئاً إذا أغمض عينيه وأن لا يسمع صوتاً إذا سد أذنيه . كما لا يمكنه البتة أن يزيل عن قلبه العلم بما كان عالماً به فعلمنا أن النفس غنية بذاتها

فى العلوم والمعارف عن شىء من الآلات البدنية ، فهذه الوجوه الخمسة أمارات قوية فى أن النفس ليست بجسم ، وفى المسألة الأولى كثير من دلائل المتقدمين ذكرناها فى كتبنا الحكمية فلا فائدة فى الاعادة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ فى إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية .

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) ومعلوم أن أحداً من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك على أن النفس التى ينساها الانسان عند فرط الجهل شىء آخر غير هذا البدن .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (أخرجوا أنفسكم) وهذا صريح أن النفس غير البدن وقد استقصينا فى تفسير هذه فليرجع اليه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين) إلى قوله (فكسونا العظام لحماً) ولا شك أن جميع هذه المراتب اختلافات واقعة فى الأحوال الجسمانية ثم إنه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال (ثم أنشأناه خلقاً آخر) وهذا تصريح بأن ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة فى الأحوال الجسمانية وذلك يدل على أن الروح شىء مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لأنه تعالى قال (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) وكلمة من للتبعيض وهذا يدل على أن الانسان بعض من أبعاض الطين قلنا كلمة من أصلها لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) يقتضى أن يكون ابتداء تخليق الانسان حاصلا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لأنه تعالى يسوى المزاج أولا ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى) ميز تعالى بين البشرية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاض والأعضاء وتعديل المزاج والأشباح فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الأعضاء ثم أضاف الروح إلى نفسه بقوله (من روحى) دل ذلك على أن جوهر الروح معنى مغاير لجوهر الجسد .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ قوله تعالى (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) وهذه الآية صريحة فى وجود شىء موصوف بالادراك والتحريك حقاً لأن الالهام عبارة عن الادراك ، وأما الفجور والتقوى فهو فعل وهذه الآية صريحة فى أن الانسان شىء واحد وهو موصوف أيضاً بالادراك والتحريك وموصوف أيضاً بفعل الفجور تارة وفعل التقوى تارة أخرى ومعلوم أن جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر آخر يكون موصوفاً بكل هذه الأمور .

﴿الحجة السادسة﴾ قوله تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً) فهذا تصريح بأن الانسان شيء واحد وذلك الشيء هو المبتلى بالتكاليف الإلهية والأمور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضواً من أعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن ومغاير لأجزاء البدن وهو موصوف بكل هذه الصفات . واعلم أن الأحاديث الواردة فى صفة الأرواح قبل تعلقها بالأجساد وبعد انفصالها من الأجساد كثيرة وكل ذلك يدل على أن النفس شيء غير هذا الجسد ، والعجب ممن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروى هذه الأخبار الكثيرة ثم يقول توفى رسول الله ﷺ وما كان يعرف الروح وهذا من العجائب والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ فى دلالة الآية التى نحن فى تفسيرها على صحة ماذكرناه أن الروح لو كان جسما منتقلا من حالة إلى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساوياً للبدن فى كونه متولداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى فاذا سئل رسول الله ﷺ عن الروح وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحا مثل ما ذكر فى كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثم علقة ، ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال (إنه من أمر ربى) بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل فى الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له (كن فيكون) دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسى مجرد واعلم أن أكثر العارفين المكاشفين من أصحاب الرياضيات وأرباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطى : خلق الله الأرواح من بين الجمال والبهاء فلولا أنه سترها لسجد لها كل كافر ، وأما بيان أن تعلقه الأول بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره إلى جملة الأعضاء فقد شرحناه فى تفسير قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) واحتج المنكرون بوجوه (الأول) لو كانت مساوية لذات الله فى كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له فى تمام الماهية وذلك محال (الثانى) قوله تعالى (قتل الانسان ما أكفره من أى شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره) وهذا تصريح بأن الانسان شيء مخلوق من النطفة ، وأنه يموت ويدخل القبر ثم إنه تعالى يخرجه من القبر، ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة لم تكن الاحوال المذكورة فى هذه الآية صحيحة (الثالث) قوله (ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله) الى قوله (يرزقون فرحين) وهذا يدل على أن الروح جسم لأن الأرزاق والفرح من صفات الأجسام (الجواب عن الأول) أن المساواة فى أنه ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز مساواة فى صفة سلبية والمساواة فى الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم أن جماعة من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجوداً ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز وجب أن يكون مثلا للاله أو جزءاً للاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من أن المساواة فى السلوب

وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾

لو أوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات وأن كل ماهيتين مختلفتين فلا بد أن يشتركا فى سلب كل ما عداهما ، فلتكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغلطة عظيمة للجهال ، والجواب عن (الثانى) أنه لما كان الانسان فى العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة أطلق عليه اسم الانسان فى العرف ، والجواب عن (الثالث) أن الرزق المذكور فى الآية محمول على ما يقوى حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا لأن أبدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول إن أرواحهم تأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على أن الروح غير البدن ولكن هذا آخر كلامنا فى هذا الباب ولنرجع إلى علم التفسير ثم قال تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) وعلى قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين ، أما المفسرون فقالوا إن النبي ﷺ لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « بل نحن وأنتم لم تؤت من العلم إلا قليلا » فقالوا ما أعجب شأنك يا محمد ساعة تقول (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) وساعة تقول هذا . فنزل قوله (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام) إلى آخره وما ذكروه ليس بلازم لأن الشيء قد يكون قليلا بالنسبة إلى شيء كثيراً بالنسبة إلى شيء آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جداً بالنسبة إلى علم الله وبالنسبة إلى حقائق الأشياء ولكنها كثيرة بالنسبة إلى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية .

قوله تعالى : ﴿ ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا . إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيراً ﴾ وفى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أنه ما آتاهم (من العلم إلا قليلا) بين فى هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضاً لقدر عليه وذلك بأن يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وإن كان أمراً مخالفاً للعادة إلا أنه تعالى قادر عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الكعبي بهذه الآية على أن القرآن مخلوق فقال والذى يقدر على إزالته والذهاب به يستحيل أن يكون قديماً بل يجب أن يكون محدثاً . وهذا الاستدلال بعيد لأن المراد بهذا الإذهاب إزالة العلم به عن القلوب وإزالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثاً وقوله (ثم لا تجد لك به علينا وكيلا) أى لا تجد من تتوكل عليه فى رد شيء منه ثم قال (إلا رحمة من ربك) أى إلا أن يرحمك ربك فيرده عليك أو يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله

قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾

يبقاء القرآن على أنه تعالى من على جميع العلماء بنوعين من المنة (أحدهما) تسهيل ذلك العلم عليه (الثانى) إبقاء حفظه عليه وقوله (إن فضله كان عليك كبيراً) فيه قولان (الأول) المراد أن فضله كان عليك كبيراً بسبب إبقاء العلم والقرآن عليك (الثانى) المراد أن فضله كان عليك كبيراً بسبب أنه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين وأعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لاجرم أنعم عليك أيضاً بابقاء العلم والقرآن عليك .

قوله تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنا فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) بالغنا فى بيان إعجاز القرآن ، وللناس فيه قولان منهم من قال : القرآن معجز فى نفسه ، ومنهم من قال إنه ليس فى نفسه معجزاً إلا أنه تعالى لما صرف دواعيهم عن الإتيان بمعارضته مع أن تلك الدواعى كانت قوية كانت هذه الصرفة معجزة والمختار عندنا فى هذا الباب أن نقول القرآن فى نفسه إما أن يكون معجزاً أولا يكون فان كان معجزاً فقد حصل المطلوب ، وإن لم يكن معجزا بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته وكانت الدواعى متوفرة على الإتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع . وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجباً لازماً فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضاً للعادة فيكون معجزاً فهذا هو الطريق الذى نختاره فى هذا الباب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول هب أنه قد ظهر عجز الإنسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته ؟ وأيضا فلم لا يجوز أن يقال إن هذا الكلام نظم الجن ألقوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعى فى إضلال الخلق فعلى هذا إنما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم إذا عرفتم أن محمداً صادق فى قوله أنه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فحينئذ يلزم الدور وليس لأحد أن يقول كيف يعقل أن يكون هذا من قول الجن لأنا نقول إن هذه الآية دلت على وقوع التحدى مع الجن ، وإنما يحسن هذا التحدى لو كانوا فصحاء بلغاء ، ومتى كان الأمر كذلك كان الاحتمال المذكور قائماً . أجاب العلماء عن الأول بأن عجز البشر عن معارضته يكفى فى إثبات كونه معجزاً وعن الثانى أن ذلك لو وقع لوجب فى حكمة الله أن يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى أنه تعالى قد أجاب عن هذا

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾ وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ

السؤال بالأجوبة الشافية الكافية فى آخر سورة الشعراء فى قوله (قل هل أنبئكم على من تنزل الشياطين . تنزل على كل أفاك أثيم) وقد شرحنا هذه الأجوبة هناك فلا فائدة فى الإعادة .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قالت المعتزلة الآية دالة على أن القرآن مخلوق لأن التحدى بالقديم وهذه المسألة قد ذكرناها أيضاً بالاستقصاء فى سورة البقرة فلا فائدة فى الإعادة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل ﴾
وهذا الكلام يحتمل وجوها (أحدها) أنه وقع التحدى بكل القرآن كما فى هذه الآية ، ووقع التحدى أيضا بعشر سور منه كما فى قوله تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) ووقع التحدى بالسورة الواحدة كما فى قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) ووقع التحدى بكلام من سورة واحدة كما فى قوله (فليأتوا بحديث مثله) فقوله (ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) يحتمل أن يكون المراد منه التحدى كما شرحناه ، ثم انهم مع ظهور عجزهم فى جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم (وثانيها) أن يكون المراد من قوله (ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) أنا أخبرناهم بأن الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم بأنواع البلاء . وشرحنا هذه الطريقة مراراً وأطواراً ثم إن هؤلاء الأقوام يعنى أهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر (وثالثها) أن يكون المراد أنه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفى الشركاء والأضداد فى هذا القرآن مراراً كثيرة ، وذكر شبهات منكرى النبوة والمعاد مراراً وأطوارا ، وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ، ثم إن هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وإنكار النبوة .

ثم قال تعالى ﴿ فأبى أكثر الناس إلا كفورا ﴾ يريد أبى أكثر أهل مكة (إلا كفورا) أى جحودا للحق ، وذلك أنهم أنكروا مالا حاجة إلى إظهاره . فان قيل كيف جاز (فأبى أكثر الناس إلا كفورا) ولا يجوز أن يقال ضربت إلا زيدا ، قلنا لفظ أبى يفيد النفى كأنه قيل فلم يرضوا إلا كفورا

قوله تعالى : ﴿ وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا . أو تكون لك

جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾

جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا . أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتى بالله والملائكة قبيلا . أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا لأنا نقول إن محمدا ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبى صادق ، فهذا يدل على أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقاً تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لأنا لو فتحنا هذا الباب للزم أن لاينتهى الأمر فيه إلى مقطع وكلما أتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر ولا ينتهى الأمر فيه إلى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتغلب الجاهلين لأنه تعالى حكى عن الكفار أنهم بعدأن ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول ﷺ ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما حكى عن ابن عباس «أن رؤساء أهل مكة أرسلوا إلى الرسول ﷺ وهم جلوس عندالكعبة فأتاهم فقالوا يامحمد إن أرض مكة ضيقة فسير جبالها لنتفع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا أى نهراً وعيوناً نزرع فيها فقال لا أقدر عليه ، فقال قائل منهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً فقال لا أقدر عليه ، فقيل أو يكون لك بيت من زخرف أى من ذهب فيغنيك عنا فقال لا أقدر عليه ، فقيل له أما تستطيع أن تأتى قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع ، قالوا فاذا كنت لاتستطيع الخير فاستطع الشر فأسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أى قطعاً بالعذاب وقوله كما زعمت إشارة إلى قوله (إذا السماء انشقت ، إذا السماء انفطرت) فقال عبد الله بن أمية المخزومى وأمه عمة رسول الله ﷺ لا والذى يحلف به لا أومن بك حتى تشد سلما فتصعد فيه ونحن ننظر إليك فتأتى بأربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدرى أنؤمن بك أم لا ! » فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس .

﴿ المسألة الأولى ﴾ إعلم أنهم اقترحوا على رسول الله ﷺ أنواعا من المعجزات أولها قولهم

(حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) قرأ عاصم وحمزة والكسائى تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره أبو حاتم قال لأن الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره أبو عبيدة ولم يختلفوا فى الثانية مشددة لأجل الأنهار ، لأنها جمع يقال فجرت الماء فجراً وفجرته تفجيرا ، فمن ثقل أراد به كثرة الأشجار من الينبوع وهو وإن كان واحداً فلكثرة الانفجار فيه يحسن أن يثقل كما تقول ضرب زيد إذا كثر الضرب منه فيكثر فعله وان كان الفاعل واحداً ومن خفف فلأن الينبوع واحد ، وقوله ينبوعا ، يعنى : عيناً ينبع الماء منه ، تقول نبع الماء ينبع نبعا ونبوعا ونبعا ذكره الفراء ، قال القوم أزل عنا جبال مكة ، وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا أمر الزراعة والحراثة (وثانيها) قولهم (أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا) والتقدير كأنهم قالوا هب أنك لا تفجر هذه الأنهار لأجلنا ففجرها من أجلك (وثالثها) قولهم (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر كسفاً بفتح السين هاهنا وفى سائر القرآن بسكونها ، وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم هاهنا ، وفى الروم بفتح السين ، وفى باقى القرآن بسكونها ؛ وقرأ حفص فى سائر القرآن بالفتح إلا فى الروم ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائى فى الروم بفتح السين ، وفى سائر القرآن بسكون السين ، قال الواحدى رحمه الله كسفا ، فيه وجهان من القراءة سكون السين وفتحها ، قال أبو زيد يقال : كسفت الثوب أكسفه كسفا إذا قطعته قطعاً ، وقال الليث : الكسف ، قطع العرقوب ، والكسفة : القطعة ، وقال الفراء سمعت أعرابياً يقول لبزاز أعطنى كسفة : يريد قطعه ، فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجوها (أحدها) قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل : دمنة ودمن وسدرة وسدر (وثانيها) قال أبو على : إذا كان المصدر الكسف ، فالكسف الشىء المقطوع كما تقول فى الطحن والطبخ السقى ، ويؤكد هذا قوله (وإن يروا كسفا من السماء ساقطا) (وثالثها) قال الزجاج : من قرأ : كسفا كأنه قال أو يسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشىء إذا غطيته ، وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر ، وهو نصب على الحال فى القراءتين جميعاً كأنه قيل أو تسقط السماء علينا مقطعة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (كما زعمت) فيه وجوه (الأول) قال عكرمة كما زعمت يا محمد أنك نبى فأسقط السماء علينا (والثانى) قال آخرون كما زعمت أن ربك إن شاء فعل (الثالث) يمكن أن يكون المراد ماذكره الله تعالى فى هذه السورة فى قوله (أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصباً) فقيل اجعل السماء قطعاً متفرقة كالحاصب وأسقطها علينا (ورابعها) قولهم (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) وفى لفظ القبيل وجوه (الأول) القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر ، وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا أنه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله (وحشرنا عليهم كل شىء قبلا) . (والقول الثانى) ما قاله ابن عباس يريد فوجا

بعد فوج . قال الليث وكل جند من الجن والإنس قبيل وذكرنا ذلك فى قوله (إنه يراكم هو وقبيله) (القول الثالث) إن قوله قبيلا معناه هاهنا ضامنا و كفيلا ، قال الزجاج يقال قبلت به أقبل كقولك كفلت به أكفل ، وعلى هذا القول فهو واحد أريد به الجمع كقوله تعالى (وحسن أولئك رفيقا) (والقول الرابع) قال أبو على معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) . (وخامسها) قولهم (أو يكون لك بيت من زخرف) قال مجاهد : كنا لا ندرى ماالزخرف حتى رأيت فى قراءة عبد الله (أو يكون لك بيت من ذهب) قال الزجاج : الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) أى أخذت كمال زينتها ولا شىء فى تحسين البيت وتزيينه كالذهب (وسادسها) قولهم (أو ترقى فى السماء) قال الفراء يقال رقيت وأنا أرقى رقى ورقيا وأنشد :

أنت الذى كلفتنى رقى الدرج على الكلال والمشيب والعرج

وقوله فى السماء أى فى معارج السماء فحذف المضاف ، يقال رقى السلم ورقى الدرجة ثم قالوا (ولن نؤمن لرقيك) أى لن نؤمن لأجل رقيك (حتى تنزل علينا كتاباً من السماء) فيه تصديقك قال عبد الله بن أمية (لن نؤمن) حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها ثم تأتى معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون لك أن الأمر كما تقول . ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد ﷺ (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا) وفيه مباحث

﴿ المبحث الأول ﴾ أنه تعالى حكى من قول الكفار قولهم (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى قوله (قل سبحان ربى) وكل ذلك كلام القوم وإنا لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتاً فى النظم فصح بهذا صحة ماقاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا (والجواب) أن هذا القرآن قليل لايظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال .

﴿ البحث الثانى ﴾ هذه الآيات من أدل الدلائل على أن المجىء والذهاب على الله محال لأن كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغى ، وقوله سبحان ربى تنزيه لله تعالى عن شىء لايليق به أو نسب اليه مما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شىء لا يليق بالله إلا قولهم أو تأتى بالله فدل هذا على أن قوله (سبحان ربى) تنزيه لله عن الإتيان والمجىء وذلك يدل على فساد قول المشبهة فى أن الله تعالى يجىء ويذهب . فان قالوا : لم لايجوز أن يكون المراد تنزيه الله تعالى عن أن يتحكم عليه المتحكمون فى اقتراح الأشياء ؟ قلنا القوم لم يتحكموا على الله ، وإنما قالوا للرسول ﷺ إن كنت نبياً صادقا فاطلب من الله أن يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله (سبحان ربى) على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم أو تأتى بالله

وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾

﴿ البحث الثالث ﴾ تقرير هذا الجواب أن يقال : إما أن يكون مرادكم من هذا الاقتراح أنكم طلبتم الإتيان من عند نفسى بهذه الأشياء أو طلبتم منى أن أطلب من الله تعالى إظهارها على يدى لتدل على كونى رسولا حقا من عند الله ، والأول باطل لأنى بشر والبشر لاقدرة له على هذه الأشياء والثانى أيضا باطل لأنى قد أتيتكم بمعجزة واحدة وهى القرآن والدلالة على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لما لاحاجة اليه ولاضرورة فكأن طلبها يجرى مجرى التعنت والتحكم وأنا عبد مأمور ليس لى أن أتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت أن قوله (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا) جواب كاف فى هذا الباب ، وحاصل الكلام أنه سبحانه بين بقوله (سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا) كونهم على الضلال فى الإلهيات ، وفى النبوات . أما فى الإلهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربى أى سبحانه عن أن يكون له إتيان ومجىء وذهاب وأما فى النبوات فيدل على ضلالهم قوله (هل كنت إلا بشراً رسولا) وتقريره ما ذكرناه

قوله تعالى : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا . قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا . قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم إنه كان بعباده خبيراً بصيراً ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى شبهة القوم فى اقتراح المعجزات الزائدة وأجاب عنها حكى عنهم شبهة أخرى وهى أن القوم استبعدوا أن يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا أن الله تعالى لو أرسل رسولا إلى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الأول) قوله (ومامنع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى) وتقرير هذا الجواب أن بتقدير أن يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق إنما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لأجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذى يهديهم إلى معرفة ذلك الملك فى إدعاء رسالة الله تعالى فالمراد من قوله تعالى (إذ جاءهم الهدى) هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على يد الملك أو على يد البشر وجب الإقرار برسالته فثبت أن يكون قولهم بأن الرسول لابد وأن يكون

وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا

من الملائكة تحكما فاسداً وتعنتا باطلا (الوجه الثانى) من الأجوبة التى ذكرها الله فى هذه الآية عن هذه الشبهة هو أن أهل الأرض لو كانوا ملائكة لوجب أن يكون رسولهم من الملائكة لأن الجنس الى الجنس أميل أما لو كان أهل الأرض من البشر لوجب أن يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله (لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) ، (الوجه الثالث) من الأجوبة المذكورة فى هذه الآية قوله (قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم) وتقريره أن الله تعالى لما أظهر المعجزة على وفق دعواى كان ذلك شهادة من الله تعالى على كونى صادقاً ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بأن الرسول يجب أن يكون ملكا لا إنساناً تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الأجوبة الثلاثة أردفها بما يجرى مجرى التهديد الوعيد فقال (إنه كان بعباده خبيراً بصيراً) يعنى يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم أنهم لايذكرون هذه الشبهات إلا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق .

قوله تعالى : ﴿ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا﴾

إعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات القوم فى إنكار النبوة وأردفها بالوعيد الاجمالى وهو قوله (إنه كان بعباده خبيراً بصيراً) ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل ، أما قوله (من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه) فالمقصود تسلية الرسول وهو أن الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية وجب أن يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال أن ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال أن يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم فى الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الإضلال تارة على الإضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الألطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مراراً فلا فائدة فى الاعادة ، أما قوله تعالى (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً) فان قيل كيف يمكنهم المشى على وجوههم قلنا الجواب من وجهين : (الأول) إنهم يسحبون على وجوههم قال تعالى (يوم يسحبون فى النار على وجوههم) ، (الثانى) روى أبو هريرة قيل يارسول الله كيف يمشون على وجوههم قال إن الذى

يمشيهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم ، قال حكماء الاسلام الكفار أرواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الأبرار وحضرة الإله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وأرواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم ، وأما قوله (عمياً وبكماً وصماً) فاعلم أن واحداً قال لابن عباس رضى الله عنه : أليس أنه تعالى يقول (ورآى المجرمون النار) وقال (سمعوا لها تغيظا وزفيراً) وقال (دعوا هنالك ثبوراً) وقال (يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها) وقال حكاية عن الكفار (والله ربنا ما كنا مشركين) فثبت بهذه الآيات أنهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا (عمياً وبكماً وصماً) أجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه (الأول) قال ابن عباس عمياً لا يرون شيئاً يسرهم صماً لا يسمعون شيئاً يسرهم بكماً لا ينطقون بحجة (الثانى) قال فى رواية عطاء عمياً عن النظر إلى ما جعله الله لأوليائه بكماً عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صماً عن ثناء الله تعالى على أوليائه (الثالث) قال مقاتل انه حين يقال لهم (اخسئوا فيها ولا تكلمون) يصيرون عمياً بكماً صماً ، أما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون (الرابع) أنهم يكونون رائين سامعين ناطقين فى الموقف ولولا ذلك لما قدروا على أن يطالعوا كتبهم ولا أن يسمعوا إلزام حجة الله عليهم إلا أنهم إذا أخذوا يذهبون من الموقف إلى النار جعلهم الله عمياً وبكماً وصماً (والجواب) أن الآيات السابقة تدل على أنهم فى النار يبصرون ويسمعون ويصيحون ، أما قوله تعالى (مأواهم جهنم) فظاهر ، وأما قوله (كلما خبت زدناهم سعيراً) ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الواحدى الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو إذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال فى مصدره الخبو وأخبأها المخبىء إخباء أى أخمدها ثم قال (زدناهم سعيراً) قال ابن قتيبة زدناهم سعيراً أى تلهباً .

﴿ البحث الثانى ﴾ لقائل أن يقول إنه تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله (كلما خبت) يدل على أن العذاب يخف فى ذلك الوقت قلنا كلما خبت يقتضى سكون لهب النار ، أما لا يدل هذا على أنه يخف العذاب فى ذلك الوقت .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (كلما خبت زدناهم سعيراً) ظاهره يقتضى وجوب أن تكون الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى وإذا كان كذلك كانت الحالة الأولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفاً (والجواب) الزيادة حصلت فى الحالة الأولى أخف من حصولها فى الحالة الثانية فكان العذاب شديداً ويحتمل أن يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل فى أوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى أنواع هذا الوعيد قال ذلك (جزاؤهم بأنهم كفروا) والباء فى قوله بأنهم كفروا باء السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء والله أعلم .

وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّـٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾

قوله تعالى : ﴿ **وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لاريب فيه فأبى الظالمون إلا كفوراً** ﴾ إعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات منكرى النبوة عاد إلى حكاية شبهة منكرى الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هى أن الإنسان بعد أن يصير رفاتاً ورميما يبعد أن يعود هو بعينه وأجاب الله تعالى عنه بأن من قدر على خلق السموات والأرض لم يبعد أن يقدر على إعادتهم بأعيانهم وفى قوله (قادر على أن يخلق مثلهم) قولان : (الأول) المعنى قادر على أن يخلقهم ثانياً فعبر عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقول المتكلمون أن الاعادة مثل الابتداء (القول الثانى) المراد قادر على أن يخلق عبيداً آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى (ويأت بخلق جديد) وقوله (ويستبدل قوما غيركم) قال الواحدى والقول هو الأول لأنه أشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور أن البعث والقيامة أمر ممكن الوجود فى نفسه أردفه بأن لوقوعه ودخوله فى الوجود وقتاً معلوماً عند الله وهوقوله (وجعل لهم أجلا لاريب فيه) ثم قال تعالى (فأبى الظالمون إلا كفوراً) أى بعد هذه الدلائل الظاهرة أبوا إلا الكفر والنفور والجحود .

قوله تعالى : ﴿ **قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا لأمسكتم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتورا** ﴾ وفى الآية مسائل .

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أن الكفار لما قالوا (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) طلبوا إجراء الأنهار والعيون فى بلدتهم لتكثر أموالهم وتتسع عليهم معيشتهم فبين الله تعالى لهم أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما أقدموا على إيصال النفع إلى أحد وعلى هذا التقدير فلا فائدة فى إسعافهم بهذا المطلوب الذى التمسوه فهذا هو الكلام فى وجه النظم والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (لو أنتم) فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان ، (أما البحث النحوى) فهو أن كلمة (لو) من شأنها أن تختص بالفعل لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشىء

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾

لانتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على الآثار والأحوال والمنتفى هو الأحوال والآثار لا الذوات فثبت أن كلمة (لو) مختصة بالأفعال وأنشدوا قول المتلمس :

لو غير أخوالى أرادوا نقيصتى نصبت لهم فوق العرانين مأتما

والمعنى لو أراد غير أخوالى (وأما البحث) المتعلق بعلم البيان فهو أن التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله(أنتم تملكون)دلالة على أنهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى أنكم لوملكتم من الخير والنعم خزائن لانهاية لها لبقيتم على الشح وهذا مبالغة عظيمة فى وصفهم بهذا الشىء ثم قال تعالى (وكان الإنسان قتوراً) أى بخيلا يقال قتر يقتر قترا وأقتر إقتارا وقتر تقتيرا إذا قصر فى الانفاق فان قيل فقد دخل فى الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه (الأول) أن الأصل فى الانسان البخل لأنه خلق محتاجاً والمحتاج لابد أن يحب ما به يدفع الحاجة وأن يمسكه لنفسه إلا أنه قد يجود به لأسباب من خارج فثبت أن الأصل فى الانسان البخل (الثانى) إن الإنسان إنما يبذل لطلب الثناء والحمد وللخروج عن عهدة الواجب فهو فى الحقيقة ما أنفق إلا ليأخذ العوض فهو فى الحقيقة بخيل (الثالث) إن المراد بهذا الإنسان المعهود السابق (وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا)

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى اسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إنى لأظنك ياموسى مسحورا قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإنى لأظنك يافرعون مثبورا فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعاً وقلنا من بعده لبنى اسرائيل اسكنوا الأرض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفاً ﴾ فى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم (لن نؤمن لك)

حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى (إنا آتينا موسى) معجزات مساوية لهذه الأشياء التى طلبتموها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل فى علمنا أن جعلها فى زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلنا فى حق موسى فدل هذا على إنا إنما لم نفعلها فى زمانكم لعلمنا أنه لا مصلحة فى فعلها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أنه تعالى ذكر فى القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه الصلاة والسلام (أحدها) أن الله تعالى أزال العقدة من لسانه قيل فى التفسير ذهبت العجمة وصار فصيحاً (وثانيها) إنقلاب العصا حية (وثالثها) تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها (ورابعها) اليد البيضاء وخمسة أخر وهى الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم (والعاشر) شق البحر وهو قوله (وإذ فرقنا بكم البحر) (والحادى عشر) الحجر وهو قوله (أن اضرب بعصاك الحجر) (الثانى عشر) إظلال الجبل وهو قوله تعالى (وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة) (والثالث عشر) انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه (والرابع عشر والخامس عشر) قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات) . (والسادس عشر) الطمس على أموالهم من النحل والدقيق والأطعمة والدراهم والدنانير روى أن عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله (تسع آيات بينات) فذكر محمد بن كعب فى مسألة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب أن يكون الفقيه ثم قال ياغلام أخرج ذلك الجراب فأخرجه فنفضه فاذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفول وحمص وعدس كلها حجارة إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى ذكر فى القرآن هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه الصلاة والسلام وقال فى هذه الآية (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لأنا بينا فى أصول الفقه أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد بل نقول إنما يتمسك فى هذه المسألة بهذه الآية ثم نقول : أما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهى العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقى الاثنان ولكل واحد من المفسرين قول آخر فيهما ولما لم تكن تلك الأحوال مستندة إلى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لاجرم تركت تلك الروايات ، وفى تفسير قوله تعالى (تسع آيات بينات) أقوال أجودها ما روى صفوان بن عسال أنه قال إن يهودياً قال لصاحبه إذهب بنا إلى هذا النبى نسأله عن تسع آيات فذهبا إلى النبى ﷺ وسألاه عنها فقال هن أن لاتشركوا بالله شيئاً ، ولا تسرقوا ولاتزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود أن تعدلوا فى السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه وقالوا نشهد إنك نبى ولولا نخاف القتل وإلا اتبعناك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فاسأل بنى اسرائيل إذ جاءهم) فيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ فيه وجوه (الوجه الأول) أنه اعتراض دخل فى الكلام والتقدير (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) إذ جاء بنى إسرائيل فاسألهم ، وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من

سؤال بنى إسرائيل أن يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد (والوجه الثانى) أن يكون قوله فاسأل بنى إسرائيل أى سلهم عن فرعون . وقل له أرسل معى بنى اسرائيل (والوجه الثالث) سل بنى إسرائيل أى سلهم أن يوافقوك والتمس منهم الإيمان الصالح . وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا له سلهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك .

﴿ البحث الثانى ﴾ أمر رسول الله ﷺ بأن يسأل بنى إسرائيل معناه الذين كانوا موجودين فى زمان النبى ﷺ والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا فى زمانه إلا أن الذين كانوا فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا أولاد أولئك الذين كانوا فى زمان موسى حسنت هذه الكناية . ثم أخبر تعالى أن فرعون قال لموسى (إنى لأظنك ياموسى مسحورا) وفى لفظ المسحور وجوه (الأول) قال الفراء إنه بمعنى الساحر كالمشئوم والميمون وذكرنا هذا فى قوله (حجاباً مستورا) ، (الثانى) أنه مفعول من السحر أى أن الناس سحروك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب (الثالث) قال محمد بن جرير الطبرى معناه أعطيت علم السحر ، فهذه العجائب التى تأتى بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه الصلاة والسلام بقوله (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ الكسائى علمت بضم التاء أى علمت أنها من علم الله فان علمت وأقررت وإلا هلكت والباقون بالفتح وضم التاء قراءة على وفتحها قراءة ابن عباس وكان على رضى الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذى علم فبلغ ذلك ابن عباس رضى الله عنهما فاحتج بقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) على أن فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة أمر موسى عليه السلام قال الزجاج الأجود فى القراءة الفتح لأن علم فرعون بأنها آيات نازلة من عند الله أوكد فى الحجة فاحتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون بعلم فرعون أوكد من الاحتجاج بعلم نفسه ، وأجاب الناصرون لقراءة على عليه السلام عن دليل ابن عباس فقالوا قوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) يدل على أنهم استيقنوا شيئاً ما فأما أنهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس فى الآية ما يدل عليه ، وأجابوا عن الوجه الثانى بأن فرعون قال (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) قال موسى (لقد علمت) فكأنه نفى ذلك وقال لقد علمت صحة ما أتيت به علما صحيحاً علم العقلاء . واعلم أن هذه الآيات من عند الله ولا تشك فى ذلك بسبب سفاهتك .

﴿ البحث الثانى ﴾ التقدير ما أنزل هؤلاء الآيات ونظيره قوله : والعيش بعد أولئك الأقوام وقوله بصائر أى حججاً بينة كأنها بصائر العقول وتحقيق الكلام أن المعجزة فعل خارق للعادة فعله فاعله لغرض تصديق المدعى ومعجزات موسى عليه الصلاة والسلام كانت موصوفة

بهذين الوصفين لأنها كانت أفعالا خارقة للعادة وصرائح العقول تشهد بأن قلب العصا حية معجزة عظيمة لايقدر عليها إلا الله ثم إن تلك الحية تلقفت حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فأصناف تلك الأفعال لا يقدر عليها أحد إلا الله ، وكذا القول فى فرق البحر وإظلال الجبل فثبت أن تلك الأشياء ماأنزلها إلا رب السموات (الصفة الثانية) أنه تعالى إنما خلقها لتدل على صدق موسى فى دعوة النبوة ، وهذا هو المراد من قوله (ماأنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) حال كونها بصائر أى دالة على صدق موسى فى دعواه وهذه الدقائق لايمكن فهمها من القرآن إلا بعد إتقان علم الأصول وأقول يبعد أن يصير غير علم الأصول العقلى قاهراً فى تفسير كلام الله ثم حكى تعالى أن موسى قال لفرعون (وإنى لأظنك يافرعون مثبورا) واعلم أن فرعون قال لموسى (وإنى لأظنك ياموسى مسحورا) فعارضه موسى وقال له (وإنى لأظنك يافرعون مثبوراً) قال الفراء : المثبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ماثبرك عن هذا أى مامنعك منه وما صرفك ، وقال أبو زيد يقال ثبرت فلاناً عن الشىء أثبره أى رددته عنه ، وقال مجاهد وقتادة هالكا ، وقال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور إذا هلك ، والثبور الهلاك ، ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله ، وقال تعالى (دعوا هنا لك ثبورا ، لاتدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبورا كثيراً) واعلم أن فرعون لما وصف موسى بكونه مسحوراً أجابه موسى بأنك مثبور يعنى هذه الآيات ظاهرة ، وهذه المعجزات قاهرة ولايرتاب العاقل فى أنها من عند الله وفى أنه تعالى إنما أظهرها لأجل تصديق وأنت تنكرها فلا يحملك على هذا الإنكار إلا الحسد والعناد والغى والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ، ثم قال تعالى (فأراد أن يستفزهم من الأرض) يعنى أراد فرعون أن يخرجهم يعنى موسى وقومه بنى إسرائيل ، ومعنى تفسير الاستفزاز تقدم فى هذه السورة من الأرض يعنى أرض مصر ، قال الزجاج : لا يبعد أن يكون المراد من استفزازهم إخراجهم منهم بالقتل أو بالتنحية ثم قال (فأغرقناه ومن معه جميعاً) المعنى ماذكره الله تعالى فى قوله (ولا يحيق المكر السىء إلا بأهله) أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى أهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى ولقومه وقال (لبنى اسرائيل اسكنوا الأرض) خالصة لكم خالية من عدوكم قال تعالى (فاذا جاء وعد الآخرة) يريد القيامة (جئنا بكم لفيفاً) من هاهنا وهاهنا ، واللفيف الجمع العظيم من أخلاط شتى من الشريف والدنىء والمطيع والعاصى والقوى والضعيف ، وكل شىء خلطته بشىء آخر فقد لففته ، ومنه قيل لففت الجيوش إذا ضربت بعضها ببعض وقوله التفت الزحوف ومنه ، التفت الساق بالساق ، والمعنى جئنا بكم من قبوركم إلى المحشر أخلاطاً يعنى جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر.

وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾

قوله تعالى : ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيرا . وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا . قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا . ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن معجز قاهر دال على الصدق فى قوله (قل لئن اجتمعت الإنس والجن) ثم حكى عن الكفار أنهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ، ثم أجاب الله بأنه لاحاجة إلى إظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة ، منها أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام آتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها أهلكهم الله فكذا هاهنا ، ثم إنه تعالى لو آتى قوم محمد تلك المعجزات التى اقترحوها ثم كفروا بها وجب إنزال عذاب الاستئصال بهم وذلك غير جائز فى الحكمة لعلمه تعالى أن منهم من يؤمن والذى لا يؤمن فسيظهر من نسله من يصير مؤمنا ، ولما تم هذا الجواب عاد إلى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) والمعنى أنه ما أردنا بانزاله إلا تقرير الحق والصدق وكما أردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفى هذه الآية فوائد (الفائدة الأولى) أن الحق هو الثابت الذى لايزول كما أن الباطل هو الزائل الذاهب ، وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشياء لاتزول وذلك لأنه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والإكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الأنبياء وإثبات الحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل أيضا على شريعة باقية لايتطرق اليها النسخ والنقض والتحريف ، وأيضا فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه (الفائدة الثانية) أن قوله (وبالحق أنزلناه) يفيد الحصر

ومعناه أنه ما أنزل لمقصود آخر سوى إظهار الحق وقالت المعتزلة ، وهذا يدل على أنه ماقصد بانزاله إضلال أحد من الخلق ولا اغواؤه ولا منعه عن دين الله (الفائدة الثالثة) قوله (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) يدل على أن الإنزال غير النزول ، فوجب أن يكون الخلق غير المخلوق وأن يكون التكوين غير المكون على ماذهب اليه قوم (الفائدة الرابعة) قال أبو على الفارسى الباء فى قوله (وبالحق أنزلناه) بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه ، والمعنى أنزلنا القرآن مع الحق وقوله (وبالحق نزل) فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد ﷺ لأن القرآن نزل به أى عليه (الثانى) أن تكون بمعنى مع كما قلنا فى قوله (وبالحق أنزلناه) ثم قال تعالى (وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيراً) والمقصود أن هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لاشىء عليك من كفرهم فانى ماأرسلتك إلا مبشراً للمطيعين ونذيراً للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به وإلا فليس عليك من كفرهم شىء .

ثم قال ﴿ وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن القوم قالوا : هب إن هذا القرآن معجز إلا أنه بتقدير أن يكون الأمر كذلك فكان من الواجب أن ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الإعجاز فجعلوا إتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة فى أنه يتفكر فى فصل فصل ويقرأه على الناس فأجاب الله عنه بأنه إنما فرقه ليكون حفظه أسهل ولتكون الإحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه أسهل

﴿ البحث الثانى ﴾ قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء السفلى ، ثم فصل فى السنين التى نزل فيها ، قال قتادة كان بين أوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة أى لا على فورة . قال الفراء : يقال مكث ومكث يمكث ، والفتح قراءة عاصم فى قوله (فمكث غير بعيد) .

﴿ البحث الثالث ﴾ الاختيار عند الأئمة فرقناه بالتخفيف وفسره أبو عمرو بيناه قال أبو عبيد التخفيف أعجب إلى لأن تفسيره بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى إلا أنه أنزل متفرقاً فالفرق يتضمن التبيين ويؤكده ما روى ثعلب عن ابن الاعرابى أنه قال فرقت أفرق بين الكلام وفرقت بين الأجسام ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ « البيعان بالخيار مالم يتفرقا » ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال (ونزلناه تنزيلا) أى على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا) يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار أى أنه تعالى أوضح البينات والدلائل وأزاح الأعذار فاختاروا ماتريدون ثم قال تعالى (إن الذين أوتوا العلم من قبله) أى من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من أهل

قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن

الكتاب حين سمعوا ما أنزل على محمد ﷺ خروا سجداً منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال (يخرون للأذقان سجداً) وفيه أقوال : (القول الأول) قال الزجاج الذقن بجمع اللحيين وكلما يبتدىء الانسان بالخرور الى السجود فأقرب الأشياء من الجبهة الى الأرض الذقن (والقول الثانى) أن الأذقان كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود فى الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ فى تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد أتى بغاية التعظيم (والقول الثالث) ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الأرض فى معرض السجود كالمغشى عليه ومتى كان الأمر كذلك كان خروره على الذقن فى موضع السجود فقوله (يخرون للأذقان) كناية عن غاية ولهه وخوفه وخشيته ثم بقى فى الآية سؤالان (السؤال الأول) لم قال (يخرون للاذقان سجداً) ولم يقل يسجدون ؟ والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى أنهم يسقطون (السؤال الثانى) لم قال (يخرون للاذقان) ولم يقل على الاذقان والجواب العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله أعلم ، ثم قال تعالى (ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا) والمعنى انهم يقولون فى سجودهم (سبحان ربنا) أى ينزهونه ويعظمونه (ان كان وعد ربنا لمفعولا) أى بانزال القرآن وبعث محمد وهذا يدل على أن هؤلاء كانوا من أهل الكتاب لأن الوعد ببعثة محمد سبق فى كتابهم فهم كانوا ينتظرون إنجاز ذلك الوعد ثم قال (ويخرون للأذقان يبكون)والفائدة فى هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم للسجود وفى حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله (ويزيدهم خشوعاً) ويجوز أن يكون تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله (يبكون) معناه الحال (ويزيدهم خشوعا) أى تواضعاً واعلم أن المقصود من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وامتناعهم منه وأنهم وإن لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم .

قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ماتدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن

لَهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾

له ولى من الذل وكبره تكبيراً ﴾

قال صاحب الكشاف المراد بهما الاسم لا المسمى والواو للتخيير بمعنى (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) أى سموا بهذا الاسم أو بهذا أو اذكروا إما هذا وإما هذا والتنوين فى (أيا) عوض عن المضاف اليه و (ما) صلة للابهام المؤكد لما فى أى والتقدير أى هذين الاسمين سميتم وذكرتم (فله الأسماء الحسنى) والضمير فى قوله (فله) ليس براجع الى أحد الإسمين المذكورين ولكن إلى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى (أياً ما تدعوا) فهو حسن فوضع موضعه قوله (فله الأسماء الحسنى) لأنه إذا حسنت أسماؤه فقد حسن هذان الإسمان لأنهما منها ومعنى حسن أسماء الله كونها مفيدة لمعانى التحميد والتقديس وقد سبق الاستقصاء فى هذا الباب فى آخر سورة الأعراف فى تفسير قوله (ولله الأسماء الحسنى) فادعوه بها واحتج الجبائى بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح أن يقال ياظالم وحينئذ يبطل ما ثبت فى هذه الآية من كون أسمائه بأسرها حسنة (والجواب) أنا لانسلم أنه لو كان خالقاً لأفعال العباد لصح وصفه بأنه ظالم وجائر كما أنه لايلزم من كونه خالقاً للحركة والسكون والسواد والبياض أن يقال يامتحرك وياساكن ويا أسود ويا أبيض(١) فان قالوا فيلزم جواز ان يقال ياخالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم أن تقولوا ياخالق العذرات والديدان والخنافس وكما أنكم تقولون أن ذلك حق فى نفس الأمر ولكن الأدب أن يقال ياخالق السموات والأرض فكذا قولنا هنا ، ثم قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (ولاتجهر بصلاتك) فيه أقوال (الأول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس فى هذه الآية قال كان رسول الله ﷺ يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به فأوحى الله تعالى إليه (ولاتجهر بصلاتك) فيسمع المشركون فيسبوا الله عدواً بغيراً علم (ولا تخافت بها) فلا تسمع أصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا (القول الثانى) روى أن النبى صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة ، وكان أبو بكر يخفى صوته بالقراءة فى صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء أبو بكر وعمر فقال رسول الله ﷺ لأبى بكر لم تخفى صوتك فقال أناجى ربى ، وقد علم حاجتى وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال أزجر الشيطان وأوقظ الوسنان فأمر النبى ﷺ أبا بكر أن يرفع صوته قليلا وعمر أن يخفض صوته قليلا (القول الثالث) معناه (ولاتجهر بصلاتك) كلها (ولا تخافت بها) كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بأن تجهر بصلاة الليل

(١) يقتضى القياس فى الرد على الجبائى أن نقول : أن أسماء الله توقيفية وهى تسعة وتسعون كلها فى القرآن فلا ينبغى أن يسمى بغيرها .

وتخافت بصلاة النهار (والقول الرابع) ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة رضى الله عنها وأبى هريرة ومجاهد قالت عائشة رضى الله عنها هى فى الدعاء وروى هذا مرفوعا أن النبى ﷺ قال فى هذه الآية إنما ذلك فى الدعاء والمسألة لاترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع ذلك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهى عنه والمبالغة في الإسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو أن يسمع نفسه كما روى عن ابن مسعود أنه قال لم يخافت من أسمع أذنيه (والقول الخامس) قال الحسن لا تراء بعلانيتها ولا تسيء بسريتها .

﴿ البحث الثانى ﴾ الصلاة عبارة عن مجموع الافعال والأذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوات بعض أجزاء ماهية الصلاة وهو الأذكار والقرآن وهومن باب إطلاق اسم الكل لإرادة الجزء .

﴿ البحث الثالث ﴾ يقال خفت صوته يخفت خفتاً وخفوتاً إذا ضعف وسكن وصوت خفيت أى خفيض ومنه يقال للرجل إذا مات قد خفت أى انقطع كلامه وخفت الزرع إذا ذبل وخفت الرجل يخافت بقراءته إذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم إذا تساروا بينهم وأقول ثبت فى كتب الأخلاق أن كلا طرفى الأمور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه الأمة بقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقال فى مدح المؤمنين (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) وأمر الله رسوله فقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة وأمر بالتوسط بينهما فقال (وابتغ بين ذلك سبيلا) ومنهم من قال الآية منسوخة بقوله (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وهو بعيد واعلم أنه تعالى لما أمر أن لايذكر ولا ينادى إلا بأسمائه الحسنى علمه كيفية التحميد فقال (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيراً) فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهى السلوب ثلاثة أنواع من الصفات (النوع الأول) من الصفات أنه لم يتخذ ولداً والسبب فيه وجوه (الأول) أن الولد هو الشيء المتولد من جزء من أجزاء شيء آخر فكل من له ولد فهو مركب من الأجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج لايقدر على كمال الإنعام فلا يستحق كمال الحمد (الثانى) أن كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد أفاض كل تلك النعم على عبيده (الثالث) أن الولد هو الذى يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضياً ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الإنعام فى كل الأوقات فوجب أن لايستحق الحمد على الإطلاق (والنوع الثانى) من الصفات السلبية قوله (ولم يكن له شريك فى الملك) والسبب فى اعتبار هذه الصفة أنه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقاً للحمد والشكر (والنوع الثالث) قوله (ولم يكن له ولى من الذل) والسبب فى اعتبار هذه الصفة أنه لو جاز عليه ولى من الذل لم يجب شكره لتجويز أن غيره حمله

على ذلك الإنعام أو منعه منه ، أما إذا كان منزهاً عن الولد وعن الشريك وكان منزهاً عن أن يكون له ولى يلى أمره كان مستوجباً لأعظم أنواع الحمد ومستحقاً لأجل أقسام الشكر ثم قال تعالى (وكبره تكبيراً) ومعناه أن التحميد يجب أن يكون مقروناً بالتكبير ويحتمل أنواعا من المعانى (أولها) تكبيره فى ذاته وهو أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وأنه غنى عن كل ما سواه (وثانيها) تكبيره فى صفاته وذلك من ثلاثة أوجه (أولها) أن يعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن كل صفات النقائص (وثالثها) أن يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات (ورابعها) أن يعتقد أنه كما تقدست ذاته عن الحدوث وتنزهت عن التغير والزوال والتحول والانتقال فكذلك صفاته أزلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال (النوع الثالث) من تكبير الله تكبيره فى أفعاله وعند هذا تختلف أهل الجبر والقدر فقال أهل السنة إنا نحمد الله ونكبره ونعظمه على أن يجرى فى سلطانه شىء لا على وفق حكمه وإرادته فالكل واقع بقضاء الله وقدرته ومشيئته وإرادته ، وقالت المعتزلة إنا نكبر الله ونعظمه عن أن يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد أن حكمته تقتضى التنزيه والتقديس عنها وعن إرادتها وسمعت أن الأستاذ أبا اسحاق الإسفراينى كان جالسا فى دار الصاحب بن عباد فدخل القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمدانى فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ أبو اسحاق سبحان من لايجرى فى ملكه إلاما يشاء(١) (النوع الرابع) تكبير الله فى أحكامه وهو أن يعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهى والرفع والخفض وأنه لا اعتراض لأحد عليه فى شىء من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء (النوع الخامس) تكبير الله فى أسمائه وهو أن لايذكر إلا بأسمائه الحسنى ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة العالية المنزهة (النوع السادس) من التكبير هو أن الإنسان بعد أن يبلغ فى التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس مقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف أن عقله وفهمه لا يفى بمعرفة جلال الله ، ولسانه لا يفى بشكره ، وجوارحه وأعضاؤه لا تفى بخدمته فكبر الله عن أن يكون تكبيره وافياً بكنه مجده وعزته . وهذا أقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت إنه الكريم الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل .

قال المصنف رحمه الله تعالى : « تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم فى بلدة غزنين سنة إحدى وستمائة والحمد لله والصلاة على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما » .

---

(١) هذه المحاورة تتمة وهى أن القاضى عبد الجبار رد عليه بقوله (أيريد ربك أن يعصى ؟ فحجه أبو اسحاق بقوله : أيعصى ربك كرها عنه ؟ والاسفرايينى من أهل السنة وعبد الجبار من المعتزلة .

١٧ ـــ سورة الاسراء

﴿ مكية وآياتها مائة وأحد عشر ﴾

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾ ١٧ الاسراء

﴿ سورة الإسراء مكية إلا الآيات ٢٦ ، ٣٢،٣٣،٥٧ ومن آية ٧٣ إلى آية ٨٠ فمدنية وآياتها ١١١ ﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (سبحان الذى أسرى بعبده) سبحان علم للتسبيح كعثمان للرجل وحيث كان المسمى معنى لا عيناً وجنساً لا شخصاً لم تكن إضافته من قبيل ما فى زيد المعارك أو حاتم طىء وانتصابه بفعل متروك الإظهار تقديره أسبح الله سبحان الخ وفيه ما لا يخفى من الدلالة على التنزيه البليغ من حيث الاشتقاق من السبح الذى هو الذهاب والإبعاد فى الأرض ومنه فرس سبوح أى واسع الجرى ومن جهة النقل إلى التفعيل ومن جهة العدول من المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة لا سيما وهو علم يشير إلى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة قيامه مقام المصدر مع الفعل وقيل هو مصدر كغفران بمعنى التنزه ففيه مبالغة من حيث إضافة التنزه إلى ذاته المقدسة ومناسبة تامة بين المحذوف وبين ما عطف عليه فى قوله تعالى سبحانه وتعالى كأنه قيل تنزه بذاته وتعالى والإسراء السير بالليل خاصة كالسرى وقوله تعالى * (ليلا) لإفادة قلة زمان الإسراء لما فيه من التنكير الدال على البعضية من حيث الأجزاء دلالته على البعضية من حيث الأفراد فإن قولك سرت ليلا كما يفيد بعضية زمان سيرك من الليالى يفيد بعضيته من فرد واحد منها بخلاف ما إذا قلت سرت الليل فإنه يفيد استيعاب السير له جميعاً فيكون معياراً للسير لا ظرفا له ويؤيده قراءة من الليل أى بعضه وإيثار لفظ العبد للإيذان بتمحضه عليه الصلاة والسلام فى عبادته سبحانه وبلوغه فى ذلك غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية حسبما يلوح به مبدأ الإسراء ومنتهاه وإضافة التنزيه أو التنزه إلى الموصول المذكور للإشعار بعلية ما فى حيز الصلة للمضاف فإن ذلك من أدلة كمال قدرته وبالغ حكمته ونهاية تنزهه عن صفات المخلوقين (من المسجد الحرام) اختلف فى مبدأ الإسراء فقيل هو المسجد الحرام بعينه وهو الظاهر فإنه روى عنه ﷺ أنه قال بينا أنا فى المسجد الحرام فى الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتانى جبريل عليه الصلاة والسلام بالبراق وقيل هو دار أم هانىء بنت أبى طالب والمراد بالمسجد الحرام الحرم لإحاطته بالمسجد والتباسه به أو لأن الحرم كله مسجد فإنه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه ﷺ كان نائماً فى بيت أم هانىء بعد صلاة العشاء فكان ما كان فقصه عليها فلما قام ليخرج إلى المسجد تشبثت بثوبه ﷺ لتمنعه خشية أن يكذبه القوم قال ﷺ وإن كذبونى فلما خرج جلس إليه أبو جهل فأخبره ﷺ بحديث الإسراء فقال أبو جهل يا معشر كعب بن لؤى بن غالب هلم

وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ﴿٢﴾ ١٧ الاسراء

لحدثهم فمن مصفق و واضع يده على رأسه تعجباً و إنكاراً وارتد ناس ممن كان آمن به وسعى رجال إلى أبى بكر فقال إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا أتصدقه على ذلك قال إنى أصدقه على أبعد من ذلك فسمى الصديق وكان فيهم من يعرف بيت المقدس فاستنعتوه المسجد فجلى له بيت المقدس فطفق ينظر إليه وينعته لهم فقالوا أما النعت فقد أصابه فقالوا أخبرنا عن عيرنا فأخبرهم بعدد جمالها وأحوالها وقال تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الثنية فقال قائل منهم هذه والله الشمس قد أشرقت فقال آخر هذه والله العير قد أقبلت يقدمها جمل أورق كما قال محمد ثم لم يؤمنوا قاتلهم الله أنى يؤفكون . واختلف فى وقته أيضاً فقيل كان قبل الهجرة بسنة وعن أنس والحسن أنه كان قبل البعثة واختلف أيضاً أنه فى اليقظة أو فى المنام فعن الحسن أنه كان فى المنام وأكثر الأقاويل بخلافه والحق أنه كان فى المنام قبل البعثة وفى اليقظة بعدها واختلف أيضاً أنه كان جسمانياً أوروحانياً فعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت مافقد جسد رسول الله ﷺ ولكن عرج بروحه وعن معاوية أنه قال إنما عرج بروحه والحق أنه كان جسمانياً على ماينبىء عنه التصدير بالتنزيه وما فى ضمنه من التعجب فإن الروحانى ليس فى الاستبعاد والاستنكار وخرق العادة بهذه المثابة ولذلك تعجبت منه قريش وأحالوه ولا استحالة فيه فإنه قد ثبت فى الهندسة أن قطر الشمس ضعف قطر الأرض مائة ونيفاً وستين مرة ثم إن طرفها الأسفل يصل إلى موضع طرفها الأعلى بحركة الفلك الأعظم مع معاوقة حركة فلكها لها فى أقل من ثانية وقد تقرر أن الأجسام متساوية فى قبول الأعراض التى من جملتها الحركة وأن الله سبحانه قادر على كل مايحيط به حيطة الإمكان فيقدر على أن يخلق مثل تلك الحركة بل أسرع منها فى جسد النبى ﷺ أو فيما يحمله ولو لم يكن مستبعداً لم يكن معجزة (إلى المسجد الأقصى) أى بيت المقدس سمى به إذ لم يكن حينئذ وراءه * مسجد وفى ذلك من تربية معنى التنزيه والتعجب مالايخفى (الذى باركنا حوله) ببركات الدين والدنيا لأنه * مهبط الوحى ومتعبد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (لنريه) غاية للإسراء (من آياتنا) العظيمة التى من * جملتها ذهابه فى برهة من الليل مسيرة شهر ولا يقدح فى ذلك كونه قبل الوصول إلى المقصد ومشاهدة بيت المقدس وتمثل الأنبياء له ووقوفه على مقاماتهم العلية عليهم الصلاة والسلام والالتفات إلى التكلم لتعظيم تلك البركات والآيات وقرىء ليريه بالياء (إنه هو السميع) لأقواله عليه الصلاة والسلام بلا أذن * (البصير) بأفعاله بلابصر حسبما يؤذن به القصر فيكرمه ويقربه بحسب ذلك وفيه إيماء إلى أن الإسراء * المذكور ليس إلا لتكرمته عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته وإلا فالإحاطة بأقواله وأفعاله حاصلة من غير حاجة إلى التقريب والالتفات إلى الغيبة لتربية المهابة (وآتينا موسى الكتاب) أى التوراة وفيه إيماء ٢ إلى دعوته عليه الصلاة والسلام إلى الطور وماوقع فيه من المناجاة جمعاً بين الأمرين المتحدين فى المعنى ولم يذكرههنا العروج بالنبى ﷺ إلى السماء وماكان فيه مما لا يكتنه كنهه حسبما نطقت به سورة النجم تقريباً للإسراء إلى قبول السامعين أى آتيناه التوراة بعد ما أسرينا به إلى الطور (وجعلناه) أى ذلك *

ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾ ١٧ الاسراء

وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ ١٧ الاسراء

فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾ ١٧ الاسراء

الكتاب (هدى لبنى إسرائيل) يهتدون بما فى مطاويه (أن لا تتخذوا) أى لا تتخذوا نحو كتبت إليه أن افعل كذا وقرىء بالياء على أن أن مصدرية والمعنى آتينا موسى الكتاب لهداية بنى إسرائيل لئلا يتخذوا (من دونى وكيلا) أى رباً تكلون إليه أموركم والإفراد لما أن فعيلا مفرد فى اللفظ جمع فى المعنى (ذرية من حملنا مع نوح) نصب على الاختصاص أو النداء على قراءة النهى والمراد تأكيد الحمل على التوحيد بتذكير إنعامه تعالى عليهم فى ضمن إنجاء آبائهم من الغرق فى سفينة نوح عليه السلام أو على أنه أحد مفعولى لا يتخذوا على قراءة النفى ومن دونى حال من وكيلا فيكون كقوله تعالى ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو بدل من واو لا تتخذوا بإبدال الظاهر من ضمير المخاطب كما هو مذهب بعض البغاددة وقرىء ذرية بكسر الذال (إنه) أى إن نوحا عليه الصلاة والسلام (كان عبداً شكوراً) كثير الشكر فى مجامع حالاته وفيه إيذان بأن إنجاء من معه كان ببركة شكره عليه الصلاة والسلام وحث للذرية على الاقتداء به وزجر لهم عن الشرك الذى هو أعظم مراتب الكفران وقيل الضمير لموسى عليه السلام (وقضينا) أى أتممنا وأحكمنا منزلين (إلى بنى إسرائيل) أو موحين إليهم (فى الكتاب) أى فى التوراة فإن الإنزال والوحى إلى موسى عليه السلام إنزال ووحى إليهم (لتفسدن فى الأرض) جواب قسم محذوف ويجوز إجراء القضاء المحتوم مجرى القسم كأنه قيل وأقسمنا لتفسدن (مرتين) مصدر والعامل فيه من غير جنسه أولاهما مخالفة حكم التوراة وقتل شعياء عليه الصلاة والسلام وحبس أرمياء حين أنذرهم سخط الله تعالى والثانية قتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عليهم الصلاة والسلام (ولتعلن علواً كبيراً) لتستكبرن عن طاعة الله سبحانه أو لتغلبن الناس بالظلم والعدوان وتفرطن فى ذلك إفراطاً مجاوزاً للحدود (فإذا جاء وعد أولاهما) أى أولى كرتى الإفساد أى حان وقت حلول العقاب الموعود (بعثنا عليكم) لمؤاخذتكم بجناياتكم (عباداً لنا) وقرىء عبيداً لنا (أولى بأس شديد) ذوى قوة وبطش فى الحروب هم سنجاريب من أهل نينوى وجنوده وقيل بخت نصر عامل لهراسب وقيل جالوت (فجاسوا) أى ترددوا لطلبكم بالفساد وقرىء بالحاء والمعنى واحد وقرىء وجوسوا (خلال الديار) فى أوساطها للقتل والغارة وقرىء خلل الديار فقتلوا علماءهم وكبارهم وأحرقوا التوراة وخربوا المسجد وسبوا منهم سبعين ألفاً وذلك من قبيل تولية بعض الظالمين بعضاً مما جرت به

ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾ ١٧ الاسراء

إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ﴿٧﴾ ١٧ الاسراء

عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾ ١٧ الاسراء

السنة الإلهية (وكان) ذلك (وعداً مفعولا) لامحالة بحيث لاصارف عنه ولامبدل (ثم رددنا لكم الكرة) ٦ أى الدولة والغلبة (عليهم) على الذين فعلوا بكم مافعلوا بعد مائة سنة حين تبتم ورجعتم عما كنتم عليه من الإفساد والعلو قيل هى قتل بخت نصر واستنقاذ بنى إسرائيل أساراهم وأموالهم ورجوع الملك إليهم وذلك أنه لما ورث بهمن بن اسفنديار الملك من جده كشتاسف بن لهراسب ألقى الله تعالى فى قلبه الشفقة عليهم فرد أساراهم إلى الشام وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بخت نصر وقيل هى قتل دواد عليه السلام لجالوت (وأمددناكم بأموال) كثيرة بعد مانهبت أموالكم (وبنين) بعدماسبيت أولادكم (وجعلناكم أكثر نفيراً) مما كنتم من قبل أو من عدوكم والنفير من ينفر مع الرجل من قومه وقيل جمع نفر وهم القوم المجتمعون للذهاب إلى العدو كالعبيد والمعين (إن أحسنتم) أعمالكم سواء كانت لازمة ٧ لأنفسكم أو متعدية إلى الغير أى عملتموها على الوجه اللائق ولا يتصور ذلك إلا بعد أن تكون الأعمال حسنة فى أنفسها أو إن فعلتم الإحسان (أحسنتم لأنفسكم) لأن ثوابها لها (وإن أسأتم) أعمالكم بأن عملتموها لاعلى الوجه اللائق ويلزمه السوء الذاتى أو فعلتم الإساءة (فلها) إذ عليها وبالها وعن على كرم الله وجهه ماأحسنت إلى أحد ولاأسأت إليه وتلاها (فإذا جاء وعد الآخرة) حان وقت ماوعد من عقوبة المرة الآخرة (ليسوءوا وجوهكم) متعلق بفعل حذف لدلالة ماسبق عليه أى بعثناهم ليسوءوا ومعنى ليسوءوا وجوهكم ليجعلوا آثار المساءة والكآبة بادية فى وجوهكم كقوله تعالى سيئت وجوه الذين كفروا وقرىء ليسوء على أن الضمير لله تعالى أو للوعد أو للبعث ولنسوء بنون العظمة وفى قراءة على رضى الله عنه لنسوأن على أنه جواب إذا وقرىء لنسوأن بالنون الخفيفة وليسوأن واللام فى قوله عز وجل (وليدخلوا المسجد) عطف على ليسوءوا متعلق بما تعلق هو به (كما دخلوه أول مرة) أى فى أول مرة (وليتبروا) أى يهلكوا (ماعلوا) ماغلبوه واستولوا عليه أو مدة علوهم (تتبيراً) فظيعاً لايوصف بأن سلط الله عز سلطانه عليهم الفرس فغزاهم ملك بابل من ملوك الطوائف اسمه جودرد وقيل جردوس وقيل دخل صاحب الجيش مذبح قرابينهم فوجد فيه دماً يغلى فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال لم تصدقونى فقتل على ذلك ألوفا فلم يهدأ الدم ثم قال إن لم تصدقونى ماتركت منكم أحداً فقالوا إنه دم يحيى بن زكريا عليهما الصلاة والسلام فقال لمثل هذا ينتقم منكم ربكم ثم قال يايحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ بإذن الله تعالى قبل أن لاأبقى منهم أحداً فهدأ (عسى ربكم أن يرحمكم) بعد المرة الآخرة إن تبتم ٨

إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ ١٧ الاسراء

وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾ ١٧ الاسراء

وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾ ١٧ الاسراء

توبة أخرى وانزجرتم عما كنتم عليه من المعاصى (وإن عدتم) إلى ما كنتم فيه من الفساد مرة أخرى (عدنا) إلى عقوبتكم ولقد عادوا فأعاد الله سبحانه عليهم النقمة بأن سلط عليهم الأكاسرة ففعلوا بهم مافعلوا من ضرب الإتاوة ونحو ذلك وعن الحسن عادوا فبعث الله تعالى محمداً ﷺ فهم يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون وعن قتادة مثله (وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً) أى محبساً لا يستطيعون الخروج منها أبد الآبدين وقيل بساطاً كما يبسط الحصير وإنما عدل عن أن يقال وجعلنا جهنم لكم تسجيلا على كفرهم بالعود وذماً لهم بذلك وإشعاراً بعلة الحكم (إن هذا القرآن) الذى آتيناك (يهدى) أى الناس كافة لا فرقة مخصوصة منهم كدأب الكتاب الذى آتيناه موسى (للتى) للطريقة التى (هى أقوم) أى أقوم الطرائق وأسدها أعنى ملة الإسلام والتوحيد وترك ذكرها ليس لقصد التعميم لها وللحالة والخصلة ونحوها مما يعبر به عن المقصد المذكور بل للإيذان بالغنى عن التصريح بها لغاية ظهورها لا سيما بعد ذكر الهداية التى هى من روادفها والمراد بهدايته لها كونه بحيث يهتدى إليها من يتمسك به لا تحصيل الاهتداء بالفعل فإنه مخصوص بالمؤمنين حينئذ (ويبشر المؤمنين) بما فى تضاعيفه من الأحكام والشرائع وقرىء بالتخفيف (الذين يعملون الصالحات) التى شرحت فيه (أن لهم) أى بأن لهم بمقابلة تلك الأعمال (أجراً كبيراً) بحسب الذات وبحسب التضعيف عشر مرات فصاعدا (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة) وأحكامها المشروحة فيه من البعث والحساب والجزاء وتخصيصها بالذكر من بين سائر ما كفروا به لكونها معظم ما أمروا بالإيمان به ولمراعاة التناسب بين أعمالهم وجزائها الذى أنبأ عنه قوله عز وجل (أعتدنا لهم عذاباً أليماً) وهو عذاب جهنم أى أعتدنا لهم فيما كفروا به وأنكروا وجوده من الآخرة عذاباً أليماً وهو أبلغ فى الزجر لما أن إتيان العذاب من حيث لا يحتسب أفظع وأفجع والجملة معطوفة على جملة يبشر بإضمار يخبر أو على قوله تعالى أن لهم داخلة معه تحت التبشير المراد به مجازاً مطلق الإخبار المنتظم للإخبار بالخبر السار وبالنبأ الضار حقيقة فيكون ذلك بياناً لهداية القرآن بالترغيب والترهيب ويجوز كون التبشير بمعناه والمراد تبشير المؤمنين ببشارتين ثوابهم وعقاب أعدائهم وقوله تعالى (ويدع الإنسان بالشر) بيان لحال المهدى إثر بيان حال الهادى وإظهار لما بينهما من التباين والمراد بالإنسان الجنس أسند إليه حال بعض أفراده أو حكى عنه حاله فى بعض أحيانه فالمعنى على الأول أن القرآن يدعو الإنسان إلى الخير الذى لا خير فوقه من الأجر الكبير ويحذره من الشر الذى لا شر وراءه من العذاب الأليم وهو أى

وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾ ١٧ الاسراء

بعض منه وهو الكافر يدعو لنفسه بما هو الشر من العذاب المذكور إما بلسانه حقيقة كدأب من قال منهم اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ومن قال فائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين إلى غير ذلك مما حكى عنهم وإما بأعمالهم السيئة المفضية إليه الموجبة له مجازاً كما هو ديدن كلهم (دعاءه بالخير) أى مثل دعائه بالخير المذكور فرضاً لا تحقيقاً فإنه بمعزل من الدعاء به وفيه رمز إلى أنه اللائق بحاله (وكان الإنسان) أى من أسند إليه الدعاء المذكور من أفراده (عجولا) يسارع إلى طلب مايخطر بباله متعامياً عن ضرره أو مبالغاً فى العجلة يستعجل العذاب وهو آتيه لا محالة ففيه نوع تهكم به وعلى تقدير حمل الدعاء على أعمالهم تحمل العجولية على اللج والتمادى فى استيجاب العذاب بتلك الأعمال وعلى الثانى إن القرآن يدعو الإنسان إلى ماهو خير وهو فى بعض أحيانه كما عند الغضب يدعه ويدعو الله تعالى لنفسه وأهله وماله بما هو شر وكان الإنسان بحسب جبلته عجولا ضجراً لا يتأنى إلى أن يزول عنه ما يعتريه روى أنه عليه الصلاة والسلام دفع إلى سودة أسيراً فارخت كتافه رحمة لأنينه بالليل من ألم القيد فهرب فلما أخبر به النبى ﷺ قال اللهم اقطع يديها فرفعت سودة يديها تتوقع الإجابة فقال ﷺ إنى سألت الله تعالى أن يجعل دعائى على من لا يستحق من أهلى عذاباً رحمة أويدعو بما هو شر وهو يحسبه خيراً وكان الإنسان عجولا غير متبصر لا يتدبر فى أموره حق التدبر ليتحقق ماهو خير حقيق بالدعاء به وما هو شر جدير بالاستعاذة منه (وجعلنا الليل والنهار آيتين) شروع فى بيان بعض وجوه ١٢ ماذكر من الهداية بالإرشاد إلى مسلك الاستدلال بالآيات والدلائل الآفاقية التى كل واحدة منها برهان نير لاريب فيه ومنهاج بين لا يضل من ينتحيه فإن الجعل المذكور وماعطف عليه من محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة وإن كانت من الهدايات التكوينية لكن الإخبار بذلك من الهدايات القرآنية المنبهة على تلك الهدايات وتقديم الليل لمراعاة الترتيب الوجودى إذ منه ينسلخ النهار وفيه تظهر غرر الشهور ولو أن الليلة أضيفت إلى ماقبلها من النهار لكانت من شهر وصاحبها من شهر آخر ولترتيب غاية آية النهار عليها بلا واسطة أى جعلنا الملوين بهيآتهما وتعاقبهما واختلافهما فى الطول والقصر على وتيرة عجيبة يحار فى فهمها العقول آيتين تدلان على أن لهما صانعاً حكيما قادراً عليما وتهديان إلى ماهدى إليه القرآن الكريم من ملة الإسلام والتوحيد (فمحونا آية الليل) الإضافة إما بيانية كما فى إضافة العدد إلى المعدود أى محونا الآية التى هى الليل وفائدتها تحقيق مضمون الجملة السابقة ومحوها جعلها ممحوة الضوء مطموسته لكن لا بعد أن لم يكن كذلك بل إبداعها على ذلك كما فى قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل أى أنشأهما كذلك والفاء تفسيرية لأن المحو المذكور وما عطف عليه ليسا مما يحصل عقيب جعل الجديدين آيتين بل هما من جملة ذلك الجعل ومتمماته (وجعلنا آية النهار) أى الآية التى هى النهار على نحو مامر (مبصرة)

أى مضيئة يبصر فيها الأشياء وصفاً لها بحال أهلها أو مبصرة للناس من أبصره فبصره وإما حقيقية وآية الليل والنهار نيراهما ومحو القمر إما خلقه مطموس النور فى نفسه فالفاء كما ذكر وإمانقص ما استفاده من الشمس شيئاً فشيئاً إلى المحاق على ماهو معنى المحو والفاء للتعقيب وجعل الشمس مبصرة إبداعها مضيئة بالذات ذات أشعة تظهر بها الأشياء المظلمة (لتبتغوا) متعلق بقوله تعالى وجعلنا آية النهار كما أشير إليه أى وجعلناها مضيئة لتطلبوا لأنفسكم فى بياض النهار (فضلا من ربكم) أى رزقا إذ لا يتسنى ذلك فى الليل وفى التعبير عن الرزق بالفضل وعن الكسب بالابتغاء والتعرض لصفة الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال شيئاً فشيئاً دلالة على أن ليس للعبد فى تحصيل الرزق تأثير سوى الطلب وإنما الإعطاء إلى الله سبحانه لا بطريق الوجوب عليه بل تفضلا بحكم الربوبية (ولتعلموا) متعلق بكلا الفعلين أعنى محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لا بأحدهما فقط إذ لا يكون ذلك بانفراده مداراً للعلم المذكور أى لتعلموا بتفاوت الجديدين أو نيريهما ذاتاً من حيث الإظلام والإضاءة مع تعاقبهما أو حركاتهما وأوضاعهما وسائر أحوالهما (عدد السنين) التى يتعلق بها غرض علمى لإقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (والحساب) أى الحساب المتعلق بما فى ضمنها من الأوقات أى الأشهر والليالى والأيام وغير ذلك مما نيط به شىء من المصالح المذكورة ونفس السنة من حيث تحققها مما ينتظمه الحساب وإنما الذى تعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة منها ليس من الحيثية المذكورة أعنى حيثية تحققها وتحصلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات مثلا فإن ذلك وظيفة الحساب بل من حيث إنها فرد من تلك الطائفة المعدودة يعدها أى يفنيها من غير أن يعتبر فى ذلك تحصل شىء معين وتحقيقه مامر فى سورة يونس من أن الحساب إحصاء ماله كمية منفصلة بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين منه له اسم خاص وحكم مستقل كما أشير إليه آنفاً والعد إحصاؤه بمجرد تكرير أمثاله من غير أن يتحصل منه شىء كذلك ولما أن السنين لم يعتبر فيها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل أضيف إليها العدد وعلق الحساب بما عداها مما اعتبر فيه تحصل مراتب معينة لها أسام خاصة وأحكام مستقلة وتحصل مراتب الأعداد من العشرات والمئات والألوف اعتبارى لا يجدى فى تحصل المعدودات وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجوداً وعلماً على العكس للتنبيه من أول الأمر على أن متعلق الحساب مافى تضاعيف السنين من الأوقات أو لأن العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا أو لأن العدد من حيث أنه لم يعتبر فيه تحصل شىء آخر منه حسبما ذكر نازل من الحساب المعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب أو لأن العلم المتعلق بالأول أقصى المراتب فكان جديراً بالتقديم فى مقام الامتنان والله سبحانه أعلم (وكل شىء) تفتقرون إليه فى المعاش والمعاد سوى ماذكر من جعل الليل والنهار آيتين وما يتبعه من المنافع الدينية والدنيوية وهو منصوب بفعل يفسره قوله تعالى (فصلناه تفصيلا) أى بيناه فى القرآن الكريم بيانا بليغاً لا التباس معه كقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء فظهر كونه هادياً للتى هى أقوم ظهوراً بينا .

وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ١٧ الاسراء

ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ ١٧ الاسراء

مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ١٧ الاسراء

١٣ (وكل إنسان) مكلف (ألزمناه طائره) أى عمله الصادر عنه باختياره حسبما قدر له كأنه طار إليه من عش الغيب ووكر القدر أو ماوقع له فى القسمة الأزلية الواقعة حسب استحقاقه فى العلم الأزلى من قولهم طار له سهم كذا (فى عنقه) تصوير لشدة اللزوم وكمال الارتباط أى ألزمناه عمله بحيث لا يفارقه أبداً بل يلزمه لزوم القلادة أو الغل للعنق لا ينفك عنه بحال وقرىء بسكون النون (ونخرج له) بنون العظمة وقد قرىء بالياء مبنياً للفاعل على أن الضمير لله عز وجل وللمفعول والضمير للطائر كما فى قراءة يخرج من الخروج (يوم القيامة) والبعث للحساب (كتاباً) مسطوراً فيه ماذكر من عمله نقيراً وقطميراً وهو مفعول لنخرج على القراءتين الأوليين أو حال من المفعول المحذوف الراجع إلى الطائر وعلى الأخريين حال من المستتر فى الفعل من ضمير الطائر (يلقاه) أى يلقى الإنسان أو يلقاه الإنسان (منشوراً) وهما صفتان للكتاب أو الأولى صفة والثانى حال منها وقرىء يلقاه من لقيته كذا أى يلقى الإنسان إياه قال الحسن بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فأما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك وأما الذى عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى إذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك فى قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة

١٤ (اقرأ كتابك) أى قائلين لك ذلك . عن قتادة يقرأ ذلك اليوم من لم يكن فى الدنيا قارئا وقيل المراد بالكتاب نفسه المنتقشة بآثار أعماله فإن كل عمل يصدر من الإنسان خيراً أو شراً يحدث منه فى جوهر روحه أمر مخصوص إلا أنه يخفى مادام الروح متعلقاً بالبدن مشتغلا بواردات الحواس والقوى فإذا انقطعت علاقته عن البدن قامت قيامته لأن النفس كانت ساكنة مستقرة فى الجسد وعند ذلك قامت وتوجهت نحو الصعود إلى العالم العلوى فيزول الغطاء وتنكشف الأحوال ويظهر على لوح النفس نقش كل شىء عمله فى مدة عمره وهذا معنى الكتابة والقراءة (كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) أى كفى نفسك والباء زائدة واليوم ظرف لكفى وحسيبا تمييز وعلى صلته لأنه بمعنى الحاسب كالصريم بمعنى الصارم من حسب عليه كذا أو بمعنى الكافى ووضع موضع الشهيد لأنه يكفى المدعى ما أهمه وتذكيره لأن ماذكر من الحساب والكفاية مما يتولاه الرجال أو لأنه مبنى على تأويل النفس بالشخص على أنها عبارة عن نفس المذكر كقول جبلة بن حريث [يا نفس إنك باللذات مسرور * فاذكر فهل ينفعنك اليوم تذكير]

١٥ (من اهتدى فإنما يهتدى لنفسه) فذلكة لما تقدم من بيان كون القرآن هادياً لأقوم الطرائق ولزوم الأعمال لأصحابها أى من اهتدى بهدايته وعمل بما فى تضاعيفه من الأحكام وانتهى عما نهاه عنه فإنما تعود

وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا (١٦) ١٧ الاسراء

منفعته اهتدائه إلى نفسه لا تتخطاه إلى غيره ممن لم يهتد (ومن ضل) عن الطريقة التى يهديه إليها (فإنما يضل عليها) أى فإنما وبال ضلاله عليها لا على من عداه ممن لم يباشره حتى يمكن مفارقة العمل صاحبه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) تأكيد للجملة الثانية أى لا تحمل نفس حاملة للوزر وزر نفس أخرى حتى يمكن تخلص النفس الثانية عن وزرها ويختل ما بين العامل وعمله من التلازم بل إنما تحمل كل منها وزرها وهذا تحقيق لمعنى قوله عز وجل وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه وأما ما يدل عليه قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وقوله تعالى ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم من حمل الغير وزر الغير وانتفاعه بحسنته وتضرره بسيئته فهو فى الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه وتضرر بسيئته فإن جزاء الحسنة والسيئة اللتين يعملهما العامل لازم له وإنما الذى يصل إلى من يشفع جزاء شفاعته لا جزاء أصل الحسنة والسيئة وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين وما يحمله المضلون إنما هو جزاء الإضلال لا جزاء الضلال وإنما خص التأكيد بالجملة الثانية قطعاً للأطماع الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم إن لم يكونوا على الحق فالتبعة على أسلافهم الذين قلدوهم (وما كنا معذبين) بيان للعناية الربانية إثر بيان اختصاص آثار الهداية والضلال بأصحابها وعدم حرمان المهتدى من ثمرات هدايته وعدم مؤاخذة النفس بجناية غيرها أى وما صح وما استقام منا بل استحال فى سنتنا المبنية على الحكم البالغة أو ما كان فى حكمنا الماضى وقضائنا السابق أن نعذب أحداً من أهل الضلال والأوزار اكتفاء بقضية العقل (حتى نبعث) إليهم (رسولا) يهديهم إلى الحق ويردعهم عن الضلال ويقيم الحجج ويمهد الشرائع حسبما فى تضاعيف الكتاب المنزل عليه والمراد بالعذاب المنفى إما عذاب الاستئصال كما قاله الشيخ أبو منصور الماتريدى رحمه الله وهو المناسب لما بعده أو الجنس الشامل للدنيوى والأخروى وهو من أفراده وأياً ما كان فالبعث غاية لعدم صحة وقوعه فى وقته المقدر له لا لعدم وقوعه مطلقاً كيف لا والأخروى لا يمكن وقوعه عقيب البعث والدنيوى أيضاً لا يحصل إلا بعد تحقق ما يوجبه من الفسق والعصيان ألا يرى إلى قوم

١٦ نوح كيف تأخر عنهم ما حل بهم زهاء ألف سنة وقوله تعالى (وإذا أردنا أن نهلك قرية) بيان لكيفية وقوع التعذيب بعد البعثة التى جعلت غاية لعدم صحته وليس المراد بالإرادة تحققها بالفعل إذ لا يتخلف عنها المراد ولا الإرادة الأزلية المتعلقة بوقوع المراد فى وقته المقدر له إذ لا يقارنه الجزاء الآتى بل دنو وقتها كما فى قوله تعالى أتى أمر الله أى وإذا دنا وقت تعلق إرادتنا بإهلاك قرية بأن نعذب أهلها بما ذكرنا من عذاب الاستئصال الذى بينا أنه لا يصح منا قبل البعثة أو بنوع مما ذكرنا شأنه من مطلق العذاب أعنى عذاب الاستئصال لما لهم من الظلم والمعاصى دنوا تقتضيه الحكمة من غير أن يكون له حد معين (أمرنا) بواسطة الرسول المبعوث إلى أهلها (مترفيها) متنعميها وجباريها وملوكها خصهم بالذكر مع توجه الأمر

وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿١٧﴾ ١٧ الاسراء

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ﴿١٨﴾ ١٧ الاسراء

إلى الكل لأنهم الأصول فى الخطاب والباقى أتباع لهم ولأن توجه الأمر إليهم آكد وعدم التعرض للمأمور
به إما لظهور أن المراد به الحق والخير لأن الله لا يأمر بالفحشاء لا سيما بعد ذكر هداية القرآن لما يهدى إليه
وإما لأن المراد وجدنا الأمر كما يقال فلان يعطى ويمنع (ففسقوا فيها) أى خرجوا عن الطاعة وتمردوا *
(فحق عليها القول) أى ثبت وتحقق موجبه بحلول العذاب إثر ما ظهر منهم من الفسق والطغيان (فدمرناها) *
بتدمير أهلها (تدميراً) لا يكتنه كنهه ولا يوصف هذا هو المناسب لما سبق وقيل الأمر مجاز عن الحمل على *
الفسق والتسبب له بأن صب عليهم ما أبطرهم وأفضى بهم إلى الفسوق وقيل هو بمعنى التكثير يقال أمرت
الشىء فأمر أى كثرته فكثر وفى الحديث خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة أى كثيرة النتاج ويعضده
قراءة آمرنا وأمرنا من الإفعال والتفعيل وقد جعلتا من الإمارة أى جعلناهم أمراء وكل ذلك لا يساعده مقام
الزجر عن الضلال والحث على الاهتداء فإن مؤدى ذلك أن طغيانهم منوطاً بإرادة الله سبحانه وإنعامه
عليهم بنعم وافرة أبطرتهم وحملتهم على الفسق حملا حقيقياً بأن يعبر عنه بالأمر به (وكم أهلكنا) أى وكثيراً ١٧
ما أهلكنا (من القرون) بيان لكم وتمييز له والقرن مدة من الزمان يخترم فيها القوم وهى عشرون أو ثلاثون
أو أربعون أو ثمانون أو مائة وقد أيد ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام دعا لرجل فقال عش قرناً فعاش مائة
سنة أو مائة وعشرون (من بعد نوح) من بعد زمنه عليه الصلاة والسلام كعاد وثمود ومن بعدهم ممن قصت *
أحوالهم فى القرآن العظيم ومن لم تقص وعدم نظم قومه عليه الصلاة والسلام فى تلك القرون المهلكة
لظهور أمرهم على أن ذكره عليه الصلاة والسلام رمز إلى ذكرهم (وكفى بربك) أى كفى ربك (بذنوب *
عباده خبيراً بصيراً) يحيط بظواهرها وبواطنها فيعاقب عليها وتقديم الخبير لتقدم متعلقه من الاعتقادات
والنيات التى هى مبادى الأعمال الظاهرة أو لعمومه حيث يتعلق بغير المبصرات أيضاً وفيه إشارة إلى
أن البعث والأمر وما يتلوهما من فسقهم ليس لتحصيل العلم بما صدر عنهم من الذنوب فإن ذلك حاصل
قبل ذلك وإنما هو لقطع الأعذار وإلزام الحجة من كل وجه (من كان يريد) بأعماله التى يعملها سواء كان ١٨
ترتب المراد عليها بطريق الجزاء كأعمال البر أو بطريق ترتب المعلولات على العلل كالأسباب أو بأعمال
الآخرة فالمراد بالمريد على الأول الكفرة وأكثر الفسقة وعلى الثانى أهل الرياء والنفاق والمهاجر للدنيا
والمجاهد لمحض الغنيمة (العاجلة) فقط من غير أن يريد معها الآخرة كما ينبىء عنه الاستمرار المستفاد *
من زيادة كان ههنا مع الاقتصار على مطلق الإرادة فى قسيمه والمراد بالعاجلة الدار الدنيا وبإرادتها إرادة
ما فيها من فنون مطالبها كقوله تعالى ومن كان يريد حرث الدنيا ويجوز أن يراد الحياة العاجلة كقوله عز
وجل من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها لكن الأول أنسب بقوله (عجلنا له فيها) أى فى تلك العاجلة فإن *

وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ ١٧ الاسراء

كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ١٧ الاسراء

الحياة واستمرارها من جملة ماعجل له فالأنسب بذلك كلمة من كما فى قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها (مانشاء) أى مانشاء تعجيله له من نعيمها لا كل مايريد (لمن نريد) تعجيل مانشاء له وهو بدل من الضمير فى له بإعادة الجار بدل البعض فإنه راجع إلى الموصول المنبىء عن الكثرة وقرىء لمن يشاء على أن الضمير لله سبحانه وقيل هو لمن فيكون مخصوصاً بمن أراد به ذلك وهو واحد من الدهماء وتقييد المعجل والمعجل له بما ذكر من المشيئة والإرادة لما أن الحكمة التى عليها يدور فلك التكوين لا تقتضى وصول كل طالب إلى مرامه ولا استيفاء كل واصل لما يطلبه بتمامه وأما ما يتراءى من قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون من نيل كل مؤمل لجميع آماله ووصول كل عامل إلى نتيجة أعماله فقد أشير إلى تحقيق القول فيه فى سورة هود بفضل الله تعالى (ثم جعلنا له) مكان ماعجلنا له (جهنم) وما فيها من أصناف العذاب (يصلاها) يدخلها وهو حال من الضمير المجرور أو من جهنم أو استئناف (مذموماً مدحوراً) مطروداً من رحمة الله تعالى وقيل الآية فى المنافقين كانوا يراءون المسلمين ويغزون معهم ولم يكن غرضهم إلا مساهمتهم فى الغنائم ونحوها ويأباه مايقال إن السورة مكية سوى آيات معينة (ومن أراد) بأعماله (الآخرة) الدار الآخرة وما فيها من النعيم المقيم (وسعى لها سعيها) أى السعى اللائق بها وهو الإتيان بما أمر والانتهاء عما نهى لا التقرب بما يخترعون بآرائهم وفائدة اللام اعتبار النية والإخلاص (وهو مؤمن) إيماناً صحيحاً لا يخالطه شىء قادح فيه وإيراد الإيمان بالجملة الحالية للدلالة على اشتراط مقارنته لما ذكر فى حيز الصلة (فأولئك) إشارة إلى الموصول بعنوان اتصافه بما فى حيز الصلة ومافى ذلك من معنى البعد للإشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم والجمعية لمراعاة جانب المعنى إيماء إلى أن الإثابة المفهومة من الخبر تقع على وجه الاجتماع أى أولئك الجامعون لما مر من الخصال الحميدة أعنى إرادة الآخرة والسعى الجميل لها والإيمان (كان سعيهم مشكوراً) مقبولا عند الله تعالى أحسن القبول مثاباً عليه وفى تعليق المشكورية بالسعى دون قرينيه إشعار بأنه العمدة فيها (كلا) التنوين عوض عن المضاف إليه أى كل واحد من الفريقين لا الفريق الأخير المريد للخير الحقيق بالاسعاف فقط (نمد) أى نزيد مرة بعد مرة بحيث يكون الآنف مدداً للسالف ومابه الإمداد ماعجل لأحدهما من العطايا العاجلة وما أعد للآخر من العطايا الآجلة المشار إليها بمشكورية السعى وإنما لم يصرح به تعويلا على ماسبق تصريحاً وتلويحاً واتكالا على ما لحق عبارة وإشارة كما ستقف عليه وقوله تعالى (هؤلاء) بدل من كلا (وهؤلاء) عطف عليه أى نمد هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم فإن الإشارة متعرضة لذات المشار إليه بما له من العنوان لا للذات فقط كالإضمار ففيه تذكير لما به الإمداد وتعيين المضاف إليه المحذوف دفعاً لتوهم كونه أفراد الفريق الأخير وتأكيد للقصر المستفاد من تقديم

انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾ ١٧ الاسراء

لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾ ١٧ الاسراء

المفعول وقوله تعالى (من عطاء ربك) أى من معطاه الواسع الذى لا تناهى له متعلق بنمد ومغن عن ذكر ما به الإمداد ومنبه على أن الإمداد المذكور ليس بطريق الاستيجاب بالسعى والعمل بل بمحض التفضل (وما كان عطاء ربك) أى دنيويا كان أو أخرويا وإنما أظهر إظهاراً لمزيد الاعتناء بشأنه وإشعاراً بعليته للحكم (محظوراً) ممنوعا عمن يريده بل هو فائض على من قدر له بموجب المشيئة المبنية على الحكمة وإن وجد منه ما يقتضى الحظر كالكافر وهو فى معنى التعليل لشمول الإمداد للفريقين والتعرض لعنوان الربوبية فى الموضعين للإشعار بمبدئيتها لما ذكر من الإمداد وعدم الحظر (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) ٢١ كيف فى محل النصب بفضلنا على الحالية والمراد توضيح ما مر من الإمداد وعدم محظورية العطاء بالتنبيه على استحضار مراتب أحد العطاءين والاستدلال بها على مراتب الآخر أى انظر بنظر الاعتبار كيف فضلنا بعضهم على بعض فيما أمددناهم به من العطايا العاجلة فمن وضيع ورفيع وظالع وضليع ومالك ومملوك وموسر وصعلوك تعرف بذلك مراتب العطايا الآجلة ودرجات تفاضل أهلها على طريقة الاستشهاد بحال الأدنى على حال الأعلى كما أفصح عنه قوله تعالى (وللآخرة أكبر) أى هى وما فيها أكبر من الدنيا وقرىء أكثر (درجات وأكبر تفضيلا) لأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها العالية التى لا يقادر قدرها ولا يكتنه كنهها كيف لا وقد عبر عنه بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر هذا ويجوز أن يراد بما به الإمداد العطايا العاجلة فقط ويحمل القصر المذكور على دفع توهم اختصاصها بالفريق الأول فإن تخصيص إرادتهم لها ووصولهم إليها بالذكر من غير تعرض لبيان النسبة بينها وبين الفريق الثانى إرادة ووصولا مما توهم اختصاصها بالأولين فالمعنى كل واحد من الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لا من ذكرنا إرادته لها فقط من الفريق الأول من عطاء ربك الواسع وما كان عطاؤه الدنيوى محظوراً من أحد ممن يريده وممن يريد غيره انظر كيف فضلنا فى ذلك العطاء بعض كل من الفريقين على بعض آخر منهما وللآخرة الآية واعتبار عدم المحظورية بالنسبة إلى الفريق الأول تحقيقاً لشمول الإمداد له كما فعله الجمهور حيث قالوا لا يمنعه من عاص لعصيانه يقتضى كون القصر لدفع توهم اختصاص الإمداد الدنيوى بالفريق الثانى مع أنه لم يسبق فى الكلام ما يوهم ثبوته له فضلا عن إيهام اختصاصه (لا تجعل مع الله إلهاً آخر) الخطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته وهو من باب ٢٢ التهييج والإلهاب أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب (فتقعد) بالنصب جواباً للنهى والقعود بمعنى الصيرورة من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أو بمعنى العجز من قعد عنه أى عجز عنه (مذموما مخذولا) خبران أو حالان أى جامعاً على نفسك الذم من الملائكة والمؤمنين والخذلان من الله تعالى وفيه إشعار بأن الموحد جامع بين المدح والنصرة .

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ ١٧ الاسراء

وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ ١٧ الاسراء

٢٣ (وقضى ربك) أى أمر أمراً مبرماو قرىء وأوصى ربك ووصى ربك (أن لا تعبدوا) أى بأن لا تعبدوا (إلا إياه) على أن أن مصدرية ولا نافيه أو أى لا تعبدوا على أنها مفسرة ولا ناهية لأن العبادة غاية التعظيم فلا تحق إلا لمن له غاية العظمة ونهاية الإنعام وهو كالتفصيل للسعى الآخرة (وبالوالدين) أى وأن تحسنوا بهما أو وأحسنوا بهما (إحساناً) لأنهما السبب الظاهر للوجود والتعيش (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) إما مركبة من أن الشرطية وما المزيدة لتأكيدها ولذلك دخل الفعل نون التأكيد ومعنى عندك فى كنفك وكفالتك وتقديمه على المفعول مع أن حقه التأخر عنه للتشويق إلى وروده فإنه مدار تضاعف الرعاية والإحسان وأحدهما فاعل للفعل وتأخيره عن الظرف والمفعول لئلا يطول الكلام به وبما عطف عليه وقرىء يبلغان فأحدهما بدل من ضمير التثنية وكلاهما عطف عليه ولا سبيل إلى جعل كلاهما تأكيداً للضمير وتوحيد ضمير الخطاب فى عندك وفيما بعده مع أن ماسبق على الجمع للاحتراز عن التباس المراد فإن المقصود نهى كل أحد عن تأفيف والديه ونهرهما ولو قوبل الجمع بالجمع أو بالتثنية لم يحصل هذا المرام (فلا تقل لهما) أى لواحد منهما حالتى الانفراد والاجتماع (أف) وهو صوت ينبىء عن تضجر أو اسم فعل هو أتضجر وقرىء بالكسر بلا تنوين وبالفتح والضم منونا وغير منون أى لا تتضجر بما تستقذر منهما وتستثقل من مؤنهما وبهذا النهى يفهم النهى عن سائر ما يؤذيهما بدلالة النص وقد خص بالذكر بعضه إظهاراً للاعتناء بشأنه فقيل (ولا تنهرهما) أى لا تزجرهما عما لا يعجبك بإغلاظ قيل النهى والنهر والنهم أخوات (وقل لهما) بدل التأفيف والنهر (قولا كريماً) ذا كرم أو هو وصف له بوصف صاحبه أى قولا صادراً عن كرم ولطف وهو القول الجميل الذى يقتضيه حسن الأدب ويستدعيه النزول على المروءة مثل أن يقول ياأباه ويا أماه كدأب إبراهيم عليه السلام إذ قال لأبيه يا أبت مع ما به من الكفر ولا يدعوهما بأسمائهما فإنه من الجفاء وسوء الأدب وديدن الدعار وسئل الفضيل بن عياض عن بر الوالدين فقال أن لا تقوم إلى خدمتهما عن كسل وقيل أن لا ترفع صوتك عليهما ولا تنظر إليهما شزراً ولا يريا منك مخالفة فى ظاهر ولا باطن وأن تترحم عليهما ما عاشا وتدعو لهما إذا ماتا وتقوم بخدمة أودائهما من بعدهما فعن النبى ﷺ إن من أبر البر أن يصل الرجل أهل

٢٤ ود أبيه (واخفض لهما جناح الذل) عبارة عن إلانة الجانب والتواضع والتذلل لهما فإن إعزازهما لا يكون إلا بذلك فكأنه قيل واخفض لهما جناحك الذليل أو جعل لذله جناح كما جعل لبيد فى قوله [وغداة ريح قد كشفت وقرة * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها] للقرة زماما وللشمال يداً تشبيهاً له بطائر يخفض جناحه لأفراخه تربية لها وشفقة عليها وأما جعل خفض الجناح عبارة عن ترك الطيران كما فعله القفال فلا يناسب

رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾ ١٧ الاسراء

وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ ١٧ الاسراء

المقام (من الرحمة) من فرط رحمتك وعطفك عليهما ورقتك لهما لافتقارهما اليوم إلى من كان أفقر خلق * الله تعالى إليهما ولا تكتف برحمتك الفانية بل ادع الله لهما برحمته الواسعة الباقية (وقل رب ارحمهما) * برحمتك الدنيوية والأخروية التي من جملتها الهداية إلى الإسلام فلا ينافي ذلك كفرهما (كما ربياني) الكاف * في محل النصب على نعت لمصدر محذوف أي رحمة مثل تربيتهما لي أو مثل رحمتهما لي على أن التربية رحمة ويجوز أن يكون لهما الرحمة والتربية معاً وقد ذكر أحدهما في أحد الجانبين والآخر في الآخر كما يلوح به التعرض لعنوان الربوبية في مطلع الدعاء كأنه قيل رب ارحمهما وربهما كما رحماني وربياني (صغيراً) * ويجوز أن تكون الكاف للتعليل أي لأجل تربيتهما لي كقوله تعالى واذكروه كما هداكم ولقد بالغ عز وجل في التوصية بهما حيث افتتحها بأن شفع الإحسان إليهما بتوحيده سبحانه ونظمهما في سلك القضاء بهما معاً ثم ضيق الأمر في باب مراعاتهما حتى لم يرخص في أدنى كلمة تنفلت من المتضجر مع ماله من موجبات الضجر مالا يكاد يدخل تحت الحصر وختمها بأن جعل رحمته التي وسعت كل شيء مشبهة بتربيتهما وعن النبي ﷺ رضى الله في رضى الوالدين وسخطه في سخطهما وروى يفعل البار مايشاء أن يفعل فلن يدخل النار ويفعل العاق مايشاء أن يفعل فلن يدخل الجنة وقال رجل لرسول الله ﷺ إن أبوى بلغا من الكبر أني ألى منهما ماولياني في الصغر فهل قضيتهما حقهما قال لا فإنهما كانا يفعلان ذلك وهما يحبان بقاءك وأنت تفعل ذلك وأنت تريد موتهما وروى أن شيخاً أتى النبي ﷺ فقال إن ابني هذا له مال كثير وإنه لا ينفق على من ماله فنزل جبريل عليه السلام وقال إن هذا الشيخ قد أنشأ في ابنه أبياتاً ماقرع سمع بمثلها فاستنشدها فأنشدها الشيخ فقال | غذوتك مولوداً ومنتك يافعا * تعل بما أجنى عليك وتنهل | | إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت * لسقمك إلا باكياً أتململ | | كأني أنا المطروق دونك بالذي * طرقت به دوني وعيني تهمل | | فلما بلغت السن والغاية التي * إليها مدى ما كنت فيك أؤمل | | جعلت جزائي غلظة وفظاظة * كأنك أنت المنعم المتفضل | | فليتك إذ لم ترع حق أبوتي * فعلت كما الجار المجاور يفعل | فغضب رسول الله ﷺ وقال أنت ومالك لأبيك (ربكم أعلم بما في نفوسكم) من البر والعقوق (إن تكونوا صالحين) قاصدين للصلاح ٢٥ والبر دون العقوق والفساد (فإنه) تعالى (كان للأوابين) أي الرجاعين إليه تعالى عما فرط منهم مما لا يكاد * يخلو عنه البشر (غفوراً) لما وقع منهم من نوع تقصير أو أذية فعلية أو قولية وفيه مالا يخفى من التشديد * في الأمر بمراعاة حقوقهما ويجوز أن يكون عاما لكل تائب ويدخل فيه الجاني على أبويه دخولا أولياً

(وآت ذا القربى) أي ذا القرابة (حقه) توصية بالأقارب إثر التوصية ببر الوالدين ولعل المراد بهم ٢٦ المحارم وبحقهم النفقة كما ينبيء عنه قوله تعالى (والمسكين وابن السبيل) فإن المأمور به في حقهما المواساة * المالية لا محالة أي وآتهما حقهما كان مفترضاً بمكة بمنزلة الزكاة وكذا النهي عن التبذير وعن الإفراط في القبض

إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَـٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَـٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ ١٧ الاسراء

وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾ ١٧ الاسراء

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ ١٧ الاسراء

والبسط فإن الكل من التصرفات المالية (ولا تبذر تبذيراً) نهى عن صرف المال إلى من سواهم ممن لا يستحقه فإن التبذير تفريق فى غير موضعه مأخوذ من تفريق حبات وإلقائها كيفما كان من غير تعهد لمواقعه لا عن الإكثار فى صرفه إليهم وإلا لناسبه الإسراف الذى هو تجاوز الحد فى صرفه وقد نهى عنه بقوله تعالى ولا تبسطها وكلاهما مذموم (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) تعليل للنهى عن التبذير ببيان أنه يجعل صاحبه ملزوزاً فى قرن الشياطين والمراد بالإخوة المماثلة التامة فى كل مالا خير فيه من صفات السوء التى من جملتها التبذير أى كانوا بما فعلوا من التبذير أمثال الشياطين أو الصداقة والملازمة أى كانوا أصدقاءهم وأتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف فى المعاصى فإنهم كانوا ينحرون الإبل ويتياسرون عليها ويبذرون أموالهم فى السمعة وسائر مالا خير فيه من الملاهى والملاهى أو المقارنة أى قرناءهم فى النار على سبيل الوعيد (وكان الشيطان لربه كفوراً) من تتمة التعليل أى مبالغاً فى كفران نعمته تعالى لأن شأنه أن يصرف جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والقدر إلى غير ما خلقت هى له من أنواع المعاصى والإفساد فى الأرض وإضلال الناس وحملهم على الكفر بالله وكفران نعمه الفائضة عليهم وصرفها إلى غير ما أمر الله تعالى به وتخصيص هذا الوصف بالذكر من بين سائر أوصافه القبيحة للإيذان بأن التبذير الذى هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المقابل للشكر الذى هو عبارة عن صرفها إلى ما خلقت هى له والتعرض لوصف الربوبية للإشعار بكمال عتوه فإن كفران نعمة الرب مع كون الربوبية من قوى الدواعى إلى شكرها غاية الكفران ونهاية الضلال والطغيان (وإما تعرضن عنهم) أى إن اعتراك أمر اضطرك إلى أن تعرض عن أولئك المستحقين (ابتغاء رحمة من ربك) أى لفقد رزق من ربك إقامة للمسبب مقام السبب فإن الفقد سبب للابتغاء (ترجوها) من الله تعالى لتعطيهم وكان ﷺ إذا سئل شيئاً وليس عنده أعرض عن السائل وسكت حياء فأمر بتعهدهم بالقول الجميل لئلا تعتريهم الوحشة بسكوته ﷺ فقيل (فقل لهم قولا ميسوراً) سهلا لينا وعدهم وعداً جميلا من يسر الأمر نحو سعد أو قل لهم رزقنا الله وإياكم من فضله على أنه دعاء لهم ييسر عليهم فقرهم (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) تمثيلان لمنع الشحيح وإسراف المبذر زجراً لهما عنهما وحملا على ما بينهما من الاقتصاد [كلا طرفى قصد الأمور ذميم] وحيث كان قبح الشح مقارناً له معلوماً من أول الأمر روعى ذلك فى التصوير بأقبح الصور ولما كان غائلة الإسراف فى آخره بين قبحه فى أثره فقيل (فتقعد ملوماً) أى فتصير ملوماً عند الله وعند الناس وعند نفسك إذا احتجت وندمت على ما فعلت (محسوراً) نادماً أو منقطعاً بك لا شىء عندك من حسره السفر إذا بلغ منه وما قيل من أنه

إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾ ١٧ الاسراء

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾ ١٧ الاسراء

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ١٧ الاسراء

روى عن جابر رضى الله عنه أنه قال بينا رسول الله ﷺ قاعد إذ أتاه صبى فقال إن أمى تستكسيك درعا فقال ﷺ من ساعة إلى ساعة فعد إلينا فذهب إلى أمه فقالت له قل إن أمى تستكسيك الدرع الذى عليك فدخل ﷺ داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عريانا وأذن بلال وانتظروا فلم يخرج للصلاة فنزلت فيأباه أن السورة مكية خلا آيات فى آخرها كذا ماقيل إنه ﷺ أعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل وكذا عيينة بن حصن الفزارى فجاء عباس بن مرداس فأنشأ يقول [أتجعل نهبى ونهب العبيـ * ـد بين عيينة والأقرع] [وما كان حصن ولا حابس * يفوقان مرداس فى مجمع] [وما كنت دون امرىء منهما * ومن تضع اليوم لا يرفع] فقال ﷺ يا أبا بكر اقطع لسانه عنى أعطه مائة من الإبل وكانوا جميعاً من المؤلفة القلوب فنزلت

٣٠ (إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) تعليل لما مر أى يوسعه على بعض ويضيقه على آخرين حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فليس مايرهقك من الإضافة التى تحوجك إلى الإعراض عن السائلين أو نفاد مافى يدك إذا بسطتها كل البسط إلا لمصلحتك (إنه كان بعباده خبيراً بصيراً) تعليل لما سبق أى يعلم * سرهم وعلنهم فيعلم من مصالحهم مايخفى عليهم ويجوز أن يراد أن البسط والقبض من أمر الله العالم بالسرائر والظواهر الذى بيده خزائن السموات والأرض وأما العباد فعليهم أن يقتصدوا وأن يراد أنه تعالى يبسط تارة ويقبض أخرى فاستنوا بسنته فلا تقبضوا كل القبض ولا تبسطوا كل البسط وأن يراد أنه تعالى

٣١ يبسط ويقدر حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وأن يكون تمهيداً لقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) أى مخافة فقر وقرىء بكسر الخاء كانوا يئدون بناتهم مخافة الفقر فنهوا عن ذلك (نحن نرزقهم * وإياكم) لا أنتم فلا تخافوا الفاقة بناء على علمكم بعجزكم عن تحصيل رزقهم وهو ضمان لرزقهم وتعليل للنهى المذكور بإبطال موجبه فى زعمهم وتقديم ضمير الأولاد على المخاطبين على عكس ماوقع فى سورة الأنعام للإشعار بأصالتهم فى إفاضة الرزق أو لأن الباعث على القتل هناك الإملاق الناجز ولذلك قيل من إملاق وههنا الإملاق المتوقع ولذلك قيل خشية إملاق فكأنه قيل نرزقهم من غير أن ينتقص من رزقكم شىء فيعتريكم ماتخشونه وإياكم أيضاً رزقا إلى رزقكم (إن قتلهم كان خطأ كبيراً) تعليل آخر ببيان أن المنهى عنه فى نفسه * منكر عظيم والخطء الذنب والإثم يقال خطىء خطأ كأثم إثماً وقرىء بالفتح والسكون وبفتحتين بمعناه كالحذر والحذر وقيل بمعنى ضد الصواب وبكسر الخاء والمد وبفتحها ممدوداً وبفتحها وحذف الهمزة وبكسرها

٣٢ كذلك (ولا تقربوا الزنا) بمباشرة مباديه القريبة أو البعيدة فضلا عن مباشرته وإنما نهى عن قربانه على خلاف ماسبق ولحق من القتل للمبالغة فى النهى عن نفسه ولأن قربانه داع إلى مباشرته وتوسيط النهى

وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾ ١٧ الاسراء

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ ١٧ الاسراء

عنه بين النهى عن قتل الأولاد والنهى عن قتل النفس المحرمة على الإطلاق باعتبار أنه قتل للأولاد لما أنه تضييع للأنساب فإن من لم يثبت نسبه ميت حكما (إنه كان فاحشة) فعلة ظاهرة القبح متجاوزة عن الحد (وساء سبيلا) أى بئس طريقا طريقه فإنه غصب الأبضاع المؤدى إلى اختلال أمر الأنساب وهيجان الفتن كيف لا وقد قال النبى ﷺ إذا زنى العبد خرج منه الإيمان فكان على رأسه كالظلة فإذا انقطع رجع إليه وقال ﷺ لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن وعن حذيفة رضى الله عنه أنه قال ﷺ إياكم والزنا فإن فيه ست خصال ثلاث فى الدنيا وثلاث فى الآخرة فأما التى فى الدنيا فذهاب البهاء ودوام الفقر وقصر العمر وأما التى فى الآخرة فسخط الله تعالى وسوء الحساب والخلود فى النار (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله) قتلها بأن عصمها بالإسلام أو بالعهد (إلا بالحق) إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس معصومة عمدا فالاستثناء مفرغ أى لا تقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق أو ملتبسين أو ملتبسة بشىء من الأشياء ويجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف أى لا تقتلوها قتلا ما إلا قتلا ملتبسا بالحق (ومن قتل مظلوما) بغير حق يوجب قتله أو يبيحه للقاتل حتى إنه لا يعتبر إباحته لغير القاتل فإن من عليه القصاص إذا قتله غير من له القصاص يقتص له ولا يفيده قول الولى أنا أمرته بذلك مالم يكن الأمر ظاهرا (فقد جعلنا لوليه) لمن يلى أمره من الوارث أو السلطان عند عدم الوارث (سلطانا) تسلطا واستيلاء على القاتل يؤاخذه بالقصاص أو بالدية حسبما تقتضيه جنايته أو حجة غالبة (فلا يسرف) وقرىء لا تسرف (فى القتل) أى لا يسرف الولى فى أمر القتل بأن يتجاوز الحد المشروع بأن يزيد عليه المثلة أو بأن يقتل غير القاتل من أقاربه أو بأن يقتل الاثنين مكان الواحد كما يفعله أهل الجاهلية أو بأن يقتل القاتل فى مادة الدية وقرىء بصيغة النفى مبالغة فى إفادة معنى النهى (إنه كان منصورا) تعليل للنهى والضمير للولى على معنى أنه تعالى نصره بأن أوجب له القصاص أو الدية وأمر الحكام بمعونته فى استيفاء حقه فلا يبغ ماوراء حقه ولا يستزد عليه ولا يخرج من دائرة أمر الناصر أو للمقتول ظلما على معنى أنه تعالى نصره بما ذكر فلا يسرف وليه فى شأنه أو للذى يقتله الولى ظلما وإسرافا ووجه التعليل ظاهر وعن مجاهد أن الضمير فى لا يسرف للقاتل الأول ويعضده قراءة فلا تسرفوا والضميران فى التعليل عائدان إلى الولى أو المقتول فالمراد بالإسراف حينئذ إسراف القاتل على نفسه بتعريضها للهلاك العاجل والآجل لا الإسراف وتجاوز الحد فى القتل أى لا يسرف على نفسه فى شأن القتل كما فى قوله تعالى قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم (ولا تقربوا مال اليتيم) نهى عن قربانه لما ذكر من المبالغة فى النهى

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ ١٧ الاسراء
وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾ ١٧ الاسراء

عن التعرض له و من إفضاء ذلك إليه وللتوسل إلى الاستثناء بقوله تعالى (إلا بالتى هى أحسن) أى إلا بالخصلة والطريقة التى هى أحسن الخصال والطرائق وهى حفظه واستثماره (حتى يبلغ أشده) غاية لجواز التصرف على الوجه الأحسن المدلول عليه بالاستثناء لا للوجه المذكور فقط (وأوفوا بالعهد) سواء جرى بينكم وبين ربكم أو بينكم وبين غيركم من الناس والإيفاء بالعهد والوفاء به هو القيام بمقتضاه والمحافظة عليه ولا يكاد يستعمل إلا بالباء فرقاً بينه وبين الإيفاء الحسى كإيفاء الكيل والوزن (إن العهد) أظهر فى مقام الإضمار إظهاراً لكمال العناية بشأنه أو لأن المراد مطلق العهد المنتظم للعهد المعهود (كان مسئولا) أى مسئولا عنه على حذف الجار وجعل الضمير بعد انقلابه مرفوعا مستكناً فى اسم المفعول كقوله تعالى وذلك يوم مشهود أى مشهود فيه ونظيره ما فى قوله تعالى تلك آيات الكتاب الحكيم على أن أصله الحكيم قائله لحذف المضاف وجعل الضمير مستكناً فى الحكيم بعد انقلابه مرفوعا ويجوز أن يكون تخييلا كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتاً للناكث كما يقال للموءودة بأى ذنب قتلت (وأوفوا الكيل) أى أتموه ولا تخسروه (إذا كلتم) أى وقت كيلكم للمشترين وتقييد الأمر بذلك لما أن التطفيف هناك يكون وأما وقت الاكتيال على الناس فلا حاجة إلى الأمر بالتعديل قال تعالى إذا اكتالوا على الناس يستوفون الآية (وزنوا بالقسطاس) وهو القرسطون وقيل كل ميزان صغيراً كان أو كبيراً رومى معرب ولا يقدح ذلك فى عربية القرآن لانتظام المعربات فى سلك الكلم العربية وقرىء بضم القاف (المستقيم) أى العدل السوى ولعل الاكتفاء باستقامته عن الأمر بإيفاء الوزن لما أن عند استقامته لا يتصور الجور غالباً بخلاف الكيل فإنه كثيراً ما يقع التطفيف مع استقامة الآلة كما أن الاكتفاء بإيفاء الكيل عن الأمر بتعديله لما أن إيفاءه لا يتصور بدون تعديل المكيال وقد أمر بتقويمه أيضاً فى قوله تعالى وأوفوا الكيل والميزان بالقسط (ذلك) أى إيفاء الكيل والوزن بالميزان السوى (خير) فى الدنيا إذ هو أمانة توجب الرغبة فى معاملته والذكر الجميل بين الناس (وأحسن تأويلا) عاقبة تفعيل من آل إذا رجع والمراد ما يئول إليه (ولا تقف) ولا تتبع من قفا أثره إذا تبعه وقرىء ولا تقف من قاف أثره أى قفاه ومنه القافة فى جمع القائف (ما ليس لك به علم) أى لا تكن فى اتباع ما لا علم لك به من قول أو فعل كمن يتبع مسلكا لا يدرى أنه يوصله إلى مقصده واحتج به من منع اتباع الظن وجوابه أن المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند قطعياً كان أو ظنياً واستعماله بهذا المعنى مما لا ينكر شيوعه وقيل إنه مخصوص بالعقائد وقيل بالرمى وشهادة الزور ويؤيده قوله ﷺ من قفا مؤمناً بما ليس فيه حبسه الله تعالى فى ردغة الخبال حتى يأتى بالمخرج ومنه قول الكميت [ولا أرمى البرىء بغير ذنب * ولا أقفوا الحواصن إن رمينا] (إن السمع والبصر والفؤاد) وقرىء بفتح الفاء والواو المقلوبة من الهمزة عند ضم الفاء (كل أولئك)

وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ ١٧ الاسراء

كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ١٧ الاسراء

أى كل واحد من تلك الأعضاء فأجريت مجرى العقلاء لما كان مسئولة عن أحوالها شاهدة على أصحابها هذا وإن أولاء وإن غلب فى العقلاء لكنه من حيث إنه اسم جمع لذا الذى يعم القبيلين جاء لغيرهم أيضاً قال [ذم المنازل بعد منزلة اللوى * والعيش بعد أولئك الأيام] (كان عنه مسئولا) أى كان كل من تلك الأعضاء مسئولا عن نفسه على أن اسم كان ضمير يرجع إلى كل وكذا الضمير المجرور وقد جوز أن يكون الاسم ضمير القافى بطريق الالتفات إذ الظاهر أن يقال كنت عنه مسئولا وقيل الجار والمجرور فى محل الرفع قد أسند إليه مسئولا معللا بأن الجار والمجرور لا يلتبس بالمبتدأ وهو السبب فى منع تقديم الفاعل وما يقوم مقامه ولكن النحاس حكى الإجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل إذا كان جاراً ومجروراً ويجوز أن يكون من باب الحذف على شريطة التفسير ويحذف الجار من المفسر ويعود الضمير مستكناً كما ذكرنا فى قوله تعالى يوم مشهود وجوز أن يكون مسئولا مسنداً إلى المصدر المدلول عليه بالفعل وأن يكون فاعله المصدر وهو السؤال وعنه فى محل النصب وسأل ابن جنى أبا على عن قولهم فيك يرغب وقال لا يرتفع بما بعده فأين المرفوع فقال المصدر أى فيك يرغب الرغبة بمعنى تفعل الرغبة كما فى قولهم يعطى ويمنع أى يفعل الإعطاء والمنع وجوز أن يكون اسم كان أو فاعله ضمير كل بحذف المضاف أى كان صاحبه عنه مسئولا أو مسئولا صاحبه (ولا تمش فى الأرض) التقييد لزيادة التقرير والإشعار بأن المشى عليها بما لا يليق بالمرح (مرحا) تكبراً وبطراً واختيالا وهو مصدر وقع موقع الحال أى ذا مرح أو تمرح مرحا أو لأجل المرح وقرىء بالكسر (إنك لن تخرق الأرض) تعليل للنهى وفيه تهكم بالمختال وإيذان بأن ذلك مفاخرة مع الأرض وتكبر عليها أى لن تخرق الأرض بدوسك وشدة وطأتك وقرىء بضم الراء (ولن تبلغ الجبال) التى هى بعض أجزاء الأرض (طولا) حتى يمكن لك أن تتكبر عليها إذ التكبر إنما يكون بكثرة القوة وعظم الجثة وكلاهما مفقود وفيه تعريض بما عليه المختال من رفع رأسه ومشيه على صدور قدميه (كل ذلك) إشارة إلى ما علم فى تضاعيف ذكر الأوامر والنواهى من الخصال الخمس والعشرين (كان سيئه) الذى نهى عنه وهى اثنتا عشرة خصلة (عند ربك مكروها) مبغضاً غير مرضى أو غير مراد بالإرادة الأولية لا غير مراد مطلقاً لقيام الأدلة القاطعة على أن جميع الأشياء واقعة بإرادته سبحانه وهو تتمة لتعليل الأمور المنهى عنها جميعاً ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن البعض من الكبائر للإيذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية فى وجوب الانتهاء عن ذلك وتوجيه الإشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء لما أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط وفيه إشعار بكون ما عداه مرضياً عنده تعالى وإنما لم يصرح بذلك إيذاناً بالغنى عنه وقيل الإضافة بيانية كما فى آية الليل وآية النهار وقرىء سيئة على أنه خبر كان وذلك إشارة إلى ما نهى عنه من الأمور المذكورة

ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا (٣٩) ١٧ الاسراء

أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا (٤٠) ١٧ الاسراء

ومكروها بدل من سيئة أو صفة لها محمولة على المعنى فإنه بمعنى سيئاً وقد قرىء به أو مجرى على موصوف مذكر أى أمراً مكروها أو مجرى مجرى الأسماء زال عنه معنى الوصفية ويجوز كونه حالا من المستكن فى كان أو فى الظرف على أنه صفة سيئة وقرىء سيئاته وقرىء شأنه (ذلك) أى الذى تقدم من التكاليف ٣٩ المفصلة (مما أوحى إليك ربك) أى بعض منه أو من جنسه (من الحكمة) التى هى علم الشرائع أو معرفة ۞ الحق لذاته والعمل به أو من الأحكام المحكمة التى لا يتطرق إليها النسخ والفساد وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن هذه الآيات الثمانى عشرة كانت فى ألواح موسى عليه السلام أولها لا تجعل مع الله إلهاً آخر قال تعالى وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وهى عشر آيات فى التوراة ومن إما متعلقة بأوحى على أنها تبعيضية أو ابتدائية وإما بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره المحذوف فى الصلة أى كائناً من الحكمة وإما بدل من الموصول بإعادة الجار (ولا تجعل مع الله إلهاً آخر) الخطاب للرسول ﷺ والمراد ۞ غيره ممن يتصور منه صدور المنهى عنه وقد كرر للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الأمر ومنتهاه وأنه رأس كل حكمة وملاكها ومن عدمه لم ينفعه علومه وحكمه وإن بذ فيها أساطين الحكماء وحك بيافوخه عنان السماء وقد رتب عليه ماهو عائدة الإشراك أولا حيث قيل فتقعد مذموما مخذولا ورتب عليه ههنا نتيجته فى العقبى فقيل (فتلقى فى جهنم ملوما) من جهة نفسك ومن جهة غيرك (مدحوراً) مبعداً من رحمة الله تعالى ۞ وفى إيراد الإلقاء مبنياً للمفعول جرى على سنن الكبرياء وازدراء بالمشرك وجعل له من قبيل خشبة يأخذها آخذ بكفه فيطرحها فى التنور (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً) خطاب للقائلين ٤٠ بأن الملائكة بنات الله سبحانه والإصفاء بالشىء جعله خالصاً والهمزة للإنكار والفاء للعطف على مقدر يفسره المذكور أى أفضلكم على جنابه فخصكم بأفضل الأولاد على وجه الخلوص وآثر لذاته أخسها وأدناها كما فى قوله سبحانه ألكم الذكر وله الأنثى وقوله تعالى أم له البنات ولكم البنون وقد قصد ههنا بالتعرض لعنوان الربوبية تشديد النكير وتأكيده وأشير بذكر الملائكة عليهم السلام وإيراد الإناث مكان البنات إلى كفرة لهم أخرى وهى وصفهم لهم عليهم السلام بالأنوثة التى هى أخس صفات الحيوان كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً (إنكم لتقولون) بمقتضى مذهبكم الباطل الذى ۞ هو إضافة الولد إليه سبحانه (قولا عظيما) لا يقادر قدره فى استتباع الإثم وخرقه لقضايا العقول بحيث ۞ لا يجترىء عليه أحد حيث يجعلونه تعالى من قبيل الأجسام المتجانسة السريعة الزوال وليس كمثله شىء وهو الواحد القهار الباقى بذاته ثم تضيفون إليه ما تكرهون من أخس الأولاد وتفضلون عليه أنفسكم بالبنين ثم تصفون الملائكة الذين هم من أشرف الخلائق بالأنوثة التى هى أخس أوصاف الحيوان فيالها

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ ١٧ الاسراء

قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ ١٧ الاسراء

سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ ١٧ الاسراء

---

٤١ من ضلة ما أقبحها وكفرة ما أشنعها وأفظعها (ولقد صرفنا) هذا المعنى وكررناه (فى هذا القرآن) على وجوه من التصريف فى مواضع منه وإنما ترك الضمير تعويلا على الظهور وقرىء بالتخفيف (ليذكروا) مافيه ويقفوا على بطلان مايقولونه والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء الحال أن يعرض عنهم ويحكى للسامعين هناتهم وقرىء بالتخفيف من الذكر بمعنى التذكر ويجوز أن يراد بهذا القرآن مانطق ببطلان مقالاتهم المذكورة من الآيات الكريمة الواردة على أساليب مختلفة ومعنى التصريف فيه جعله مكاناً له أى أوقعنا فيه التصريف كقوله يجرح فى عراقيبها نصلى وقد جوز أن يراد به إبطال إضافتهم إليه تعالى البنات وأنت تعلم أن إبطالها من آثار القرآن ونتائجها (وما يزيدهم) أى والحال أنه مايزيدهم ذلك التصريف البالغ (إلا نفوراً) عن الحق وإعراضاً عنه فضلا عن التذكر المؤدى إلى معرفة بطلان ماهم عليه من القبائح

٤٢ (قل) فى إظهار بطلان ذلك من جهة أخرى (لوكان معه) تعالى (آلهة كما يقولون) أى المشركون قاطبة وقرىء بالتاء خطاباً لهم من قبل النبى ﷺ والكاف فى محل النصب على أنها نعت لمصدر محذوف أى كونا مشابهاً لما يقولون والمراد بالمشابهة الموافقة والمطابقة (إذاً لابتغوا) جواب عن مقالتهم الشنعاء وجزاء للو أى لطلبوا (إلى ذى العرش) أى إلى من له الملك والربوبية على الإطلاق (سبيلا) بالمغالبة والممانعة كما هو ديدن الملوك بعضهم مع بعض على طريقة قوله تعالى لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقيل بالتقرب إليه تعالى كقوله تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة والأول هو الأظهر

٤٣ الأنسب (سبحانه) فإنه صريح فى أن المراد بيان أنه يلزم مما يقولونه محذور عظيم من حيث لايحتسبون وأما ابتغاء السبيل إليه تعالى بالتقرب فليس مما يختص بهذا التقرير ولا هو مما يلزمهم من حيث لا يشعرون بل هو أمر يعتقدونه رأساً أى تنزه بذاته تنزهاً حقيقاً به (وتعالى) متباعداً (عما يقولون) من العظيمة التى هى أن يكون معه آلهة وأن يكون له بنات (علواً) تعاليا كقوله تعالى والله أنبتكم من الأرض نباتا (كبيراً) لاغاية وراءه كيف لا وإنه سبحانه فى أقصى غايات الوجود وهو الوجوب الذاتى وما يقولونه من أن له تعالى شركاء وأولاداً فى أبعد مراتب العدم أعنى الامتناع لالأنه تعالى فى أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فإنه من خواص مايمتنع بقاؤه كما قيل فإن مايقولونه ليس مجرد اتخاذ الولد بل اتخاذه تعالى له وأن يكون معه آلهة ولا ريب فى أن ذلك ليس بداخل فى حد الإمكان فضلا عن دخوله تحت الوجود وكونه من أدنى مراتب الوجود إنما هو بالنسبة إلى من شأنه ذلك.

تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾ ١٧ الاسراء

وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابًا مَّسۡتُورًا ﴿٤٥﴾ ١٧ الاسراء

وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرًا وَإِذَا ذَكَرۡتَ رَبَّكَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِ وَحۡدَهُۥ وَلَّوۡاْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِمۡ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ ١٧ الاسراء

٤٤ (تسبح) بالفوقانية وقرىء بالتحتانية وقرىء سبحت (له السموات السبع والأرض ومن فيهن) من الملائكة والثقلين على أن المراد بالتسبيح معنى منتظم لما ينطق به لسان المقال ولسان الحال بطريق عموم المجاز (وإن من شيء) من الأشياء حيواناً كان أو نباتاً أو جماداً (إلا يسبح) ملتبساً (بحمده) أي ينزهه * تعالى بلسان الحال عما لا يليق بذاته الأقدس من لوازم الإمكان ولواحق الحدوث إذ مامن موجود إلا وهو بإمكانه وحدوثه يدل دلالة واضحة على أن له صانعاً عليما قادراً حكيما واجباً لذاته قطعاً للسلسلة (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) أيها المشركون لإخلالكم بالنظر الصحيح الذي به يفهم ذلك وقرىء * لا يفقهون على صيغة المبني للمفعول من باب التفعيل (إنه كان حليما) ولذلك لم يعاجلكم بالعقوبة مع * ماأنتم عليه من موجباتها من الإعراض عن التدبر في الدلائل الواضحة الدالة على التوحيد والانهماك في الكفر والإشراك (غفوراً) لمن تاب منكم (وإذا قرأت القرآن) الناطق بالتسبيح والتنزيه ودعوتهم ٤٥ إلى العمل بما فيه من التوحيد ورفض الشرك وغير ذلك من الشرائع (جعلنا) بقدرتنا ومشيئتنا المبنية * على دواعي الحكم الخفية (بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة) أوثر الموصول على الضمير ذماً لهم بما * في حيز الصلة وإنما خص بالذكر كفرهم بالآخرة من بين سائر ما كفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على أنها معظم ماأمروا بالإيمان به في القرآن وتمهيداً لما سينقل عنهم من إنكار البعث واستعجاله ونحو ذلك (حجاباً) يحجبهم من أن يدركوك على ما أنت عليه من النبوة ويفهموا قدرك الجليل ولذلك اجترءوا على * تفوه العظيمة التي هي قولهم إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً وحمل الحجاب على ماروي عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه من أنه لما نزلت سورة تبت أقبلت العوراء أم جميل امرأة أبي لهب وفي يدها فهر والنبي ﷺ قاعد في المسجد ومعه أبو بكر رضي الله عنه فلما رآها قال يارسول الله لقد أقبلت هذه وأخاف أن تراك قال ﷺ إنها لن تراني وقرأ قرآنا فوقفت على أبي بكر رضي الله عنه ولم تر رسول الله ﷺ مما لا يقبله الذوق السليم ولا يساعده النظم الكريم (مستوراً) ذا ستر كما في قولهم سيل مفعم أو مستوراً عن * الحس بمعنى غير حسي أو مستوراً في نفسه بحجاب آخر أو مستوراً كونه حجابا حيث لا يدرون أنهم لا يدرون (وجعلنا على قلوبهم أكنة) أغطية كثيرة جمع كنان (أن يفقهوه) مفعول لأجله أي كراهة أن ٤٦ يفقهوه أو مفعول لما دل عليه الكلام أي منعناهم أن يقفوا على كنهه ويعرفوا أنه من عند الله تعالى (وفي *

نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَسۡتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذۡ يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَ وَإِذۡ هُمۡ نَجۡوَىٰٓ إِذۡ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسۡحُورًا ﴿٤٧﴾ ١٧ الاسراء

ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾ ١٧ الاسراء

آذانهم وقرآ) صمما وثقلا مانعاً من سماعه اللائق به وهذه تمثيلات معربة عن كمال جهلهم بشئون النبى ﷺ وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومج أسماعهم له جىء بها بيانا لعدم فقههم لتسبيح لسان المقال إثر بيان عدم فقههم لتسبيح لسان الحال وإيذانا بأن هذا التسبيح من الظهور بحيث لا يتصور عدم فهمه إلا لمانع قوى يعترى المشاعر فيبطلها وتنبيها على أن حالهم هذا أقبح من حالهم السابق لا حكاية لما قالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب كيف لا وقصدهم بذلك إنما هو الإخبار بما اعتقدوه فى حق القرآن والنبى ﷺ جهلا وكفراً من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والإيمان ككون القرآن سحراً وشعراً وأساطير وقس عليه حال النبى ﷺ لا الإخبار بأن هناك أمراً وراء ما أدركوه قد حال بينهم وبين إدراكه حائل من قبلهم ولا ريب فى أن ذلك المعنى مما لا يكاد يلائم المقام (وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده) واحداً غير مشفوع به آلهتهم وهو مصدر وقع موقع الحال أصله يحد وحده

٤٧ (ولوا على أدبارهم) أى هربوا ونفروا (نفوراً) أو ولوا نافرين (نحن أعلم بما يستمعون به) ملتبسين به من اللغو والاستخفاف والهزء بك وبالقرآن يروى أنه كان يقوم عن يمينه ﷺ رجلان من بنى عبد الدار وعن يساره رجلان فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالأشعار (إذ يستمعون إليك) ظرف لأعلم وفائدته تأكيد الوعيد بالإخبار بأنه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لا أن العلم يستفاد هناك من أحد وكذا قوله تعالى (وإذهم نجوى) لكن لا من حيث تعلقه بما به الاستماع بل بما به التناجى المدلول عليه بسياق النظم والمعنى نحن أعلم بالذى يستمعون ملتبسين به مما لا خير فيه من الامور المذكورة وبالذى يتناجون به فيما بينهم أو الأول ظرف ليستمعون والثانى ليتناجون والمعنى نحن أعلم بما به الاستماع وقت استماعهم من غير تأخير وبما به التناجى وقت تناجيهم ونجوى مرفوع على الخبرية بتقدير المضاف أى ذوو نجوى أو هو جمع نجى كقتلى جمع قتيل أى متناجون (إذ يقول الظالمون) بدل من إذهم وفيه دليل على أن ما يتناجون به غير ما يستمعون به وإنما وضع الظالمون موضع المضمر إشعاراً بأنهم فى ذلك ظالمون مجاوزون للحد أى يقول كل منهم للآخرين عند تناجيهم (إن تتبعون) ما تتبعون إن وجد منكم الاتباع فرضا أو ما تتبعون

٤٨ باللغو والهزء (إلا رجلا مسحوراً) أى سحر فجن أو رجلا ذا سحر أى رئة يتنفس أى بشراً مثلكم (انظر كيف ضربوا لك الأمثال) أى مثلوك بالشاعر والساحر والمجنون (فضلوا) فى جميع ذلك عن منهاج المحاجة (فلا يستطيعون سبيلا) إلى طعن يمكن أن يقبله أحد فيتهافتون ويخبطون ويأتون بما لا يرتاب فى بطلانه احد أو إلى سبيل الحق والرشاد وفيه من الوعيد وتسلية الرسول ﷺ ما لا يخفى .

وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ ١٧ الاسراء

قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ ١٧ الاسراء

أَوۡ خَلۡقًا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا ﴿٥١﴾ ١٧ الاسراء

٤٩ (وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً) استفهام إنكارى مفيد لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا المآل لما بين غضاضة الحى ويبوسة الرميم من التنافى كأن استحالة الأمر من الظهور بحيث لا يقدر المخاطب على التكلم به والرفات ما بولغ فى دقه وتفتيته وقال الفراء هو التراب وهو قول مجاهد وقيل هو الحطام وإذا متمحضة للظرفية وهو الأظهر والعامل فيها ما دل عليه قوله تعالى (أئنا لمبعوثون) لا نفسه * لأن ما بعد إن والهمزة واللام لا يعمل فيما قبلها وهو نبعث أو نعاد وهو المرجع للإنكار وتقييده بالوقت المذكور ليس لتخصيصه به فإنهم منكرون للإحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله بل لتقوية الإنكار للبعث بتوجيهه إليه فى حالة منافية له وتكرير الهمزة فى قولهم أئنا لتأكيد النكير وتحلية الجملة بأن واللام لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم فإن تقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة كما فى مثل قوله تعالى أفلا تعقلون ونظائره على رأى الجمهور فإن المعنى عندهم تعقيب الإنكار لا إنكار التعقيب كما هو المشهور وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين فى المبعوثية بالفعل فى حال كونهم عظاماً ورفاتاً كما يتراءى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك الحالة وفيه من الدلالة على غلوهم فى الكفر وتماديهم فى الضلال ما لا مزيد عليه (خلقاً جديداً) نصب * على المصدر من غير لفظه أو الحالية على أن الخلق بمعنى المخلوق (قل) جوابا لهم وتقريبا لما استبعدوه ٥٠ (كونوا حجارة أو حديداً) (أو خلقا) آخر (مما يكبر فى صدوركم) أى يعظم عندكم عن قبول الحياة لكمال ٥١ المباينة والمنافاة بينها وبينه فإنكم مبعوثون ومعادون لا محالة (فسيقولون من يعيدنا) مع ما بيننا وبين * الإعادة من مثل هذه المباعدة والمباينة (قل) لهم تحقيقاً للحق وإزاحة للاستبعاد وإرشاداً لهم إلى * طريقة الاستدلال (الذى) أى يعيدكم القادر العظيم الذى (فطركم) اخترعكم (أول مرة) من غير * مثال يحتذيه ولا أسلوب ينتحيه وكنتم ترابا ما شم رائحة الحياة أليس الذى يقدر على ذلك بقادر على أن يعيد العظام البالية إلى حالتها المعهودة بلى إنه على كل شىء قدير (فسينغضون إليك رءوسهم) أى * سيحركونها نحوك تعجبا وإنكاراً (ويقولون) استهزاء (متى هو) أى ما ذكرته من الإعادة (قل) * لهم (عسى أن يكون) ذلك (قريبا) نصب على أنه خبر ليكون أو ظرف على أن كان تامة أى أن * يقع فى زمان قريب ومحل أن مع ما فى حيزها إما نصب على أنه خبر لعسى وهى ناقصة واسمها ضمير عائد إلى ما عاد إليه هو أى عسى البعث أن يكون قريبا أو عسى البعث يقع فى زمان قريب أو رفع على أنه فاعل

يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾ ١٧ الاسراء

وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ ١٧ الاسراء

رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ ١٧ الاسراء

وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّۦنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾ ١٧ الاسراء

---

٥٢ لعسى وهي تامة أي عسى كونه قريباً أو وقوعه في زمان قريب (يوم يدعوكم) منصوب بفعل مضمر أي اذكروا أو على أنه بدل من قريباً على أنه ظرف أو بيكون تامة بالاتفاق أو ناقصة عند من يجوز أعمال الناقصة في الظروف أو بضمير المصدر المستكن في عسى أو يكون أعني البعث عند من يجوز إعمال ضمير المصدر كما في قول زهير [وما الحرب إلا ماعلمتم وذقتم * وما هو عنها بالحديث المرجم] فهو ضمير المصدر وقد تعلق به مابعده من الجار (فتستجيبون) أي يوم يبعثكم فتبعثون وقد استعير لهما الدعاء والإجابة إيذاناً بكمال سهولة التأتي وبأن المقصود منهما الإحضار للمحاسبة والجواب (بحمده) حال من ضمير تستجيبون أي منقادين له حامدين لما فعل بكم غير مستعصين أو حامدين له تعالى على كمال قدرته عند مشاهدة آثارها ومعاينة أحكامها (وتظنون) عطف على تستجيبون أي تظنون عند ماترون ماترون من الأمور الهائلة (إن لبثتم) أي مالبثتم في القبور (إلا قليلا) كالذي مر على قرية أو ما لبثتم في الدنيا

٥٣ (وقل لعبادي) أي المؤمنين (يقولوا) عند محاورتهم مع المشركين (التي) أي الكلمة التي (هي أحسن) ولا يخاشنوهم كقوله تعالى ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن (إن الشيطان ينزغ بينهم) أي يفسد ويهيج الشر والمراء ويغري بعضهم على بعض لتقع بينهم المشاقة والمشارة والمعارة والمضارة فلعل ذلك يؤدي إلى تأكد العناد وتمادي الفساد فهو تعليل للأمر السابق وقرىء بكسر الزاء (إن الشيطان

٥٤ كان) قدماً (للإنسان عدواً مبينا) ظاهر العداوة وهو تعليل لما سبق من أن الشيطان ينزغ بينهم (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم) بالتوفيق للإيمان (أو إن يشأ يعذبكم) بالإماتة على الكفر وهذا تفسير التي هي أحسن وما بينهما اعتراض أي قولوا لهم هذه الكلمة وما يشاكلها ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فإنه مما يهيجهم على الشر مع أن العاقبة مما لا يعلمه إلا الله سبحانه فعسى يهديهم إلى الإيمان (وما أرسلناك عليهم وكيلا) موكولا إليك أمورهم تقسرهم على الإيمان وإنما أرسلناك بشيراً ونذيراً فدارهم ومر أصحابك بالمداراة والاحتمال وترك المحاقة والمشاقة وذلك قبل نزول آية السيف وقيل نزلت في عمر رضي الله عنه شتمه رجل فأمر بالعفو وقيل أفرط أذية المشركين بالمؤمنين فشكوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت وقيل

٥٥ الكلمة التي هي أحسن أن يقولوا يهديكم الله ويرحمكم الله (وربك أعلم بمن في السموات والأرض)

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ ١٧ الاسراء

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾ ١٧ الاسراء

وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾ ١٧ الاسراء

وتفاصيل أحوالهم الظاهرة والكامنة التى بها يستأهلون الاصطفاء والاجتباء فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء ممن يستحقه وهو رد عليهم إذ قالوا بعيد أن يكون يتيم أبى طالب نبياً وأن يكون العراة الجوع أصحابه دون أن يكون ذلك من الأكابر والصناديد وذكر من فى السموات لإبطال قولهم لولا أنزل علينا الملائكة وذكر من فى الأرض لرد قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) بالفضائل النفسانية والتنزه عن العلائق الجسمانية لا بكثرة الأموال والاتباع * (وآتينا داود زبوراً) بيان لحيثية تفضيله عليه الصلاة والسلام فإن ذلك إيتاء الزبور لا إيتاء الملك * والسلطنة وفيه إيذان بتفضيل النبى ﷺ فإن نعوته الجليلة وكونه خاتم النبيين مسطورة فى الزبور وأن المراد بعباد الله الصالحين فى قوله تعالى إن الأرض يرثها عبادى الصالحون هو النبى ﷺ وأمته وتعريف الزبور تارة وتنكيره أخرى إما لأنه فى الأصل فعول بمعنى المفعول كالحلوب أو مصدر بمعناه كالقول وإما لأن المراد آتينا داود زبوراً من الزبر أو بعضاً من الزبور فيه ذكره ﷺ وقرىء بضم الزاى على أنه جمع زبر بمعنى مزبور (قل ادعوا الذين زعمتم) أنها آلهة (من دونه) تعالى من الملائكة والمسيح ٥٦ وعزير (فلا يملكون) فلا يستطيعون (كشف الضر عنكم) بالمرة كالمرض والفقر والقحط ونحو ذلك * (ولاتحويلا) أى ولاتحويله إلى غيركم (أولئك الذين يدعون) أى أولئك الآلهة الذين يدعوهم المشركون ٥٧ من المذكورين (يبتغون) يطلبون لأنفسهم (إلى ربهم) ومالك أمورهم (الوسيلة) القربة بالطاعة * والعبادة (أيهم أقرب) بدل من فاعل يبتغون وأى موصولة أى يبتغى من هو أقرب إليه تعالى الوسيلة * فكيف بمن دونه أو ضمن الابتغاء معنى الحرص فكأنه قيل يحرصون أيهم يكون أقرب إليه تعالى بالطاعة والعبادة (ويرجون رحمته) بها (ويخافون عذابه) بتركها كدأب سائر العباد فأين هم من كشف الضر * فضلا عن الإلهية (إن عذاب ربك كان محذوراً) حقيقاً بأن يحذره كل أحد حتى الملائكة والرسل عليهم * الصلاة والسلام وهو تعليل لقوله تعالى ويخافون عذابه وتخصيصه بالتعليل لما أن المقام مقام التحذير من العذاب وأن بينهم وبين العذاب بوناً بعيداً (وإن من قرية) بيان لتحتم حلول عذابه تعالى بمن لا يحذره إثر ٥٨ بيان أنه حقيق بالحذر وأن أساطين الخلق من الملائكة والنبيين عليهم الصلاة والسلام على حذر من ذلك وكلمة إن نافية ومن استغراقية والمراد بالقرية القرية الكافرة أى مامن قرية من قرى الكفار (إلا نحن مهلكوها) *

وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾ ١٧ الاسراء

أى مخربوها البتة بالخسف بها أو بإهلاك أهلها بالمرة لما ارتكبوا من عظائم الموبقات المستوجب لذلك وفى صيغة الفاعل وإن كانت بمعنى المستقبل ماليس فيه من الدلالة على التحقق والتقرر وإنما قيل (قبل يوم القيامة) لأن الإهلاك يومئذ غير مختص بالقرى الكافرة ولا هو بطريق العقوبة وإنما هو لانقضاء عمر الدنيا (أو معذبوها) أى معذبو أهلها على الإسناد المجازى (عذابا شديداً) لا بالقتل والسبى ونحوهما من البلايا الدنيوية فقط بل بما لا يكتنه كنهه من فنون العقوبات الأخروية أيضا حسبما يفصح عنه إطلاق التعذيب عما قيد به الإهلاك من قبلية يوم القيامة كيف لا وكثير من القرى العاتية العاصية قد أخرت عقوباتها إلى يوم القيامة (كان ذلك) الذى ذكر من الإهلاك والتعذيب (فى الكتاب) أى اللوح المحفوظ (مسطوراً) مكتوبا لم يغادر منه شىء إلا بين فيه بكيفياته وأسبابه الموجبة له ووقته المضروب له هذا وقد قيل الهلاك للقرى الصالحة والعذاب للطالحة وعن مقاتل وجدت فى كتاب الضحاك بن مزاحم فى تفسيرها أما مكة فيخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجبال بالصواعق والرواجف وأما خراسان فهلاكها ضروب ثم ذكرها بلداً بلداً وقال الحافظ أبو عمرو الدوانى فى كتاب الفتن أنه روى عن وهب ابن منبه أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة فإذا كانت الملحمة الكبرى فتحت قسطنطينية على يدى رجل من بنى هاشم وخراب الأندلس من قبل الزنج وخراب أفريقية من قبل الأندلس وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها وخراب العراق من الجوع وخراب الكوفة من قبل عدو من ورائهم يحصرهم حتى لا يستطيعون أن يشربوا من الفرات قطرة وخراب البصرة من قبل الغرق وخراب الأيلة من قبل عدو يحصرهم براً وبحراً وخراب الرى من الديلم وخراب خراسان من قبل التبت وخراب التبت من قبل الصين وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان وخراب مكة من الحبشة وخراب المدينة من قبل الجوع وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال آخر قرية من قرى الإسلام خرابا المدينة وقد أخرجه العمرى من هذا الوجه وأنت خبير بأن تعميم القرية لا يساعده السباق ولا السياق (وما منعنا أن نرسل بالآيات) أى الآيات التى اقترحتها قريش من إحياء الموتى وقلب الصفا ذهبا ونحو ذلك (إلا أن كذب بها الأولون) استثناء مفرغ من أعم الأشياء أى وما منعنا إرسالها شىء من الأشياء إلا تكذيب الأولين بها حين جاءتهم باقتراحهم وعدم إرساله تعالى بها وإن كان بمشيئته المبنية على الحكم البالغة لا لمنع مانع عن ذلك من التكذيب أو غيره لاستحالة العجز عليه تعالى لكن تكذيبهم المذكور بواسطة استتباعه لاستئصالهم بحكم السنة الإلهية واستلزامه لتكذيب الآخرين بحكم الاشتراك فى العتو والعناد وإفضائه إلى أن يحل بهم مثل ما حل بهم بحكم الشركة فى الجريرة لما كان منافيا لإرسال ما اقترحوه

وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْءَانِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾ ١٧ الاسراء

من الآيات لتعيين التكذيب المستدعى للاستئصال المخالف لما جرى به قلم القضاء من تأخير عقوبات هذه الأمة إلى الآخرة لحكم باهرة من جملتها مايتوهم من إيمان بعض أعقابهم عبر عن تلك المنافاة بالمنع على نهج الاستعارة إيذاناً بتعاضد مبادى الإرسال لا كما زعموا من عدم إرادته تعالى لتأييده ﷺ بالمعجزات وهو السر فى إيثار الإرسال على الإيتاء لما فيه من الإشعار بتداعى الآيات إلى النزول لولا أن تمسكها يد التقدير وإسناد على هذا المنع إلى تكذيب الأولين لا إلى علمه تعالى بماسيكون من الآخرين كما فى قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون لإقامة الحجة عليهم بإبراز الأنموذج وللإيذان بأن مدار عدم الإجابة إلى إيتاء مقترحهم ليس إلا صنيعهم (وآتينا ثمود الناقة) عطف على مايفصح عنه ❊ النظم الكريم كأنه قيل وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون حيث آتيناهم مااقترحوا من الآيات الباهرة فكذبوها وآتينا باقتراحهم ثمود الناقة (مبصرة) على صيغة الفاعل أى بينة ذات إبصار ❊ أو بصائر يدركها الناس أو أسند إليها حال من يشاهدها مجازاً أو جاعلتهم ذوى بصائر من أبصره جعله بصيراً وقرىء على صيغة المفعول وبفتح الميم والصاد وهى نصب على الحالية وقرىء بالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف (فظلموا بها) فكفروا بها ظالمين أى لم يكتفوا بمجرد الكفر بها بل فعلوا بها مافعلوا من العقر أو ظلموا أنفسهم ❊ وعرضوها للهلاك بسبب عقرها ولعل تخصيصها بالذكر لما أن ثمود عرب مثلهم وأن لهم من العلم بحالهم مالا مزيد عليه حيث يشاهدون آثار هلاكهم ورودا وصدوراً أو لأنها من جهة أنها حيوان أخرج من الحجر أوضح دليل على تحقق مضمون قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديداً (وما نرسل بالآيات) المقترحة ❊ (إلا تخويفاً) لمن أرسلت هى عليهم مما يعقبها من العذاب المستأصل كالطليعة له وحيث لم يخافوا ذلك فعل ❊ بهم مافعل فلا محل للجملة حينئذ من الاعراب ويجوز أن تكون حالا من ضمير ظلموا أى فظلموا بها ولم يخافوا عاقبته والحال أنا مانرسل بالآيات التى هى من جملتها إلا تخويفاً من العذاب الذى يعقبها فنزل بهم مانزل (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) أى علماً كما نقله الإمام الثعلبى عن ابن عباس رضى الله ٦٠ عنهما فلا يخفى عليه شىء من أفعالهم الماضية والمستقبلة من الكفر والتكذيب وفى قوله تعالى (وماجعلنا ❊ الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) إلى آخر الآية تنبيه على تحققها بالاستدلال عليها بما صدر عنهم عند مجىء بعض الآيات لاشتراك الكل فى كونها أموراً خارقة للعادات منزلة من جانب الله سبحانه لتصديق النبى ﷺ فتكذيبهم لبعضها مستلزم لتكذيب الباقى كما أن تكذيب الآخرين بغير المقترحة يدل على تكذيبهم بالآيات المقترحة والمراد بالرؤيا ماعاينه ﷺ ليلة المعراج من عجائب الأرض والسماء حسبما ذكر فى فاتحة السورة الكريمة والتعبير عن ذلك بالرؤيا إما لأنه لا فرق بينها وبين الرؤية أو لأنها وقعت بالليل أو لأن الكفرة قالوا لعلها رؤيا أى وما جعلنا الرؤيا التى أريناكها عياناً مع كونها آية عظيمة وأية آية حقيقة بأن

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ ١٧ الاسراء

لا يتلعثم فى تصديقها أحد ممن له أدنى بصيرة إلا فتنة افتتن بها الناس حتى ارتد بعضهم (والشجرة الملعونة فى القرآن) عطف على الرؤيا والمراد بلعنها فيه لعن طاعمها على الإسناد المجازى أو إبعادها عن الرحمة فإنها تنبت فى أصل الجحيم فى أبعد مكان من الرحمة أى وما جعلناها إلا فتنة لهم حيث أنكروا ذلك وقالوا إن محمداً يزعم أن الجحيم يحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر ولقد ضلوا فى ذلك ضلالا بعيداً حيث كابروا قضية عقولهم فإنهم يرون النعامة تبتلع الجمر وقطع الحديد المحماة فلا تضرها ويشاهدون المناديل المتخذة من وبر السمندر تلقى فى النار فلا تؤثر فيها ويرون أن فى كل شجر ناراً وقرىء بالرفع على حذف الخبر كأنه قيل والشجرة الملعونة فى القرآن كذلك (ونخوفهم) بذلك وبنظائرها من الآيات فإن الكل للتخويف وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار (فما يزيدهم التخويف (إلا طغياناً كبيراً) متجاوزاً عن الحد فلو أنا أرسلنا بما اقترحوه من الآيات لفعلوا بها ما فعلوا بنظائرها وفعل بهم ما فعل بأشياعهم وقد قضينا بتأخير العقوبة العامة لهذه الأمة إلى الطامة الكبرى هذا هو الذى يستدعيه النظم الكريم وقد حمل أكثر المفسرين الإحاطة على الإحاطة بالقدرة تسلية لرسول الله ﷺ عما عسى يعتريه من عدم الإجابة إلى إنزال الآيات التى اقترحوها لأن إنزالها ليس بمصلحة من نوع حزن من طعن الكفرة حيث كانوا يقولون لو كنت رسولا حقاً لأتيت بهذه المعجزات كما أتى بها موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل اذكر وقت قولنا لك إن ربك اللطيف بك قد أحاط بالناس فهم فى قبضة قدرته لا يقدرون على الخروج من مشيئته فهو يحفظك منهم فلا تهتم بهم وامض لما أمرتك به من تبليغ الرسالة ألا يرى أن الرؤيا التى أريناك من قبل جعلناها فتنة للناس مورثة للشبهة مع أنها ما أورثت ضعفاً لأمرك وفتوراً فى حالك وقد فسر الإحاطة بإهلاك قريش يوم بدر وإنما عبر عنه بالماضى مع كونه منتظراً حسبما ينبىء عنه قوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وقوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وغير ذلك جرياً على عادته سبحانه فى أخباره وأولت الرؤيا بما رآه ﷺ فى المنام من مصارعهم لما روى أنه ﷺ لما ورد ماء بدر قال والله لكأنى أنظر إلى مصارع القوم وهو يومىء إلى الأرض هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فتسامعت به قريش فاستسخروا منه وبما رآه ﷺ أنه سيدخل مكة وأخبر به أصحابه فتوجه إليها فصده عام المشركون الحديبية واعتذر عن كون ما ذكر مدنياً بأنه يجوز أن يكون الوحى بإهلاكهم وكذا الرؤيا واقعاً بمكة وذكر الرؤيا وتعيين المصارع واقعين بعد الهجرة وأنت خبير بأنه يلزم منه أن يكون افتتان الناس بذلك واقعاً بعد الهجرة وأن يكون ازديادهم طغياناً متوقعاً غير واقع عند نزول الآية وقد قيل الرؤيا ما رآه ﷺ فى وقعة بدر من مضمون قوله تعالى إذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيراً لفشلتم ولا ريب فى أن تلك الرؤيا مع وقوعها فى المدينة ما جعلت فتنة للناس (وإذ قلنا للملائكة) تذكير لما جرى منه تعالى من الأمر ومن الملائكة من الامتثال والطاعة من غير تردد وتحقيق لمضمون ما سبق من قوله تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً أو يعلم

قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ ١٧ الاسراء

قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾ ١٧ الاسراء

من حال الملائكة حال غيرهم من عيسى وعزير عليهما السلام فى الطاعة وابتغاء الوسيلة ورجاء الرحمة ومخافة العذاب ومن حال إبليس حال من يعاند الحق ويخالف الأمر أى واذكر وقت قولنا لهم (اسجدوا لآدم) تحية وتكريما لما له من الفضائل المستوجبة لذلك (فسجدوا) له من غير تلعثم امتثالا للأمر وأداء لحقه عليه الصلاة والسلام (إلا إبليس) وكان داخلا فى زمرتهم مندرجا تحت الأمر بالسجود (قال) أى عندما وبخ بقوله عز سلطانه يا إبليس مالك أن لا تكون مع الساجدين وقوله مامنعك أن لا تسجد إذ أمرتك وقوله مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى كما أشير إليه فى سورة الحجر (أأسجد) وأنا مخلوق من العنصر العالى (لمن خلقت طيناً) نصب على نزع الخافض أى من طين أو حال من الراجع إلى الموصول أى خلقته وهو طين أو من نفس الموصول أى أأسجد له وأصله طين والتعبير عنه ﷺ بالموصول لتعليل إنكاره بما فى حيز الصلة (قال) أى إبليس لكن لا عقيب كلامه المحكى بل بعد الإنظار المترتب على استنظاره المتفرع على الأمر بخروجه من بين الملأ الأعلى باللعن المؤبد وإنما لم تصرح بذلك اكتفاء بما ذكر فى مواضع أخر فإن توسيط قال بين كلامى اللعين للإيذان بعدم اتصال الثانى بالأول وعدم ابتنائه عليه بل على غيره كما فى قوله تعالى قال فما خطبكم بعد قوله تعالى قال ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون (أرأيتك هذا الذى كرمت على) الكاف لتأكيد الخطاب لا محل لها من الإعراب وهذا مفعول أول والموصول صفته والثانى محذوف لدلالة الصلة عليه أى أخبرنى عن هذا الذى كرمته على بأن أمرتنى بالسجود له لم كرمته على وقيل هذا مبتدأ حذف عنه حرف الاستفهام والموصول مع صلته خبره ومقصوده الاستصغار والاستحقار أى أخبرنى أهذا من كرمته على وقيل معنى أرأيتك أتأملت كأن المتكلم ينبه المخاطب على استحضار مايخاطبه به عقيبه (لئن أخرتن) حياً (إلى يوم القيامة) كلام مبتدأ واللام موطئة للقسم وجوابه قوله (لأحتنكن ذريته) أى لأستأصلنهم من قولهم احتنك الجراد الأرض إذا جرد ما عليها أكلا أو لأقودنهم حيث ماشئت ولأستولين عليهم استيلاء قوياً من قولهم حنكت الدابة واحتنكتها إذا جعلت فى حنكها الأسفل حبلا تقودها به وهذا كقوله لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين وإنما علم تسنى ذلك المطلب له تلقياً من جهة الملائكة عليهم الصلاة والسلام أو استنباطاً من قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء أو توسما من خلقه (إلا قليلا) منهم وهم المخلصون الذين عصمهم الله تعالى (قال اذهب) أى امض لشأنك الذى اخترته وهو طرد له وتخلية بينه وبين ماسولت له نفسه (فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم) أى جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على الغائب رعاية لحق المتبوعية (جزاء موفوراً) أى جزاء مكملا من قولهم فر لصاحبك عرضه فرة أى وفره وهو نصب على أنه مصدر مؤكد لما فى قوله فإن جهنم جزاؤكم من معنى تجازون أو للفعل المقدر أو حال موطئة لقوله موفوراً.

وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ ١٧ الاسراء

إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾ ١٧ الاسراء

رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾ ١٧ الاسراء

---

٦٤ (واستفزز) أى استخف (من استطعت منهم) أن تستفزه (بصوتك) بدعائك إلى الفساد (وأجلب عليهم) أى صح عليهم من الجلبة وهى الصياح (بخيلك ورجلك) أى بأعوانك وأنصارك من راكب وراجل من أهل العيث والفساد قال ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد وقتادة إن له خيلا ورجلا من الجن والإنس فما كان من راكب يقاتل فى معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وما كان من راجل يقاتل فى معصية الله تعالى فهو من رجل إبليس والخيل الخيالة ومنه قوله ﷺ ياخيل الله اركبى والرجل اسم جمع للراجل كالصحب والركب وقرىء بكسر الجيم وهى قراءة حفص على أنه فعل بمعنى فاعل كتعب وتاعب وبضمة مثل حدث وحدث وندس وندس ونظائرهما أى جمعك الراجل ليطابق الخيل وقرىء رجالك ورجالك ويجوز أن يكون استفزازه بصوته وإجلابه بخيله ورجله تمثيلا لتسلطه على من يغويه فكأنه مغوار أوقع على قوم فصوت بهم صوتا يزعجهم من أماكنهم ويقلقهم عن مراكزهم وأجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم (وشاركهم فى الأموال) بحملهم على كسبها وجمعها من الحرام والتصرف فيها على مالا ينبغى (والأولاد) بالحث على التوصل إليهم بالأسباب المحرمة والإشراك كتسميتهم بعبد العزى والتضليل بالحمل على الأديان الزائغة والحرف الذميمة والأفعال القبيحة (وعدهم) المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة والاتكال على كرامة الآباء وتأخير التوبة بتطويل الأمل (وما يعدهم الشيطان إلا غرورا) اعتراض لبيان شأن مواعيده والالتفات إلى الغيبة لتقوية معنى الاعتراض مع مافيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان شأنه للناس ومن الإشعار بعلية شيطنته للغرور وهو تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب (إن عبادى) الإضافة للتشريف وهم المخلصون وفيه أن من تبعه ليس منهم وأن الإضافة

٦٥ لثبوت الحكم فى قوله تعالى (ليس لك عليهم سلطان) أى تسلط وقدرة على إغوائهم كقوله تعالى إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون (وكفى بربك وكيلا) لهم يتوكلون عليه ويستمدون به فى الخلاص عن إغوائك والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلى مع الإضافة إلى ضمير إبليس للإشعار بكيفية كفايته تعالى لهم أعنى سلب قدرته على إغوائهم (ربكم الذى يزجى

٦٦ لكم الفلك فى البحر) مبتدأ وخبر والإزجاء السوق حالا بعد حال أى هو القادر الحكيم الذى يسوق لمنافعكم الفلك ويجريها فى البحر (لتبتغوا من فضله) من رزقه الذى هو فضل من قبله أو من الريح الذى هو معطيه ومن مزيدة أو تبعيضية وهذا تذكير لبعض النعم التى هى دلائل التوحيد وتمهيد لذكر توحيدهم

وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾ ١٧ الاسراء

أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ ١٧ الاسراء

أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾ ١٧ الاسراء

عند مساس الضر تكملة لما مر من قوله تعالى فلا يملكون الآية (إنه كان بكم) أزلا وأبداً (رحيما) حيث * هيأ لكم ماتحتاجون إليه وسهل عليكم مايعسر من مباديه وهذا تذييل فيه تعليل لما سبق من الإزجاء لا بتغاء الفضل وصيغة الرحيم للدلالة على أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية والنعمة العاجلة المنقسمة إلى الجليلة والحقيرة (وإذا مسكم الضر فى البحر) خوف الغرق فيه (ضل من تدعون) أى ذهب عن خواطركم ما كنتم ٦٧ تدعون من دون الله من الملائكة أو المسيح أو غيرهم (إلا إياه) وحده من غير أن يخطر ببالكم أحد منهم * وتدعوه لكشفه استقلالا أو اشتراكا أو ضل كل من تدعونه عن إغاثتكم وإنقاذكم ولم يقدر على ذلك إلا الله على الاستثناء المنقطع (فلما نجاكم) من الغرق وأوصلكم (إلى البر أعرضتم) عن التوحيد أو اتسعتم * فى كفران النعمة (وكان الإنسان كفوراً) تعليل لما سبق من الإعراض (أفأمنتم) الهمزة للإنكار والفاء ٦٨ للعطف على محذوف تقديره أنجوتم فأمنتم (أن يخسف بكم جانب البر) الذى هو مأمنكم أى يقلبه ملتبساً * بكم أو بسبب كونكم فيه وفى زيادة الجانب تنبيه على تساوى الجوانب والجهات بالنسبة إلى قدرته سبحانه وتعالى وقهره وسلطانه وقرىء بنون العظمة (أو يرسل عليكم) من فوقكم وقرىء بالنون * (حاصباً) ريحاً ترمى بالحصباء (ثم لا تجدوا لكم وكيلا) يحفظكم من ذلك أو يصرفه عنكم فإنه لاراد * لأمره الغالب (أم أمنتم أن يعيدكم فيها) فى البحر أوثرت كلمة فى على كلمة إلى المنبئة عن مجرد الانتهاء ٦٩ للدلالة على استقرارهم فيه (تارة أخرى) إسناد الإعادة إليه تعالى مع أن العود إليه باختيارهم باعتبار * خلق الدواعى الملجئة لهم إلى ذلك وفيه إيماء إلى كمال شدة هول مالا قوة فى التارة الأولى بحيث لولا الإعادة لما عادوا (فيرسل عليكم) وأنتم فى البحر وقرىء بالنون (قاصفاً من الريح) وهى التى لا تمر * بشىء إلا كسرته وجعلته كالرميم أو التى لها قصيف وهو الصوت الشديد كأنها تتقصف أى تتكسر (فيغرقكم) بعد كسر فلككم كما ينبىء عنه عنوان القصف وقرىء بالنون وبالتاء على الإسناد إلى ضمير * الريح (بما كفرتم) بسبب إشراككم أو كفرانكم لنعمة الإنجاء (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً) * أى ثائراً يطالبنا بما فعلنا انتصاراً منا ودركا للثأر من جهتنا كقوله سبحانه ولا يخاف عقباها .

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ١٧ الاسراء

يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ ١٧ الاسراء

٧٠ (ولقد كرمنا بنى آدم) قاطبة تكريماً شاملا لبرهم وفاجرهم أى كرمناهم بالصورة والقامة المعتدلة والتسلط على ما فى الأرض والتمتع به والتمكن من الصناعات وغير ذلك مما لا يكاد يحيط به نطاق العبارة ومن جملته ماذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن كل حيوان يتناول طعامه بفيه إلا الإنسان فإنه يرفعه إليه بيده وما قيل من شركة القرد له فى ذلك مبنى على عدم الفرق بين اليد والرجل فإنه متناول له برجله التى يطأ بها القاذورات لا بيده (وحملناهم فى البر والبحر) على الدواب والسفن من حملته إذا جعلت له ما يركبه وليس من المخلوقات شىء كذلك وقيل حملناهم فيهما حيث لم نخسف بهم الأرض ولم نغرقهم بالماء وأنت خبير بأن الأول هو الأنسب بالتكريم إذ جميع الحيوانات كذلك (ورزقناهم من الطيبات) أى فنون النعم وضروب المستلذات مما يحصل بصنيعهم وبغير صنيعهم (وفضلناهم) فى العلوم والإدراكات بما ركبنا فيهم من القوى المدركة التى بها يتميز الحق من الباطل والحسن من القبيح (على كثير ممن خلقنا) وهم من عدا الملائكة عليهم الصلاة والسلام (تفضيلا) عظيما لحق عليهم أن يشكروا هذه النعم ولا يكفروها ويستعملوا قواهم فى تحصيل العقائد الحقة ويرفضوا ماهم عليه من الشرك الذى لا يقبله أحد ممن له أدنى تميز فضلا عمن فضل على من عدا الملأ الأعلى الذين هم العقول المحضة وإنما استثنى جنس الملائكة من هذا التفضيل لأن علومهم دائمة عارية عن الخطأ والخلل وليس فيه دلالة على أفضليتهم بالمعنى المتنازع فيه فإن المراد هنا بيان التفضيل فى أمر مشترك بين جميع أفراد البشر صالحها وطالحها ولا يمكن أن يكون ذلك هو الفضل فى عظم الدرجة وزيادة القربة عند الله سبحانه . إن قيل أى حاجة إلى تعيين مافيه التفضيل بعد بيان ماهو المراد بالمفضلين فإن استثناء الملائكة عليهم الصلاة والسلام من تفضيل جميع أفراد البشر عليهم لا يستلزم استثناءهم من تفضيل بعض أفراده عليهم قلنا لابد من تعيينه البتة إذ ليس من الأفراد الفاجرة للبشر أحد يفضل على أحد من المخلوقات فيما هو المتنازع فيه أصلا بل هم أدنى من كل دنىء حسبما ينبىء عنه قوله تعالى أولئك كالأنعام بل هم أضل وقوله تعالى إن شر الدواب عند الله الذين

٧١ كفروا (يوم ندعو) نصب على المفعولية بإضمار اذكر أو ظرف لما دل عليه قوله تعالى ولا يظلمون وقرىء بالياء على البناء للفاعل وللمفعول ويدعو بقلب الألف واواً على لغة من يقول فى أفعى أفعو وقد جوز كون الواو علامة الجمع كما فى قوله تعالى وأسروا النجوى أو ضميره وكل بدلا منه والنون محذوفة لقلة المبالاة بها فإنها ليست إلا علامة الرفع وقد يكتفى بتقديره كما فى يدعى (كل أناس) من بنى آدم الذين

وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾ ١٧ الاسراء

وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ ١٧ الاسراء

فعلنا بهم فى الدنيا مافعلنا من التكريم والتفضيل وهذا شروع فى بيان تفاوت أحوالهم فى الآخرة بحسب أحوالهم وأعمالهم فى الدنيا (بإمامهم) أى بمن ائتموا به من نبى أو مقدم فى الدين أو كتاب أو دين وقيل * بكتاب أعمالهم التى قدموها فيقال ياأصحاب كتاب الخير ياأصحاب كتاب الشر أو ياأهل دين كذا ياأهل كتاب كذا وقيل الإمام جمع أم كخف وخفاف والحكمة فى دعوتهم بأمهاتهم إجلال عيسى عليه السلام وتشريف الحسنين رضى الله عنهما والستر على أولاد الزنا (فمن أوتى) يومئذ من أولئك المدعوين (كتابه) صحيفة * أعماله (بيمينه) إبانة لخطر الكتاب المؤتى وتشريفاً لصاحبه وتبشيراً له من أول الأمر بما فى مطاويه * (فأولئك) إشارة إلى من باعتبار معناه إيذاناً بأنهم حزب مجتمعون على شأن جليل أو إشعاراً بأن قراءتهم * لكتبهم تكون على وجه الاجتماع لا على وجه الانفراد كما فى حال الإيتاء وما فيه من الدلالة على البعد للإشعار برفعة درجاتهم أى أولئك المختصون بتلك الكرامة التى يشعر بها الإيتاء المزبور (يقرءون * كتابهم) الذى أوتوه على الوجه المبين تبجحاً بما سطر فيه من الحسنات المستتبعة لفنون الكرامات (ولا * يظلمون) أى لا ينقصون من أجور أعمالهم المرتسمة فى كتبهم بل يؤتونها مضاعفة (فتيلا) أى قدر * فتيل وهو القشرة التى فى شق النواة أو أدنى شىء فإن الفتيل مثل فى القلة والحقارة (ومن كان) من المدعوين ٧٢ المذكورين (فى هذه) الدنيا التى فعل بهم فيها مافعل من فنون التكريم والتفضيل (أعمى) فاقد البصيرة * لا يهتدى إلى رشده ولا يعرف ماأوليناه من نعمة التكرمة والتفضيل فضلا عن شكرها والقيام بحقوقها ولا يستعمل ماأودعناه فيه من العقول والقوى فيما خلقن له من العلوم والمعارف الحقة (فهو فى الآخرة) * التى عبر عنها بيوم ندعو (أعمى) كذلك أى لا يهتدى إلى ماينجيه ولا يظفر بما يجديه لأن العمى الأول * موجب للثانى وقد جوز كون الثانى بمعنى التفضيل على أن عماه فى الآخرة أشد من عماه فى الدنيا ولذلك قرأ أبو عمرو الأول ممالا والثانى مفخما (وأضل سبيلا) أى من الأعمى لزوال الاستعداد الممكن * وتعطل الآلات بالكلية وهذا بعينه هو الذى أوتى كتابه بشماله بدلالة حال ماسبق من الفريق المقابل له ولعل العدول عن ذكره بذلك العنوان مع أنه الذى يستدعيه حسن المقابلة حسبما هو الواقع فى سورة الحاقة وسورة الانشقاق للإيذان بالعلة الموجبة له كما فى قوله تعالى وأما إن كان من المكذبين الضالين بعد قوله تعالى فأما إن كان من أصحاب اليمين وللرمز إلى علة حال الفريق الأول وقد ذكر فى أحد الجانبين المسبب وفى الآخر السبب ودل بالمذكور فى كل منهما على المتروك فى الآخر تعويلا على شهادة العقل كما فى قوله عز وعلا وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله (وإن كادوا ليفتنونك) نزلت ٧٣ فى ثقيف إذ قالوا للنبى ﷺ لا ندخل فى أمرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لا نعشر ولا نحشر ولا نجبى فى صلاتنا وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وأن تمتعنا باللات سنة وأن تحرم

وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ ١٧ الاسراء

إِذًا لَّأَذَقْنَـٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ١٧ الاسراء

وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَـٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ ١٧ الاسراء

سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا ۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ ١٧ الاسراء

وادينا وج كما حرمت مكة فإذا قالت العرب لم فعلت فقل إن الله أمرني بذلك وقيل في قريش حيث قالوا اجعل لنا آية عذاب آية رحمة وآية رحمة آية عذاب أو قالوا لا نمكنك من استلام الحجر حتى تلم بآلهتنا فإن مخففة من المشددة وضمير الشأن الذي هو اسمها محذوف واللام هي الفارقة بينها وبين النافية أي إن الشأن قاربوا أن يفتنوك أي يخدعوك فاتنين (عن الذي أوحينا إليك) من أوامرنا ونواهينا ووعدنا ووعيدنا (لتفتري علينا غيره) لتتقول علينا غير الذي أوحينا إليك مما اقترحته ثقيف أو قريش حسبما نقل (وإذن لاتخذوك خليلا) أي لو اتبعت أهواءهم لكنت لهم ولياً ولخرجت من ولايتي (ولولا أن ثبتناك) على ما أنت عليه من الحق بعصمتنا لك (لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا) من الركون الذي هو أدنى ميل أي لولا تثبيتنا لك لقاربت أن تميل إليهم شيئاً يسيراً من الميل اليسير لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن أدركتك العصمة فمنعتك من أن تقرب من أدنى مراتب الركون إليهم فضلا عن نفس الركون وهذا صريح في أنه ﷺ ما هم بإجابتهم مع قوة الداعي إليها ودليل على أن العصمة بتوفيق الله تعالى وعنايته (إذن) لو قاربت أن تركن إليهم أدنى ركنة (لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) أي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ضعف ما يعذب به في الدارين بمثل هذا الفعل غيرك لأن خطأ الخطير خطير وكان أصل الكلام عذاباً ضعفاً في الحياة وعذاباً ضعفاً في الممات بمعنى مضاعفاً ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه ثم أضيفت إضافة موصوفها وقيل الضعف من أسماء العذاب وقيل المراد بضعف الحياة عذاب الآخرة وبضعف الممات عذاب القبر (ثم لا تجد لك علينا نصيراً) يدفع عنك العذاب (وإن كادوا) الكلام فيه كما في الأول أي كاد أهل مكة (ليستفزونك) أي ليزعجونك بعداوتهم ومكرهم (من الأرض) أي الأرض التي أنت فيها وهي أرض مكة (ليخرجوك منها وإذن لا يلبثون) بالرفع عطفاً على خبر كاد وقرىء لا يلبثوا بالنصب بإعمال إذن على أن الجملة معطوفة على جملة وإن كادوا ليستفزونك (خلافك) أي بعدك قال [خلت الديار خلافهم فكأنما * بسط الشواطب بينهن حصيراً] أي ولو خرجت لا يبقون بعد خروجك وقرىء خلفك (إلا قليلا) إلا زماناً قليلا وقد كان كذلك فإنهم أهلكوا ببدر بعد هجرته ﷺ وقيل نزلت الآية في اليهود حيث حسدوا مقام النبي ﷺ بالمدينة فقالوا الشام مقام الأنبياء عليهم السلام فإن كنت نبياً فالحق بها حتى نؤمن بك فوقع ذلك في قلبه ﷺ فخرج مرحلة فنزلت فرجع ثم قتل منهم بنو قريظة وأجلي بنو النضير بقليل (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) نصب على

أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ ١٧ الاسراء
وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾ ١٧ الاسراء

المصدرية أى سن الله تعالى سنة وهى أن يهلك كل أمة أخرجت رسولهم من بين أظهرهم فالسنة لله تعالى وإضافتها إلى الرسل لأنها سنت لأجلهم على ماينطق به قوله عزوجل (ولا تجد لسنتنا تحويلا) أى تغيراً ٭
٧٨ (أقم الصلاة لدلوك الشمس) لزوالها كما ينبىء عنه قوله ﷺ أتانى جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بى الظهر واشتقاقه من الدلك لأن من نظر إليها حينئذ يدلك عينه وقيل لغروبها من دلكت الشمس أى غربت وقيل أصل الدلوك الميل فينتظم كلا المعنيين واللام للتأقيت مثلها فى قولك لثلاث خلون (إلى غسق الليل) إلى اجتماع ظلمته وهو وقت صلاة العشاء وليس المراد إقامتها فيما بين الوقتين على وجه ٭ الاستمرار بل إقامة كل صلاة فى وقتها الذى عين لها ببيان جبريل عليه السلام كما أن أعداد ركعات كل صلاة موكولة إلى بيانه ﷺ ولعل الاكتفاء ببيان المبدأ والمنتهى فى أوقات الصلوات من غير فصل بينها لما أن الإنسان فيما بين هذه الأوقات على اليقظة فبعضها متصل ببعض بخلاف أول وقت العشاء والفجر فإنه باشتغاله فيما بينهما بالنوم ينقطع أحدهما عن الآخر ولذلك فصل وقت الفجر عن سائر الأوقات وقيل المراد بالصلاة صلاة المغرب والتحديد المذكور بيان لمبدئه ومنتهاه واستدل به على امتداد وقته إلى غروب الشفق وقوله تعالى (وقرآن الفجر) أى صلاة الفجر نصب عطفاً على مفعول أقم أو على الإغراء قاله الزجاج وإنما ٭ سميت قرآناً لأنه ركنها كما تسمى ركوعا وسجوداً واستدل به على الركنية ولكن لادلالة له على ذلك لجواز كون مدار التجوز كون القراءة مندوبة فيها نعم لو فسر بالقراءة فى صلاة الفجر لدل الأمر بإقامتها عن الوجوب فيها نصا وفيما عداها دلالة ويجوز أن يكون وقرآن الفجر حثاً على تطويل القراءة فى صلاة الفجر (إن قرآن الفجر) أظهر فى مقام الإضمار إبانة لمزيد الاهتمام به (كان مشهوداً) يشهده ملائكة ٭ الليل وملائكة النهار أو شواهد القدرة من تبدل الضياء بالظلمة والانتباه بالنوم الذى هو أخو الموت أو يشهده كثير من المصلين أو من حقه أن يشهده الجم الغفير فالآية على تفسير الدلوك بالزوال جامعة للصلوات الخمس وعلى تفسيره بالغروب لما عدا الظهر والعصر (ومن الليل) قيل هو نصب على الإغراء أى الزم بعض ٧٩ الليل وقيل لا يكون المغرى به حرفا ولا يجدى نفعاً كون معناها التبعيض فإن واومع ليست اسما بالإجماع وإن كانت بمعنى الاسم الصريح بل هو منصوب على الظرفية بمضمر أى قم بعض الليل (فتهجد به) أى ٭ أزل وألق الهجود أى النوم فإن صيغة التفعل تجىء للإزالة كالتحرج والتحنث والتأثم ونظائرها والضمير المجرور للقرآن من حيث هو لا بقيد إضافته إلى الفجر أو للبعض المفهوم من قوله تعالى ومن الليل أى تهجد فى ذلك البعض على أن الباء بمعنى فى وقيل منصوب بتهجد أى تهجد بالقرآن بعض الليل على طريقة وإياى فارهبون (نافلة لك) فريضة زائدة على الصلوات الخمس المفروضة خاصة بك دون الأمة ولعله هو ٭ الوجه فى تأخير ذكرها عن ذكر صلاة الفجر مع تقدم وقتها على وقتها أو تطوعا لكن لا لكونها زيادة

وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾ ١٧ الاسراء

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ١٧ الاسراء

على الفرائض بل لكونها زيادة له ﷺ فى الدرجات على ماقال مجاهد والسدى فإنه ﷺ مغفور له ماتقدم من ذنبه وماتأخر فيكون تطوعه زيادة فى درجاته بخلاف من عداه من الأمة فإن تطوعهم لتكفير ذنوبهم وتدارك الخلل الواقع فى فرائضهم وانتصابها إما على المصدرية بتقدير تنفل أو بجعل تهجد بمعناه أو بجعل نافلة بمعنى تهجداً فإن ذلك عبادة زائدة وإما على الحالية من الضمير الراجع إلى القرآن أى حال كونها صلاة نافلة وإما على المفعولية لتهجد إذا جعل بمعنى صل وجعل الضمير المجرور للبعض أى فصل فى ذلك البعض نافلة لك (عسى أن يبعثك ربك) الذى يبلغك إلى كمالك اللائق بك من بعد الموت الأكبر كما انبعثت من النوم الذى هو الموت الأصغر بالصلاة والعبادة (مقاماً) نصب على الظرفية على إضمار فيقيمك أو تضمين البعث معنى الإقامة إذ لابد من أن يكون العامل فى مثل هذا الظرف فعلا فيه معنى الاستقرار ويجوز أن يكون حالا بتقدير مضاف أى يبعثك ذا مقام (محموداً) عندك وعند جميع الناس وفيه تهوين لمشقة قيام الليل وروى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال المقام المحمود هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى وعن ابن عباس رضى الله عنهما مقاما يحمدك فيه الأولون والآخرون وتشرف فيه على جميع الخلائق تسأل فتعطى وتشفع فتشفع ليس أحد إلا تحت لوائك وعن حذيفة رضى الله عنه يجمع الناس فى صعيد واحد فلا تتكلم فيه نفس فأول مدعو محمد ﷺ فيقول لبيك وسعديك والشر ليس إليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك لاملجأ ولا منجا منك إلا إليك تباركت وتعاليت

٨٠ سبحانك رب البيت (وقل رب أدخلنى) أى القبر (مدخل صدق) أى إدخالا مرضياً (وأخرجنى) أى منه عند البعث (مخرج صدق) أى إخراجا مرضياً ملقى بالكرامة فهو تلقين الدعاء بما وعده من البعث المقرون بالإقامة المعهودة التى لا كرامة فوقها وقيل المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة وتغيير ترتيب الوجود لكون الإدخال هو المقصد وقيل إدخاله ﷺ مكة ظاهراً عليها وإخراجه منها آمناً من المشركين وقيل إدخاله الغار وإخراجه منه سالماً وقيل إدخاله فيما حمله من أعباء الرسالة وإخراجه منه مؤدياً حقه وقيل إدخاله فى كل مايلابسه من مكان أو أمر وإخراجه منه وقرىء مدخل ومخرج بالفتح على معنى أدخلنى فأدخل دخولا وأخرجنى فأخرج خروجا كقوله [وعضة دهر ياابن مروان لم تدع * من المال إلا مسحت أو مجلف] أى لم تدع فلم يبق (واجعل لى من لدنك سلطاناً نصيراً) حجة تنصرنى على من خالفنى أو ملكا وعزاً ناصراً للإسلام مظهراً له على الكفر فأجيبت دعوته ﷺ بقوله عز وعلا والله يعصمك

٨١ من الناس ألا إن حزب الله هم الغالبون ليظهره على الدين كله ليستخلفنهم فى الأرض (وقل جاء الحق) أى الإسلام والوحى الثابت الراسخ (وزهق الباطل) أى ذهب وهلك الشرك والكفر وتسويلات الشيطان من زهق روحه إذا خرج (إن الباطل) كائناً ما كان (كان زهوقا) أى شأنه أن يكون مضمحلا غير ثابت

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾ ١٧ الاسراء

وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾ ١٧ الاسراء

وهو عدة كريمة بإجابة الدعاء بالسلطان النصير الذي لقنه . عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه ﷺ دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل ينكت بمخصرة كانت بيده في عين واحد واحد ويقول جاء الحق وزهق الباطل فينكب لوجهه حتى ألقى جميعها و بقى صنم خزاعة فوق الكعبة وكان من صفر فقال ياعلى ارم به فصعد فرمى به فكسره (وننزل من القرآن) وقرىء وننزل من الإنزال (ماهو شفاء) ٨٢ لما في الصدور من أدواء الريب وأسقام الأوهام (ورحمة للمؤمنين) به العاملين بما في تضاعيفه أي ماهو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمرضى ومن بيانية قدمت على المبين اعتناء فإن كل القرآن كذلك وعن النبي ﷺ من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله أو تبعيضية لكن لا بمعنى أن بعضه ليس كذلك بل بمعنى إنا ننزل منه في كل نوبة ماتستدعى الحكمة نزوله حينئذ فيقع ذلك ممن نزل عليهم بسبب موافقته لأحوالهم الداعية إلى نزوله موقع الدواء الشافي المصادف لا بأنه من المرضى المحتاجين إليه بحسب الحال من غير تقديم ولا تأخير فكل بعض منه متصف بالشفاء لكن لا في كل حين بل عند تنزيله وتحقيق التبعيض باعتبار الشفاء الجسماني كما في الفاتحة وآيات الشفاء لا يساعده قوله سبحانه (ولا يزيد الظالمين إلا خساراً) أي لا يزيد القرآن كله أو كل بعض منه الكافرين المكذبين به الواضعين الأشياء في غير مواضعها مع كونه في نفسه شفاء من الأسقام إلا خساراً أي هلاكا بكفرهم وتكذيبهم لا نقصانا كما قيل فإن مابهم من داء الكفر والضلال حقيق بأن يعبر عنه بالهلاك لا بالنقصان المنبيء عن حصول بعض مبادى الأسقام فيهم وزيادتهم في مراتب الهلاك من حيث إنهم كلما جددوا الكفر والتكذيب بالآيات النازلة تدريجاً ازدادوا بذلك هلاكا وفيه إيماء إلى أن ما بالمؤمنين من الشبه والشكوك المعترية لهم في أثناء الاهتداء والاسترشاد بمنزلة الأمراض وما بالكفرة من الجهل والعناد بمنزلة الموت والهلاك وإسناد الزيادة المذكورة إلى القرآن مع أنهم هم المزدادون في ذلك بسوء صنيعهم باعتبار كونه سبباً لذلك وفيه تعجيب من أمره حيث يكون مداراً للشفاء والهلاك (وإذا أنعمنا على الإنسان) بالصحة والنعمة (أعرض) عن ٨٣ ذكرنا فضلا عن القيام بموجب الشكر (ونأى) تباعد عن طاعتنا (بجانبه) النأى بالجانب أن يلوى عن الشيء عطفه ويوليه عرض وجهه فهو تأكيد للإعراض أو عبارة عن الاستكبار لأنه من ديدن المستكبرين (وإذا مسه الشر) من فقر أو مرض أو نازلة من النوازل وفي إسناد المساس إلى الشر بعد إسناد الإنعام إلى ضمير الجلالة إيذان بأن الخير مراد بالذات والشر ليس كذلك (كان يئوساً) شديد اليأس من روحنا وهذا وصف للجنس باعتبار بعض أفراده ممن هو على هذه الصفة ولا ينافيه قوله تعالى وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض ونظائره فإن ذلك شأن بعض آخرين منهم وقيل أريد به الوليد بن المغيرة وقرىء ناء إما على القلب كما يقال راء في رأى وإما على أنه بمعنى نهض .

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾ ١٧ الاسراء

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ١٧ الاسراء

٨٤ (قل كل) أى كل أحد منكم وممن هو على خلافكم (يعمل) عمله (على شاكلته) طريقته التى تشاكل حاله فى الهدى والضلالة أو جوهر روحه وأحواله التابعة لمزاج بدنه (فربكم) الذى برأكم على هذه الطبائع المتخالفة (أعلم بمن هو أهدى سبيلا) أى أسد طريقاً وأبين منهاجا وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة والعادة

٨٥ والدين (ويسألونك عن الروح) الظاهر أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذى هو مدبر البدن الإنسانى ومبدأ حياته روى أن اليهود قالوا لقريش سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فإن أجاب عنها جميعاً أو سكت فليس بنبي وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبى فبين لهم القصتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم فى التوراة (قل الروح) أظهر فى مقام الإضمار إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه (من أمر ربى) كلمة من بيانية والأمر بمعنى الشأن والإضافة للاختصاص العلمى لا الإيجادى لاشتراك الكل فيه وفيها من تشريف المضاف مالا يخفى كما فى الإضافة الثانية من تشريف المضاف إليه أى هو من جنس ما استأثر الله تعالى بعلمه من الأسرار الخفية التى لا يكاد يحوم حولها عقول البشر (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) لا يمكن تعلقه بأمثال ذلك روى أنه ﷺ لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب قال ﷺ بل نحن وأنتم فقالوا ما أعجب شأنك ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً وساعة تقول هذا فنزلت ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام الآية وإنما قالوا ذلك لركاكة عقولهم فإن الحكمة الإنسانية أن يعلم من الخير ما تسعه الطاقة البشرية بل ما نيط به المعاش والمعاد وذلك بالإضافة إلى مالا نهاية له من معلوماته سبحانه قليل ينال به خير كثير فى نفسه أو بالنسبة إلى الإنسان أو هو من الإبداعيات الكائنة بمحض الأمر التكوينى من غير تحصل من مادة وتولد من أصل كأعضاء الجسد حتى يمكن تعريفه ببعض مباديه ومآله أنه من عالم الأمر لا من عالم الخلق وليس هذا من قبيل قوله سبحانه إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فإن ذلك عبارة عن سرعة التكوين سواء كان الكائن من عالم الأمر أو من عالم الخلق وفيه تنبيه على أنه مما لا يحيط بكنهه دائرة إدراك البشر وإنما الممكن هذا القدر الإجمالى المندرج تحت ما استثنى بقوله تعالى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا أى إلا علماً قليلا تستفيدونه من طرق الحواس فإن تعقل المعارف النظرية إنما هو من إحساس الجزئيات ولذلك قيل من فقد حساً فقد فقد علماً ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحس ولا شىء من أحواله التى يدور عليها معرفة ذاته وأما حمل ما ذكر على السؤال عن قدمه وحدوثه وجعل الجواب إخباراً بحدوثه أى كائن بتكوينه حادث بإحداثه بالأمر التكوينى فمع عدم ملاءمته لحال السائلين لا يساعده التعرض لبيان قلة علمهم فإن ما سألوا عنه مما يفى به علمهم حينئذ وقد أخبر عنه وقيل المراد بالروح خلق عظيم روحانى أعظم من الملك وقيل جبريل عليه السلام وقيل القرآن ومعنى من أمر ربى من وحيه وكلامه لا من كلام البشر .

وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ ١٧ الاسراء

إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾ ١٧ الاسراء

قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ١٧ الاسراء

٨٦ (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك) من القرآن الذى هو شفاء ورحمة للمؤمنين ومنبع للعلوم التى أوتيتموها وثبتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه ولولاه لكدت تركن إليهم شيئاً قليلا وإنما عبر عنه بالموصول تفخيما لشأنه ووصفاً له بما فى حيز الصلة ابتداء وإعلاما بحاله من أول الأمر وبأنه ليس من قبيل كلام المخلوق واللام موطئة للقسم ولنذهبن جوابه النائب مناب جزاء الشرط وبذلك حسن حذف مفعول المشيئة والمراد من الذهاب به المحو من المصاحف والصدور وهو أبلغ من الإذهاب عن ابن مسعود رضى الله عنه أن أول ما تفقدون من دينكم الأمانة وآخر ما تفقدون الصلاة وليصلين قوم ولا دين لهم وأن هذا القرآن تصبحون يوماً وما فيكم منه شىء فقال رجل كيف ذلك وقد أثبتناه فى قلوبنا وأثبتناه فى مصاحفنا نعلمه أبناءنا ويعلمه أبناؤنا أبناءهم فقال يسرى عليه ليلا فيصبح الناس منه فقراء ترفع المصاحف وينزع ما فى القلوب

٨٧ (ثم لاتجد لك به) أى بالقرآن (علينا وكيلا) من يتوكل علينا استرداده مسطوراً محفوظاً (إلا رحمة من ربك) فإنها إن نالتك لعلها تسترده عليك ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به فيكون امتناناً بإبقائه بعد المنة بتنزيله وترغيباً فى المحافظة على أداء حقوقه وتحذيراً من أن لا يقدر قدره الجليل ويفرط فى القيام بشكره وهو أجل النعم وأعظمها (إن فضله كان عليك كبيراً) كإرساله وإنزال الكتاب عليك وإبقائه فى حفظك وغير ذلك

٨٨ (قل) للذين لا يعرفون جلالة قدر التنزيل ولا يفهمون فخامة شأنه الجليل بل يزعمون أنه من كلام البشر (لئن اجتمعت الإنس والجن) أى اتفقوا (على أن يأتوا بمثل هذا القرآن) المنعوت بما لا تدركه العقول من النعوت الجليلة فى البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المنكر لكونه من عند الله تعالى منهما لا من غيرهما لا لأن غيرهما قادر على المعارضة (لا يأتون بمثله) أوثر الإظهار على إيراد الضمير الراجع إلى المثل المذكور احترازاً عن أن يتوهم أن له مثلا معيناً وإيذاناً بأن المراد نفى الإتيان بمثل ما أى لا يأتون بكلام مماثل له فيما ذكر من الصفات البديعة وفيهم العرب العاربة أرباب البراعة والبيان وهو جواب للقسم الذى ينبىء عنه اللام الموطئة وساد مسد جزاء الشرط ولولاها لكان جواباً له بغير جزم لكون الشرط ماضياً كما فى قول زهير [وإن أتاه خليل يوم مسألة * يقول لا غائب مالى ولا حرم] وحيث كان المراد بالاجتماع على الإتيان بمثل القرآن مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدى للمعارضة من كل واحد منهم على الانفراد أو من المجموع بأن يتألبوا على تلفيق كلام واحد بتلاحق الأفكار وتعاضد الأنظار قيل (ولو كان بعضهم

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾ ١٧ الاسراء

وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ ١٧ الاسراء

أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ ١٧ الاسراء

أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ ١٧ الاسراء

لبعض ظهيراً) أى فى تحقيق مايتوخونه من الإتيان بمثله وهو عطف على مقدر أى لا يأتون بمثله لولم يكن بعضهم ظهيراً لبعض ولو كان الخ وقد حذف المعطوف عليه حذفا مطرداً لدلالة المعطوف عليه دلالة واضحة فإن الإتيان بمثله حيث انتفى عند التظاهر فلأن ينتفى عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور مافى إن ولو الوصليتين من التأكيد كما مر غير مرة ومحله النصب على الحالية حسبما عطف عليه أى لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو فى هذه الحال المنافية لعدم الإتيان به فضلا عن غيرها وفيه حسم لأطماعهم الفارغة فى روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مساغ لكون الآية تقريراً لما قبلها من قوله تعالى ثم لا تجد لك به علينا وكيلا كما قيل لكن لا لما قيل من أن الإتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفى الشىء إنما يقرره نفى مادونه لا نفى مافوقه فإن أصعبية الاسترداد بغير أمره تعالى من الإتيان بمثله مما لا شبهة فيه بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلى النبى ﷺ بل إلى المكابرين من قبله ﷺ (ولقد صرفنا) كررنا ٨٩ ورددنا على أنحاء مختلفة توجب زيادة تقرير وبيان ووكادة رسوخ واطمئنان (للناس فى هذا القرآن) المنعوت بما ذكر من النعوت الفاضلة (من كل مثل) من كل معنى بديع هو فى الحسن والغرابة واستجلاب النفس كالمثل ليتلقوه بالقبول (فأبى أكثر الناس) أوثر الإظهار على الإضمار تأكيداً وتوضيحاً (إلا كفوراً) أى إلا جحوداً وإنما صح الاستثناء من الموجب مع أنه لا يصح ضربت إلا زيداً لأنه متأول بالنفى كأنه قيل ماقبل أكثرهم إلا كفوراً وفيه من المبالغة ماليس فى أبوا الإيمان لأن فيه دلالة على أنهم لم يرضوا بخصلة سوى الكفور من الإيمان والتوقف فى الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا فى عدم الرضا حتى بلغوا مرتبة الإباء (وقالوا) عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالإعجاز التنزيلى وغيره من المعجزات ٩٠ الباهرة متعللين بمالا يمكن فى العادة وجوده ولا تقتضى الحكمة وقوعه من الأمور كما هو ديدن المبهوت المحجوج (لن نؤمن لك حتى تفجر) وقرىء بالتشديد (لنا من الأرض) أرض مكة (ينبوعا) عينا لا ينضب ماؤها يفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر (أو تكون لك جنة) أى بستان تستر ٩١ أشجاره ماتحتها من العرصة (من نخيل وعنب فتفجر الأنهار) أى تجريها بقوة (خلالها تفجيراً) كثيراً والمراد إما إجراء الأنهار خلالها عند سقيها أو إدامة إجرائها كما ينبىء عنه الفاء لا ابتداؤه (أو تسقط ٩٢ السماء كما زعمت علينا كسفاً) جمع كسفة كقطعة وقطع لفظاً ومعنى وقرىء بالسكون كسدرة وسدر وهى حال من السماء والكاف فى كما فى محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أى إسقاطاً مماثلا لما زعمت

أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾ ١٧ الاسراء

وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ ١٧ الاسراء

يعنون بذلك قوله تعالى أو نسقط عليهم كسفاً من السماء (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) أى مقابلا كالعشير والمعاشر أو كفيلا يشهد بصحة ماتدعيه وهو حال من الجلالة وحال الملائكة محذوفة لدلالتها عليها أى والملائكة قبلاء كما حذف الخبر فى قوله [فإنى وقيار بها لغريب] أو جماعة فيكون حالا من الملائكة (أو يكون لك بيت من زخرف) من ذهب وقد قرىء به وأصله الزينة (أو ترقى فى السماء) أى فى معارجها لحذف المضاف يقال رقى فى السلم وفى الدرجة (ولن نؤمن لرقيك) أى لأجل رقيك فيها وحده أو لن نصدق رقيك فيها (حتى تنزل) منها (علينا كتاباً) فيه تصديقك (نقرؤه) نحن من غير أن يتلقى من قبلك. عن ابن عباس رضى الله عنهما قال عبد الله بن أبى أمية لن نؤمن لك حتى تتخذ إلى السماء سلماً ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتى معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون أنك كما تقول وماكانوا يقصدون بهاتيك الاقتراحات الباطلة إلا العناد واللجاج ولو أنهم أوتوا أضعاف مااقترحوا من الآيات مازادهم ذلك إلا مكابرة وإلا فقد كان يكفيهم بعض ماشاهدوا من المعجزات التى تخر لها صم الجبال (قل) تعجباً من شدة شكيمتهم وتنزيهاً لساحة السبحات عما لا يكاد يليق بها من مثل هذه الاقتراحات الشنيعة التى تكاد السموات يتفطرن منها أو عن طلبك ذلك وتنبيهاً على بطلان ماقالوه (سبحان ربى) وقرىء قال سبحان ربى (هل كنت إلا بشراً) لا ملكا حتى يتصور منى الرقى فى السماء ونحوه (رسولا) مأموراً من قبل ربى بتبليغ الرسالة من غير أن يكون لى خيرة فى الأمر كسائر الرسل وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله على أيديهم حسبما يلائم حال قومهم ولم يكن أمر الآيات إليهم ولا لهم أن يتحكموا على الله سبحانه بشىء منها وقوله بشراً خبر لكنت ورسولا صفته (وما منع الناس) أى الذين حكيت أباطيلهم (أن يؤمنوا) مفعول ثان لمنع وقوله (إذا جاءهم الهدى) أى الوحى ظرف لمنع أو يؤمنوا أى وما منعهم وقت مجىء الوحى المقرون بالمعجزات المستدعية للإيمان أن يؤمنوا بالقرآن وبنبوتك أو مامنعهم أن يؤمنوا بذلك وقت مجىء ماذكر (إلا أن قالوا) فى محل الرفع على أنه فاعل منع أى إلا قولهم (أبعث الله بشراً رسولا) منكرين أن يكون رسول الله تعالى من جنس البشر وليس المراد أن هذا القول صدر عن بعضهم فمنع بعضاً آخر منهم بل المانع هو الاعتقاد الشامل للكل المستتبع لهذا القول منهم وإنما عبر عنه بالقول إيذاناً بأنه مجرد قول يقولونه بأفواههم من غير أن يكون له مفهوم ومصداق وحصر المانع من الإيمان فيما ذكر مع أن لهم موانع شتى لما أنه معظمها أو لأنه هو المانع بحسب الحال أعنى عند سماع الجواب بقوله تعالى هل كنت إلا بشراً رسولا إذ هو الذى يتشبثون به حينئذ من غير أن يخطر ببالهم شبهة أخرى من شبههم الواهية وفيه إيذان بكمال عنادهم حيث يشير إلى أن الجواب المذكور مع كونه حاسماً لمواد

قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴿٩٥﴾ ١٧ الاسراء

قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾ ١٧ الاسراء

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ١٧ الاسراء

---

٩٥ شبههم ملجئاً إلى الإيمان يعكسون الأمر ويجعلونه مانعاً منه (قل) لهم أولا من قبلنا تبييناً للحكمة
* وتحقيقاً للحق المزيح للريب (لوكان) أى لو وجد واستقر (فى الأرض) بدل البشر (ملائكة يمشون
* مطمئنين) قارين فيها من غير أن يعرجوا فى السماء ويعلموا مايجب أن يعلم (لنزلنا عليهم من السماء ملكا
رسولا) يهديهم إلى الحق ويرشدهم إلى الخير لتمكنهم من الاجتماع والتلقى منه وأماعامة البشر فهم بمعزل
من استحقاق المفاوضة الملكية فكيف لا وهى منوطة بالتناسب والتجانس فبعث الملك إليهم مزاحم
للحكمة التى عليها مبنى التكوين والتشريع وإنما يبعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس
الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتلقوا من جانب ويلقوا إلى
جانب وقوله تعالى ملكا يحتمل أن يكون حالا من رسولا وأن يكون موصوفا به وكذلك بشراً فى قوله
٩٦ تعالى أبعث الله بشراً رسولا والأول أولى (قل) لهم ثانياً من جهتك بعد ماقلت لهم من قبلنا ماقلت
* وبينت لهم ماتقتضيه الحكمة فى البعثة ولم يرفعوا إليه رأساً (كفى بالله) وحده (شهيداً) على أنى أديت
ماعلى من مواجب الرسالة أكمل أداء وأنكم فعلتم مافعلتم من التكذيب والعناد وتوجيه الشهادة إلى كونه
* ﷺ رسولا بإظهار المعجزة على وفق دعواه كما اختير لا يساعده قوله تعالى (بينى وبينكم) وما بعده من
* التعليل وإنما لم يقل بيننا تحقيقاً للمفارقة وإبانة للمباينة وشهيداً إما حال أو تمييز (إنه كان بعباده) من
* الرسل والمرسل إليهم (خبيراً بصيراً) محيطاً بظواهر أحوالهم وبواطنها فيجازيهم على ذلك وهو تعليل
٩٧ للكفاية وفيه تسلية لرسول الله ﷺ وتهديد للكفار (ومن يهد الله) كلام مبتدأ يفصل ما أشار إليه
* الكلام السابق من مجازاة العباد إشارة إجمالية أى من يهده الله إلى الحق بما جاء من قبله من الهدى (فهو
* المهتد) إليه وإلى مايؤدى إليه من الثواب أو المهتد إلى كل مطلوب (ومن يضلل) أى يخلق فيه الضلال
* بسوء اختياره كهؤلاء المعاندين (فلن تجد لهم) أوثر ضمير الجماعة اعتباراً لمعنى من غب ماأوثر فى مقابله
الإفراد نظراً إلى لفظها تلويحاً بوحدة طريق الحق وقلة سالكيه وتعدد سبل الضلال وكثرة الضلال
* (أولياء من دونه) من دون الله تعالى أى أنصاراً يهدونهم إلى طريق الحق أو إلى طريق يوصلهم إلى مطالبهم
الدنيوية والأخروية أو إلى طريق النجاة من العذاب الذى يستدعيه ضلالهم على معنى ان تجد لأحد منهم
* ولياً على ماتقتضيه قضية مقابلة الجمع بالجمع من انقسام الآحاد إلى الآحاد (ونحشرهم) التفات من الغيبة
* إلى التكلم إيذاناً بكمال الاعتناء بأمر الحشر (يوم القيامة على وجوههم) حال من الضمير المنصوب أى

ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ ١٧ الاسراء

أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾ ١٧ الاسراء

قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾ ١٧ الاسراء

كائنين عليها سحباً كقوله تعالى يوم يسحبون فى النار على وجوههم أو مشياً فقد روى أنه قيل لرسول الله ﷺ كيف يمشون على وجوههم قال إن الذى أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم (عمياً) * حال من الضمير المجرور فى الحال السابقة (وبكما وصماً) لا يبصرون مايقر أعينهم ولا ينطقون مايقبل * منهم ولا يسمعون مايلذ مسامعهم لما قدكانوا فى الدنيا لا يستبصرون بالآيات والعبر ولا ينطقون بالحق ولا يستمعونه ويجوز أن يحشروا بعد الحساب من الموقف إلى النار موفى القوى والحواس وأن يحشروا كذلك ثم يعاد إليهم قواهم وحواسهم فإن إدراكاتهم بهذه المشاعر فى بعض المواطن مما لاريب فيه (مأواهم * جهنم) إما حال أو استئناف وكذا قوله تعالى (كلما خبت زدناهم سعيراً) أى كلما سكن لهبها بأن أكلت جلودهم * ولحومهم ولم يبق فيهم ما تتعلق به النار وتحرقه زدناهم توقداً بأن بدلناهم جلوداً غيرها فعادت ملتهبة ومستعرة ولعل ذلك عقوبة لهم على إنكارهم الإعادة بعد الفناء بتكرير هامرة بعد أخرى ليروها عيناً حيث لم يعلموها برهاناً كما يفصح عنه قوله تعالى (ذلك) أى ذلك العذاب (جزاؤهم بأنهم) أى بسبب أنهم (كفروا بآياتنا) ٩٨ العقلية والنقلية الدالة على صحة الإعادة دلالة واضحة فذلك مبتدأ وجزاؤهم خبره ويجوز أن يكون مبتدأ ثانياً وبأنهم خبره والجملة خبراً لذلك وأن يكون جزاؤهم بدلا من ذلك أو بياناً له والخبر هو الظرف (وقالوا) * منكرين أشد الإنكار (أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً) إما مصدر مؤكد من غير لفظه أى لمبعوثون بعثاً جديداً أو إما حال أى مخلوقين مستأنفين (أو لم يروا) أى ألم يتفكروا ولم يعلموا (أن الله خلق ٩٩ السموات والأرض) من غير مادة مع عظمها (قادر على أن يخلق مثلهم) فى الصغر على أن المثل مقحم والمراد * بالخلق الإعادة كما عبر عنها بذلك حيث قيل خلقاً جديداً (وجعل لهم أجلا لاريب فيه) عطف على أو لم يروا فإنه * فى قوة قد رأوا والمعنى قد علموا أن من قدر على خلق السموات والأرض فهو قادر على خلق أمثالهم من الإنس وجعل لهم ولبعثهم أجلا محققا لاريب فيه هو يوم القيامة (فأبى الظالمون) وضع موضع الضمير تسجيلا عليهم * بالظلم وتجاوز الحد بالمرة (إلا كفوراً) أى جحوداً (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى) خزائن رزقه ١٠٠ التى أفاضها على كافة الموجودات وأنتم مرتفع بفعل يفسره المذكور كقول حاتم لو ذات سوار لطمتنى وفائدة ذلك المبالغة والدلالة على الاختصاص (إذن لأمسكتم) لبخلتم (خشية الإنفاق) مخافة النفاد *

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ ١٧ الاسراء

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ ١٧ الاسراء

بالإنفاق إذ ليس فى الدنيا أحد إلا وهو يختار النفع لنفسه ولو آثر غيره بشيء فإنما يؤثره لعوض يفوقه فإذن هو بخيل بالإضافة إلى جود الله سبحانه (وكان الإنسان قتوراً) مبالغاً فى البخل لأن مبنى أمره على الحاجة والضنة بما يحتاج إليه وملاحظة العوض بما يبذله (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) واضحات الدلالة على نبوته وصحة ما جاء به من عند الله وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والطوفان والسنون ونقص الثمرات وقيل انفجار الماء من الحجر ونتق الطور على بنى إسرائيل وانفلاق البحر بدل الثلاث الأخيرة ويأباه أن هذه الثلاث لم تكن منزلة إذ ذاك وأن الأولين لا تعلق لهما بفرعون وإنما أوتيهما بنو إسرائيل عن صفوان بن عسال أن يهودياً سأل النبى ﷺ عنها فقال أن لا تشركوا به شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببرىء إلى ذى سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفروا من الزحف وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا فى السبت فقبل اليهودى يده ورجله ﷺ ولا يساعده أيضاً ما ذكر ولعل جوابه ﷺ بذلك لما أنه المهم للسائل وقبوله لما أنه كان فى التوراة مسطوراً وقد علم أنه ما علمه رسول الله ﷺ إلا من جهة الوحى (فاسأل بنى إسرائيل) وقرىء فسل أى فقلنا له سلهم من فرعون وقل له أرسل معى بنى إسرائيل أو سلهم عن إيمانهم أو عن حال دينهم أو سلهم أن يعاضدوك ويؤيده قراءة رسول الله ﷺ على صيغة الماضى وقيل الخطاب للنبى ﷺ أى فاسألهم عن تلك الآيات لتزداد يقيناً وطمأنينة أو ليظهر صدقك (إذ جاءهم) متعلق بقلنا وبسأل على القراءة المذكورة وبآتينا أو بمضمر هو يخبروك أو اذكر على تقدير كون الخطاب للرسول ﷺ (فقال له فرعون) الفاء فصيحة أى فأظهر عند فرعون ما آتيناه من الآيات البينات وبلغه ما أرسل به فقال له فرعون (إنى لأظنك ياموسى مسحوراً) سحرت فتخبط عقلك (قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء) يعنى الآيات التى أظهرها (إلا رب السموات والأرض) خالقهما ومدبرهما والتعرض لربوبيته تعالى لهما للإيذان بأنه لا يقدر على إيتاء مثل هاتيك الآيات العظام إلا خالقهما ومدبرهما (بصائر) حال من الآيات أى بينات مكشوفات تبصرك صدقى ولكنك تعاند وتكابر نحو وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ومن ضرورة ذلك العلم العلم بأنه ﷺ على كمال رصانة العقل فضلا عن توهم المسحورية وقرىء علمت على صيغة التكلم أى لقد علمت بيقين أن هذه الآيات الباهرة أنزلها الله عز سلطانه فكيف يتوهم أن يحوم حولى سحر (وإنى لأظنك يافرعون مثبوراً) مصروفاً عن الخير مطبوعاً على الشر من قولهم ما ثبرك عن هذا أى ما صرفك أو هالكاً ولقد قارع ﷺ ظنه بظنه وشتان بينهما كيف لا وظن فرعون

فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾ ١٧ الاسراء

وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾ ١٧ الاسراء

وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ ١٧ الاسراء

وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ ١٧ الاسراء

قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ ١٧ الاسراء

إفك مبين وظنه ﷺ يتاخم اليقين (فأراد) أى فرعون (أن يستفزهم) أى يستخفهم ويزعجهم (من ١٠٣ الأرض) أرض مصر أو من الأرض مطلقاً بالقتل كقوله سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم (فأغرقناه * ومن معه جميعاً) فعكسنا عليه مكره واستفززناه وقومه بالإغراق (وقلنا من بعده) من بعد إغراقهم ١٠٤ (لبنى إسرائيل اسكنوا الأرض) التى أراد أن يستفزكم منها (فإذا جاء وعد الآخرة) الكرة الآخرة * أو الحياة أو الساعة والدار الآخرة أى قيام القيامة (جئنا بكم لفيفاً) مختلطين إياكم وإياهم ثم نحكم بينكم * ونميز سعداءكم من أشقيائكم واللفيف الجماعات من قبائل شتى (وبالحق أنزلناه وبالحق نزل) أى وما أنزلنا ١٠٥ القرآن إلا ملتبساً بالحق المقتضى لإنزاله وما نزل إلا ملتبساً بالحق الذى اشتمل عليه أو ما أنزلناه من السماء إلا محفوظاً وما نزل على الرسول إلا محفوظاً من تخليط الشياطين ولعل المراد بيان عدم اعتراء البطلان له أول الأمر وآخره (وما أرسلناك إلا مبشراً) للمطيع بالثواب (ونذيراً) للعاصى من العقاب وهو * تحقيق لحقية بعثته ﷺ إثر تحقيق حقية إنزال القرآن (وقرآناً) منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى (فرقناه) ١٠٦ وقرىء بالتشديد دلالة على كثرة نجومه (لتقرأه على الناس على مكث) على مهل وتثبت فإنه أيسر للحفظ وأعون * على الفهم وقرىء بالفتح وهو لغة فيه (ونزلناه تنزيلا) حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة ويقع من الحوادث * والواقعات (قل) للذين كفروا (آمنوا به أو لا تؤمنوا) فإن إيمانكم به لا يزيده كمالا وامتناعكم لا يورثه ١٠٧ نقصاً (إن الذين أوتوا العلم من قبله) أى العلماء الذين قرءوا الكتب السالفة من قبل تنزيله وعرفوا حقيقة * الوحى وأمارات النبوة وتمكنوا من التمييز بين الحق والباطل والمحق والمبطل ورأوا فيها نعتك ونعت ما أنزل إليك (إذا يتلى) أى القرآن (عليهم يخرون للأذقان) أى يسقطون على وجوههم (سجداً) تعظيما * لأمر الله تعالى أو شكراً لإنجاز ما وعد به فى تلك الكتب من بعثتك وتخصيص الأذقان بالذكر للدلالة على كمال التذلل إذ حينئذ يتحقق الخرور عليها وإيثار اللام للدلالة على اختصاص الخرور بهما كما فى قوله [فخر صريعاً لليدين وللفم] وهو تعليل لما يفهم من قوله تعالى آمنوا به أو لا تؤمنوا من عدم المبالاة بذلك أى إن لم تؤمنوا به فقد آمن به أحسن إيمان من هو خير منكم ويجوز أن يكون تعليلا لقل على سبيل التسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل تسل بإيمان العلماء عن إيمان الجهلة ولا تكترث بإيمانهم وإعراضهم .

وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ ١٧ الاسراء

وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾ ١٧ الاسراء

قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾ ١٧ الاسراء

---

١٠٨ (ويقولون) فى سجودهم (سبحان ربنا) عما يفعل الكفرة من التكذيب أوعن خلف وعده (إن كان

١٠٩ وعد ربنا لمفعولا) إن مخففة من المثقلة واللام فارقة أى إن الشأن هذا (ويخرون للأذقان يبكون) كرر الخرور للأذقان لاختلاف السبب فإن الأول لتعظيم أمر الله تعالى أو الشكر لإنجاز الوعد والثانى لما

* أثر فيهم من مواعظ القرآن حال كونهم باكين من خشية الله (ويزيدهم) أى القرآن بسماعهم (خشوعا)

١١٠ كما يزيدهم علماً ويقيناً بالله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) نزل حين سمع المشركون رسول الله ﷺ يقول ياالله يارحمن فقالوا إنه ينهانا عن عبادة إلهين وهو يدعو إلهاً آخر وقالت اليهود إنك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثره الله تعالى فى التوراة والمراد على الأول هو التسوية بين اللفظين بأنهما عبارتان عن ذات واحدة وإن اختلف الاعتبار والتوحيد إنما هو للذات الذى هو المعبود وعلى الثانى أنهما سيان

* فى حسن الإطلاق والإفضاء إلى المقصود وهو أوفق لقوله تعالى (أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى) والدعاء بمعنى التسمية وهو يتعدى إلى مفعولين حذف أولهما استغناء عنه وأو للتخيير والتنوين فى أياً عوض عن المضاف إليه وما مزيدة لتأكيد مافى أى من الإبهام والضمير فى له للمسمى لأن التسمية له لا للاسم وكان أصل الكلام أياما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه فله الأسماء الحسنى للمبالغة والدلالة على ماهو الدليل عليه إذ حسن جميع أسمائه يستدعى حسن ذينك الاسمين وكونها حسنى لدلالتها على صفات الكمال من

* الجلالة والجمال والإكرام (ولا تجهر بصلاتك) أى بقراءة صلاتك بحيث تسمع المشركين فإن ذلك

* يحملهم على السب واللغو فيها (ولا تخافت بها) أى بقراءتها بحيث لا تسمع من خلفك من المؤمنين

* (وابتغ بين ذلك) أى بين الجهر والمخافتة على الوجه المذكور (سبيلا) أمراً وسطاً قصداً فإن خير الأمور أوساطها والتعبير عن ذلك بالسبيل باعتبار أنه أمر يتوجه إليه المتوجهون ويؤمه المقتدون ويوصلهم إلى المطلوب وروى أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه كان يخفت ويقول أناجى ربى وقد علم حاجتى وعمر رضى الله عنه كان يجهر بها ويقول أطرد الشيطان وأوقظ الوسنان فلما نزلت أمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يرفع قليلا وعمر أن يخفض قليلا وقيل المعنى لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها بأسرها وابتغ بين ذلك سبيلا بالمخافتة نهاراً والجهر ليلا وقيل بصلاتك بدعائك وذهب قوم إلى أنها منسوخة بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية .

وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴿١١١﴾ ١٧ الاسراء

١١١ (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً) كما يزعم اليهود والنصارى وبنو مليح حيث قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً (ولم يكن له شريك فى الملك) أى الألوهية كما يقوله الثنوية القائلون بتعدد الآلهة (ولم يكن له ولى من الذل) ناصر ومانع منه لاعتزازه به أو لم يوال أحداً من أجل مذلة ليدفعها به وفى التعرض فى أثناء الحمد لهذه الصفات الجليلة إيذان بأن المستحق للحمد من هذه نعوته دون غيره إذ بذلك يتم الكمال والقدرة التامة على الإيجاد وما يتفرع عليه من إضافة أنواع النعم وما عداه ناقص مملوك نعمته أو منعم عليه ولذلك عطف عليه قوله تعالى (وكبره تكبيراً) وفيه تنبيه على أن العبد وإن بالغ فى التنزيه والتمجيد واجتهد فى الطاعة والتحميد ينبغى أن يعترف بالقصور فى ذلك روى أنه ﷺ كان إذا أفصح الغلام من بنى عبد المطلب علمه هذه الآية الكريمة . وعنه ﷺ من قرأ سورة بنى إسرائيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين كان له قنطار فى الجنة والقنطار ألف أوقية ومائتا أوقية والحمد لله سبحانه وله الكبرياء والعظمة والجبروت .

بسم الله الرحمن الرحيم

(سورة بني اسرائيل ١٧)

وتسمى الإسراء وسبحان ايضا وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية و كونها كذلك بتمامها قول الجمهور، وقال صاحب الغنيان باجماع، وقيل الا آيتين (وإن كادوا ليفتنونك. وإن كادوا ليستفزونك) وقيل . إلا أربعا هاتان وقوله تعالى : (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وقوله سبحانه : (وقل رب أدخلنى مدخل صدق) وزاد مقاتل قوله سبحانه : (إن الذين أوتوا العلم من قبله) الآية *

وعن الحسن إلا خمس آيات (ولا تقتلوا النفس) الآية (ولا تقربوا الزنا) الآية (أولئك الذين يدعون) الآية (أقم الصلاة) الآية (وآت ذا القربى حقه) الآية ، وقال قتادة : إلا ثماني آيات وهي قوله تعالى : (وإن كادوا ليفتنونك) إلى آخرهن، وقيل غير ذلك، وهي مائة وعشر آيات عند الجمهور وإحدى عشرة عند الكوفيين *

وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج أحمد . والترمذي وحسنه . والنسائي . وغيرهم عن عائشة يقرؤها والزمر كل ليلة ، وأخرج البخاري. وابن الضريس . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال في هذه السورة. والكهف . ومريم. وطه . والأنبياء هن من العتاق الأول وهن من تلادي، وهذا وجه في ترتيبها، ووجه اتصال هذه بالنحل - كما قال الجلال السيوطي - أنه سبحانه لما قال في آخرها (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) ذكر في هذه شريعة أهل السبت التي شرعها سبحانه لهم في التوراة فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: إن التوراة كلها في خمس عشرة آية من سورة بني إسرائيل، وذكر تعالى فيها عصيانهم وإفسادهم وتخريب مسجدهم واستفزازهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإرادتهم اخراجه من المدينة وسؤالهم إياه عن الروح ثم ختمها جل شأنه بآيات موسى عليه السلام التسع وخطابه مع فرعون وأخبر تعالى أن فرعون أراد أن يستفزهم من الأرض فأهلك وورث بنو إسرائيل من بعده وفي ذلك تعريض بهم أنهم سينالهم ما نال فرعون حيث أرادوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما أراد هو بموسى عليه السلام وأصحابه، ولما كانت هذه السورة مصدرة بقصة تخريب المسجد الأقصى افتتحت بذكر إسراء المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا له بحلول ركابه الشريف جبرا لما وقع من تخريبه *

وقال أبو حيان في ذلك :إنه تعالى لما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالصبر ونهاه عن الحزن على الكفرة وضيق الصدر من مكرهم وكان من مكرهم نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الكذب والسحر والشعر وغير ذلك مما رموه وحاشاه به عقب ذلك بذكر شرفه وفضله وعلو منزلته عنده عز شأنه، وقيل : وجه ذلك اشتمالها على ذكر نعم منها خاصة ومنها عامة وقد ذكر في سورة النحل من النعم ما سميت لأجله سورة النعم واشتمالها على ذكر شأن القرآن العظيم كما اشتملت تلك وذكر سبحانه هناك في النحل (يخرج من بطونها شراب مختلف

ألوانه فيه شفاء للناس) وذكرهنا فى القرآن (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين) وذكر سبحانه فى تلك أمره بإيتاء ذى القربى وأمرهنا بذلك مع زيادة فى قوله سبحانه: (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وذلك بعد أن أمر جل وعلا بالإحسان بالوالدين اللذين هما منشأ القرابة إلى غير ذلك مما لا يحصى فليتأمل والله تعالى الموفق *

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِه ﴾ سبحان هنا على ماذهب اليه بعض المحققين مصدر سبح تسبيحا بمعنى نزه تنزيها لا بمعنى قال سبحان الله؛ نعم جاء التسبيح بمعنى القول المذكور كثيرا حتى ظن بعضهم أنه مخصوص بذلك والى هذا ذهب صاحب القاموس فى شرح ديباجة الكشاف، وجعل سبحان مصدر سبح مخففا وليس بذاك، وقد يستعمل علما للتنزيه فيقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف قياسا ويمنع من الصرف للعلمية والزيادة واستدل على ذلك بقول الأعشى :

قد قلت لما جاءنى فخره   سبحان من علقمة الفاخر

وقال الرضى : لا دليل على علميته لأنه أكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا فى الشعر كقوله :

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به   وقبلنا سبح الجودى والجمد

وقد جاء باللام كقوله: * سبحانك اللهم ذو السبحان * ولا مانع من أن يقال فى البيت الذى استدلوا به: حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أى التجرد عن التنوين كقوله : * خالط من سلمى خياشيم وفا * انتهى، وظاهر كلام الزمخشرى أنه علم للتسبيح دائما وهو علم جنس لأن علم الجنس كما يوضع للذوات يوضع للمعانى فلا تفصيل عنده، وانتصر له صاحب الكشف فقال : انما ذهب اليه العلامة هو الوجه لأنه اذا ثبتت العلمية بدليلها فالإضافة لا تنافيها وليست من باب ـ زيد المعارك ـ لتكون شاذة بل من باب ـ حاتم طى وعنترة عبس ـ وذكر أنه يدل على التنزيه البليغ وذلك من حيث الاشتقاق من السبح وهو الذهاب والابعاد فى الأرض ثم مايعطيه نقله الى التفعيل ثم العدول عن المصدر الى الاسم الموضوع له خاصة لاسيما وهو علم يشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومافيه من قيامه مقام المصدر مع الفعل فان انتصابه بفعل متروك الإظهار ولهذا لم يجز استعماله الا فيه تعالى أسماؤه وعظم كبرياؤه، وكأنه قيل: ماأبعد الذى له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده الخصيص به الا حكمة وصوابا انتهى *

وأورد على ماذكره أولا أن من منع إضافة العلم قياسا لم يفرق بين إضافة وإضافة فان ادعى أن بعض الأعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز فى نحوه الاضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطارىء فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى . وماذكر من دلالته على التنزيه من جميع النقائص هو الذى يشهد له المأثور، ففى العقد الفريد عن طلحة قال: سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحان الله فقال: تنزيه لله تعالى عن كل سوء . وقال الطيبى فى قول الزمخشرى: إنه دل على التنزيه البليغ عن جميع القبائح التى يضيفها إليه أعداء الله تعالى إن ذلك مما يأباه مقام الاسراء إباء العيوف الورود وهو مزيف بل معناه التعجب كما قال فى النور الأصل فى ذلك أن يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه وليس

بشيء، ففي الكشف أن التنزيه لا ينافي التعجب كما توهم واعترض، وجعله مدارا والتعجب تبعا ههنا هو الوجه بخلاف آية النور، وذكر بعضهم أن الظاهر من كلام الكشاف في مواضع أنه لا يرتضي الجمع بين التنزيه والتعجب للمنافاة بينهما بل لأن كلا منهما معنى مستقل فالجمع بينهما جمع بين معنى المشترك، وعلى الجمع فالوجه ماذكر أنه الوجه فافهم، وقيل إن سبحان ليس علما أصلا بلا تفصيل ففيه ثلاثة مذاهب، وذكر بعضهم أنه في الآية على معنى الأمر أي نزهوا الله تعالى وبرئوه من جميع النقائص ويدخل فيها العجز عما بعد أو من العجز عن ذلك، والمتبادر اعتبار المضارع، والاسراء السير بالليل خاصة كالسرى فأسرى وسرى بمعنى(١) وليست همزة أسرى للتعدية كما قال أبو عبيدة، وقال ابن عطية: الهمزة للتعدية والمفعول محذوف أي أسرى ملائكته بعبده، قال في البحر: وإنما احتاج إلى هذه الدعوى لاعتقاد أنه إذا كان أسرى بمعنى سرى لزم من كون الباء للتعدية مشاركة الفاعل للمفعول وهذا شيء ذهب إليه المبرد فاذا قلت: قمت بزيد يلزم منه قيامك وقيام زيد عنده وإذا جعلت الباء كالهمزة لا يلزم ذلك كما لا يخفى، وقال أيضا: يحتمل أن يكون أسرى بمعنى سرى على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل أسرى ملائكته وهو مبني على ذلك الاعتقاد أيضا، وقال الليث: يقال أسرى لأول الليل وسرى لآخره وأما سار فالجمهور على أنه عام لا اختصاص له بليل أو نهار. وقيل إنه مختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى، وإيثار لفظة العبد للايذان بتمحضه ﷺ في عبادته سبحانه وبلوغه في ذلك غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية حسبما يلوح به مبدأ الاسراء ومنتهاه، والعبودية على ما نص عليه العارفون أشرف الأوصاف وأعلى المراتب وبها يفتخر المحبون كما قيل:

لا تدعني إلا بيا عبدها فانه أشرف أسمائي

وقال آخر:

بالله ان سألوك عني قل لهم عبدي وملك يدي وما أعتقته

وعن أبي القاسم سليمان الأنصاري أنه قال: لما وصل النبي ﷺ إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة أوحى الله تعالى اليه يا محمد بم نشرفك؟ قال: بنسبتي إليك بالعبودية فأنزل الله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده) وجاء قولوا عبدالله ورسوله، وقيل ان في التعبير به هنا دون حبيبه مثلا سدا لباب الغلو فيه ﷺ كما وقع للنصارى في نبيهم عليه السلام، وذكروا أنه لم يعبر الله تعالى عن أحد بالعبد مضافا الى ضمير الغيبة المشار به الى الهوية الا النبي ﷺ وفي ذلك من الاشارة ما فيه، ومن تأمل أدنى تأمل ما بين قوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده) وقوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) ظهر له الفرق التام بين مقام الحبيب ومقام الكليم ﷺ وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا في هذه السورة ما يفهم منه الفرق أيضا فلا تغفل، وإضافة (سبحان) إلى الموصول المذكور للاشعار بعلية ما في حيز الصلة للمضاف فان ذلك من أدلة كمال قدرته وبالغ حكمته وغاية تنزهه تعالى عن صفات النقص، وقوله تعالى ﴿لَيْلًا﴾ ظرف لأسرى، وفائدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء وأنها بعض من أجزاء الليل ولذلك قرأ عبدالله. وحذيفة (من الليل) أي بعضه كقوله تعالى (ومن الليل فتهجد) * واعترض بأن البعضية المستفادة من من التبعيضية هي البعضية في الأجزاء والبعضية المستفادة من التنكير البعضية

---

(١) ويقال أسراه وأسرى به كأخذ الخطام وأخذ به اه منه

فى الأفراد والجزئيات فكيف يستفاد من التنكير أن الاسراء كان فى بعض من أجزاء الليل فالصواب أن تنكيره لدفع توهم أن الاسراء كان فى ليال أو لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسياق والسباق أى ليلا أى ليل دنا فيه المحب إلى المحبوب وفاز فى مقام الشهود بالمطلوب . وأجاب عن ذلك بعض الكاملين بما لايخفى نقصه . وقال بعض المحققين: إن ماذكر قد نص عليه الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز ولا يرد عليه الاعتراض ابتداء *

وتحقيقه على ماصرح به الفاضل اليمنى نقلا عن سيبويه . وابن مالك أن الليل والنهار إذا عرفا كانا معياراً للتعميم وظرفا محدوداً فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلا أن تقصد المبالغة كما تقول أتانى أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فانه لايفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السرى له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولاحاجة إلى جعل الليل مجازا عن بعضه كما إنك إذا قلت جلست فى السوق وجلوسك فى بعض أماكنه لايكون فيه السوق مجازا كما لايخفى ، وقد أشار إلى هذا المدقق فى الكشف ، وقيل: المراد بتنكيره أنه وقع فى وسطه ومعظمه كما يقال جاءنى فلان بليل أى فى معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضا ، وينافيه ما سيأتى إن شاء الله تعالى فى الحديث ، وزعم أن ذكر (ليلا) للتأكيد أو تجريد الاسراء وارادة مطلق السير منه ناشىء من قلة البضاعة كما لايخفى . وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الاسراء ليلا ﴿ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ *

الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بعينه وكان ﷺ إذ ذاك فى الحجر منه ، فقد أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال : قال رسول الله ﷺ بينا أنا فى الحجر ـ وفى رواية ـ فى الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتانى آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبى فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه « الحديث ، وفى بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع فى الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه (١) بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل : ائتنى بطست من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملأه إيمانا وحكمة وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فاذا بالبراق مسرجا ملجما فركبه الخبر ، ويعلم منه الجمع بين ماذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك فى الحجر وماقيل إنه كان بين زمزم والمقام ، وقيل : المراد به الحرم وأطلق عليه لاحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والاحاطة او لأن الحرم كله محل للسجود ومحرم ليس يحل فهو حقيقة لغوية والنكتة فى هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهى *

وكان صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ذاك فى دار فاختة (٢) أم هانىء (٣) بنت أبى طالب ، فقد أخرج النسائى عن ابن عباس . وأبو يعلى فى مسنده ، والطبرانى فى الكبير من حديثها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نائما فى بيتها بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقص القصة عليها ، وقال مثل لى النبيون فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشا فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبا وإنكارا وارتد أناس ممن آمن به عليه الصلاة

---

(١) ذكر السفيرى أنه عليه السلام شقه بمنقاره فانه عليه السلام جاءه فى صورة كركى والله تعالى اعلم بصحة الخبر اه منه (٢) وقيل : فى شعب أبى طالب اه منه (٣) وقال ابن اسحق هند اه منه

والسلام وسعى رجال إلى أبي بكر فقال: إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال: إني أصدقه على أبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء غدوة أوروحة فسمي الصديق، وكان في القوم من يعرف بيت المقدس فاستنعتوه اياه فجلي له فطفق ينظر اليه وينعته لهم فقالوا: أما النعت فقد أصاب فيه فقالوا: أخبرنا عن عيرنا فهي أهم الينا هل لقيت منها شيئا؟ قال: نعم مررت بعير بني فلان وهي بالروحاء وقد أضلوا بعيرا لهم وهم في طلبه وفي رحالهم قدح من ماء فعطشت فاخذته وشربته ووضعته كما كان فاسألوا هل وجدوا الماء في القدح حين رجعوا؟ قالوا: هذه آية قال: ومررت بعير بني فلان وفلان وفلان راكبان قعودا فنفر بعيرهما مني فانكسر فاسألوهما عن ذلك قالوا: هذه آية أخرى، ثم سألوه عن العدة والاحمال والهيئات فمثلت له العير فاخبرهم عن كل ذلك وقال: تقدم(١) يوم كذا مع طلوع الشمس وفيها فلان وفلان يقدمها جمل أورق عليه غرارتان مخيطتان قالوا. وهذه آية أخرى فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الثنية فجعلوا ينظرون متى تطلع الشمس فيكذبوه إذ قال قائل. هذه الشمس قد طلعت وقال آخر: هذه العير قد أقبلت يقدمها بعير أورق فيها فلان وفلان كما قال فلم يؤمنوا وقالوا هذا سحر مبين قاتلهم الله أنى يؤفكون وفي بعض الآثار أن أم هانيء قالت: فقدته ﷺ وكان نائما عندي فامتنع مني النوم مخافة أن يكون عرض له بعض قريش ويقال إنه تفرقت بنو عبد المطلب يلتمسونه ووصل العباس إلى ذي طوى وهو ينادي يامحمد يامحمد فأجابه ﷺ فقال: ياابن أخي أعييت قومك أين كنت؟ قال: ذهبت إلى بيت المقدس قال: من ليلتك قال: نعم قال: هل أصابك الاخير؟ قال ما أصابني الاخير وقيل: غير ذلك *

وكما اختلف في مبدأ الاسراء اختلف في سنته فذكر النووي في الروضة أنه كان بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة أشهر، وفي الفتاوى أنه كان سنة خمس أوست من النبوة، ونقل عنه الفاضل الملا أمين العمري في شرح ذات الشفاء الجزم بأنه كان في السنة الثانية عشرة من المبعث. وعن ابن حزم دعوى الاجماع على ذلك، وضعف ما في الفتاوى بأن خديجة رضي الله تعالى عنها لم تصل الخمس وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين. وقيل كان قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر، وقيل ثلاثة أشهر، ووقع في حديث شريك بن أبي نمرة عن أنس أنه كان قبل أن يوحى إليه ﷺ وقد خطأه غير واحد في ذلك، ونقل الحافظ عبد الحق في كتابه الجمع بين الصحيحين حديث شريك الواقع فيه ذلك بطوله، ثم قال: هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك عن أنس قد زاد فيه زيادة مجهولة وأتى بألفاظ غير معروفة *

وقد روى حديث الإسراء عن أنس جماعة من الحفاظ المتقنين والأئمة المشهورين كابن شهاب. وثابت البناني. وقتادة فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث *

وأجاب عن ذلك محيي السنة وغيره بماستسمعه إن شاء الله تعالى، وكذا اختلف في شهره وليلته فقال النووي في الفتاوى: كان في شهر ربيع الأول، وقال في شرح مسلم تبعا للقاضي عياض: انه في شهر ربيع الآخر، وجزم في الروضة بانه في رجب، وقيل: في شهر رمضان، وقيل: في شوال، وكان على ماقيل الليلة السابعة والعشرين من الشهر وكانت ليلة السبت كما نقله ابن الماقن عن رواية الواقدي، وقيل: كانت ليلة الجمعة لمكان فضلها وفضل الاسراء، ورد بأن جبرائيل عليه السلام صلى بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أول يوم بعد الاسراء الظهر ولو كان يوم الجمعة لم يكن فرضها الظهر قاله محمد بن عمر السفيري، وفيه أن العمري ذكر في شرح ذات الشفاء

(١) رأيت في بعض الكتب أنه يوم الاربعاء اه منه

ان الجمعة والجنازة وجبتا بعد الصلوات الخمس ، وفى شرح المنهاج للعلامة ابن حجر إن صلاة الجمعة فرضت بمكة ولم تقم بها لفقد العدد أو لأن شعارها الاظهار وكان ﷺ بها مستخفيا ،وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة *

ونقل الدميرى عن ابن الأثير أنه قال: الصحيح عندى أنها كانت ليلة الاثنين واختاره ابن المنير، وفى البحر قيل إن الاسراء كان فى سبع عشرة من شهر ربيع الأول والرسول ﷺ ابن إحدى وخمسين سنة وتسعة أشهر وثمانية وعشرين يوما ، وحكى أنها ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر عن الجرمى ، وهى على مانقل السفيرى عن الجمهور أفضل الليالى حتى ليلة القدر مطلقا، وقيل هى أفضل بالنسبة إلى النبى ﷺ وليلة القدر أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام ، ورد بأن ما كان أفضل بالنسبة إليه ﷺ فهو أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام فهى أفضل مطلقا نعم لم يشرع التعبد فيها والتعبد فى ليلة القدر مشروع إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم . واختلف أيضا أنه فى اليقظة أو فى المنام فمن الحسن أنه فى المنام ،

وروى ذلك عن عائشة. ومعاوية رضى الله تعالى عنهما، ولعله لم يصح عنها كما فى البحر ، وكانت رضى الله تعالى عنها إذ ذاك صغيرة ولم تكن زوجته عليه الصلاة والسلام ، وكان معاوية كافراً يومئذ،واحتج لذلك بقوله تعالى (وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) لأن الرؤيا تختص بالنوم لغة،ووقع فى حديث شريك المتقدم مايؤيده، وذهب الجمهور إلى أنه فى اليقظة ببدنه وروحه ﷺ والرؤيا تكون بمعنى الرؤية فى اليقظة كما فى قول الراعى يصف صائداً:

وكبر للرؤيا وهش فؤاده وبشر قلبا كان جما بلابله

وقال الواحدى: إنها رؤية اليقظة ليلا فقط وخبر شريك لايعول عليه على مانقل عن عبد الحق ، وقال النووى: وأما ماوقع فى رواية عن شريك وهو نائم وفى أخرى عنه بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فقد يحتج به من يجعلها رؤيا نوم ولا حجة فيه إذ قد يكون ذلك أول وصول الملك إليه وليس فى الحديث مايدل على كونه ﷺ نائما فى القصة كلها .واحتج الجمهور لذلك بأنه لو كان مناما ماتعجب منه قريش ولا استحالوه لأن النائم قد يرى نفسه فى السماء ويذهب من المشرق إلى المغرب ولا يستبعده أحد ،وأيضا العبد ظاهر فى الروح والبدن ، وذهبت طائفة منهم القاضى أبو بكر . والبغوى إلى تصديق القائلين بأنه فى المنام والقائلين بأنه فى اليقظة وتصحيح الحديثين فى ذلك بأن الاسراء كان مرتين إحداهما فى نومه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة فاسرى بروحه توطئة وتيسيرا لما يضعف عنه قوى البشر وإليه الاشارة بقوله تعالى (وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) ثم أسرى بروحه وبدنه بعد النبوة ، قال فى الكشف : وهذا هو الحق وبه يحصل الجمع بين الأخبار *

وحكى المازرى فى شرح مسلم قولا رابعا جمع به بين القولين فقال:كان الاسراء بجسده صلى الله تعالى عليه وسلم فى اليقظة إلى بيت المقدس فكانت رؤية عين ثم أسرى بروحه الشريفة عليه الصلاة والسلام منه إلى مافوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الكفار عليه عليه الصلاة والسلام قوله:أتيت بيت المقدس فى ليلتى هذه ولم يشنعوا عليه قوله فيما سوى ذلك ولم يتعجبوا منه لأن الرؤيا ليست محل التعجب ،وليس معنى الاسراء

بالروح الذهاب يقظة كالانسلاخ الذى ذهب إليه الصوفية والحكماء فانه وإن كان خارقا للعادة ومحلا للتعجب أيضا إلا أنه أمر لاتعرفه العرب ولم يذهب إليه أحد من السلف، والأكثر على أن المعراج كالاسراء بالروح والبدن ولا استحالة فى ذلك فقد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض ألفان وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخا ونصف فرسخ وأن مساحة قطر كرة الشمس خمسة أمثال ونصف مثل لقطر جرم الأرض وذلك أربعة عشر ألف فرسخ وأن طرف قطرها المتأخر يصل موضع طرفه المتقدم فى ثلثى دقيقة فتقطع الشمس بحركة الفلك الأعظم أربعة عشر ألف فرسخ فى ثلثى دقيقة من ساعة مستوية *

وذكر الامام فى الأربعين أن الأجسام متساوية فى الذوات والحقائق فوجب أن يصح على كل واحد منها مايصح على غيره من الأعراض لأن قابلية ذلك العرض إن كان من لوازم تلك الماهية فاينما حصلت حصل لزم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل منها مايصح على الآخر، وإن لم يكن من لوازمها كان من عوارضها فيعود الكلام فان سلم وإلا دار أو تسلسل وذلك محال فلابد من القول بالصحة المذكورة والله تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر على أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة فى بدن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يحمله ؛ وقال العلامة البيضاوى: الاستحالة مدفوعة بما ثبت فى الهندسة أن مابين طرفى قرص الشمس ضعف مابين طرفى كرة الأرض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى فى أقل من ثانية إلى آخر ماقال، وماذكرناه هو الصواب فى التعبير فان المقدمتين اللتين ذكرهما ممنوعتان، أما الأولى بأن النسبة التى ذكرها إنما هى نسبة جرم الشمس إلى جرم الأرض كما برهنوا عليه فى باب مقادير الاجرام والابعاد من كتب الهيئة لكنهم قالوا جرم الشمس مثل جرم الأرض مائة وستة وستين مرة وربع مرة وثمن مرة *

والعلامة جعل ذلك نسبة القطر إلى القطر لأنه المتبادر بما بين الطرفين، وإرادة الجرم منه خلاف الظاهر جداً، وكان يكفيه لو أراد ذلك أن يقول: قرص الشمس ضعف كرة الأرض فاى معنى لما زاده، وأما الثانية فان أراد بالثانية الثانية من دقيقة الدرجة الفلكية التى هى ستون دقيقة فمنعها بما حرره العلامة القطب الشيرازى فى نهاية الادراك حيث قال: مقدار الدرجة الواحدة من مقعر الفلك الأطلس بالأميال ٩٣٤٣٥٩٣ ميلا فالفلك الأعلى يقطع فيما مقداره من الزمان جزء واحد من خمسة عشر جزءا من ساعة مستوية وهو ثلث خمسها هذا المقدار من الأميال فاذا تحرك مقدار دقيقة وهى جزء من تسعمائة جزء من ساعة مستوية كان قدر قطعه من المسافة ١٥٥٧١٨ ميلا وسدس ميل وخمس ربع أو ربع خمس ميل، ولأن حين مايبدو قرن الشمس إلى أن تطلع بالتمام يكون بقدر ما يعد واحد من واحد إلى ثلثمائة فبمقدار مايعد ثلاثين يتحرك الفلك ١٥٥٧١٨ ميلا وهو ألف وسبعمائة واثنان وثلاثون فرسخا من مقعره والله تعالى أعلم بما يتحرك محدبه حينئذ فسبحان الله تعالى ما أعظم شانه اه *

وحاصل ذلك أن الفلك الأعظم يتحرك من ابتداء طلوع جرم الشمس إلى أن يطلع بتمامه سدس درجة وهو عشر دقائق من ستين دقيقة من درجة فلكية ومقدار مساحة هذه الدقائق ٥١٩٦٠٠ أى خمسمائة ألف وتسعة عشر ألفا وستمائة فرسخ وإذا جعلنا هذه الدقائق ثوانى كانت ستمائة ثانية فاين الأقل من ثانية *

وإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الساعة التى هى ربع الدرجة الفلكية فسدس الدرجة ههنا يكون ثلثى دقيقة وإذا جعلنا ثلثى الدقيقة ثوانى كانا أربعين ثانية وهذه الثوانى هى الثوانى الستمائة بعينها إلا أن المنجمين لما

جعلوا الساعة ستين دقيقة تسهيلا للحساب والساعة عبارة عن خمسة عشر درجة فلكية اقتضى أن تكون الدرجة الفلكية وكل ثانية من ثوانى دقيقة الساعة بخمسة عشر ثانية من ثوانى دقيقة الدرجة الفلكية فالخلاف بين ثوانى دقائق الدرجة الفلكية وثوانى دقيقة الساعة اعتبارى لفظى وأجاب عبد الرحمن الكردى الشهير بالفاضل بأن الثانية جزء من ستين جزأ من دقيقة والدقيقة قد تطلق على جزء من ستين جزأ من درجة وقد تطلق على جزء من ستين جزءا من ساعة وقد تطلق على جزء من ستين جزأ من يوم بليلته، ومراد العلامة البيضاوى من الثانية الثانية الثالثة لا الثانية الأولى وهو ظاهر ولا الثانية الثانية كما ذهب اليه سعدى جلبى وتبعه ابن صدر الدين، وفيه أنه يفهم منه أن الفلكيين قد يقسمون اليوم بليلته إلى ستين دقيقة كما يقسمونها إلى الساعات والدرجات والدقائق قسمة يتميز بها أجزاء الزمان ولم يقل بذلك أحد منهم وإنما ذكر ذلك بعضهم تسهيلا لمعرفة الكسر الزائد على الأيام التامة من السنة لتعرف منه السنة الكبيسة فى ثلاث سنين أو أربع سنين وهو بمعزل عما نحن فيه من قطع المسافة البعيدة بالزمان القليل ولو سلمنا ما زعمه كان ناقصا من مدة حركة الفلك الأعظم من ابتداء طلوع قرص الشمس إلى انتهائه وهو ثلثا دقيقة هما أربعون ثانية وذلك جزء من تسعين جزأ من ساعة مستوية كما حرره العلامة الشيرازى، وما ذكره من أن الثانية من دقيقة اليوم بليلته عبارة عن أربعة وعشرين ثانية من ثوانى دقيقة الساعة، وهى أقل من ثلثى دقيقة بستة عشر ثانية خطأ على خطأ تلك اذن قسمة ضيزى، نعم قد أصاب فى الرد على الفاضلين وقد أخطأ الفاضل الأول فى غير ذلك فى هذا المقام كما لا يخفى على من وقف على كلامه وكان له أدنى اطلاع، على كتب القوم، ولتداول هذا المبحث بين الطلبة وعدم وجدانهم من يبل غليلهم تعرضنا له بما نرجو أن يبل به الغليل، هذا والعلماء درجات والله تعالى الموفق لفهم الدقائق فتأمل مرة وثانية وثالثة فلعل الله سبحانه أن يفتح عليك غير ذلك، وما ذكر من تساوى الأجسام مبنى على ما قيل على تركبها من الجواهر الفردة وفيه خلاف النظام والفلاسفة، والبحث فى ذلك طويل، ولا يستدل على الاستحالة بلزوم الخرق والالتئام، وقد برهنوا على استحالة ذلك لأنا نقول: ان برهانهم على ذلك أوهن من بيت العنكبوت كما بين فى محله، ولم تتعرض الآية لأنه ﷺ كان فى الاسراء به محمولا على شىء لكن صحت الأخبار بانه عليه الصلاة والسلام أسرى به على البراق ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ وهو بيت المقدس، ووصفه بالأقصى أى الأبعد بالنسبة إلى من بالحجاز، وقال غير واحد: إنه سمى به لأنه أبعد المساجد التى تزار من المسجد الحرام وبينهما نحو من أربعين ليلة، وقيل: لأنه ليس وراءه موضع عبادة فهو أبعد مواضعها، وقال ابن عطية: يحتمل أن يراد بالأقصى البعيد دون مفاضلة بينه وبين ماسواه وهو بعيد فى نفسه للزائرين، وقيل المراد بعده عن الأقذار والخبائث. واختلف فى ركوب جبريل عليه السلام معه فقيل: ركب خلفه عليه الصلاة والسلام، والصحيح أنه لم يركب بل أخذ بركابه وميكائيل يقود البراق. واختلف أيضا فى استمراره عليه عليه الصلاة والسلام فى عروجه إلى السماء فقيل: عرج عليه، والصحيح أنه نصب له معراج فعرج عليه، وجاء فى وصفه وعظمه ما جاء، ووهم الحافظ ابن كثير كما قال الحلبى القائلين ومنهم صاحب الهمزية إن عروجه صلى الله تعالى عليه وسلم على البراق. ومن الأكاذيب المشهورة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد العروج صعد على صخرة بيت المقدس وركب البراق فمالت الصخرة وارتفعت لتلحقه فامسكتها الملائكة ففى طرف منها أثر قدمه الشريف وفى الطرف الآخر أثر أصابع الملائكة عليهم السلام فهى واقفة فى الهواء

قد انقطعت من كل جهة لا يمسكها إلا الذى يمسك السماء أن تقع على الأرض سبحانه وتعالى ، وذكر العلائى فى تفسيره أنه كان للنبى عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء خمسة مراكب، الأول البراق إلى بيت المقدس، الثانى المعراج منه إلى السماء الدنيا، الثالث أجنحة الملائكة منها إلى السماء السابعة، الرابع جناح جبريل عليه السلام منها إلى سدرة المنتهى ، الخامس الرفرف منها إلى قاب قوسين، ولعل الحكمة فى الركوب اظهار الكرامة وإلا فالله سبحانه وتعالى قادر على أن يوصله إلى أى موضع أراد فى أقل من طرفة عين، وقيل لم يكن إلا البراق من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والمعراج منه إلى حيث شاء الله تعالى وقد كان له عشر مراقى سبعة إلى السموات والثامن إلى السدرة والتاسع الى المستوى الذى سمع فيه صريف الأقلام والعاشر إلى العرش والله تعالى أعلم *

ومن العجائب ما سمعته عن الطائفة الكشفية والعهدة على الراوى أن للروح جسدين جسد من عالم الغيب لطيف لا دخل للعناصر فيه وجسد من عالم الشهادة كثيف مركب من العناصر والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به ألقى كل عنصر من عناصر الجسد العنصرى فى كرته فما وصل إلى فلك القمر حتى ألقى جميع العناصر ولم يبق معه إلا الجسد اللطيف فرقى به حيث شاء الله تعالى، ثم لما رجع عليه الصلاة والسلام رجع اليه ما ألقاه واجتمع فيه ما تفرق منه ، ولعمرى انه حديث خرافة لا مستند له شرعا ولا عقلا *

وذكر مولانا عبدالرحمن الدشتى ثم الجامى أن المعراج إلى العرش بالروح والجسد وإلى ما وراء ذلك بالروح فقط وأنشد بالفارسية *

جو رفرف شد مشرف ازوجودش	كرفت ازدست رفرف عرش زودش
بدست عرش تن جون خرقه بكذاشت	علم برلا مكان بى خرقه افراشت
كلى برد ندا زين دهليزه يست	بدان دركاه والا دست بردست
جهت رامهره از ششدر رهانيد	مكانرا مركب ازتنكى جهانيد
مكانى يافت خالى از مكان نيز	كه تن محرم نبود انجا وجان نيز

ولم أقف على مستند له من الآثار وكأنه لاحظ أن العروج فوق العرش بالجسد يستدعى مكانا ، وقد تقرر عند الحكماء أن ماوراء العرش لا خلا ولا ملا وبه تنتهى الأمكنة وتنقطع الجهات ، وقال بعضهم: أمر المعراج أجل من أن يكيف وماذا عسى يقال سوى أن المحب القادر الذى لا يعجزه شىء دعا حبيبه الذى خلقه من نوره إلى زيارته وأرسل اليه من أرسل من خواص ملائكته فكان جبريل هو الآخذ بركابه وميكائيل الآخذ بزمام دابته الى أن وصل الى ما وصل ثم تولى أمره سبحانه بما شاء حتى حصل فاى مسافة تطول على ذلك الحبيب الربانى وأى جسم يمتنع عن الخرق لذلك الجسد النورانى

جز بحزوى فثم عالم لطف من بقايا أجساده الأرواح

ومن تأمل فى العين وإحساسها بالقريب والبعيد ولو كان فاقدها وذكر له حالها لأنكر ذلك إنكارا ما عليه مزيد، وكذا فى غير ذلك من آثار قدرة الله تعالى الظاهرة فى الأنفس والآفاق والواقع على جلالة قدرها الاتفاق لم يسعه إلا تسليم ما نطقت به الآيات وصحت به الروايات، ويشبه كلام هذا البعض ما قاله بعض شعراء الفرس إلا أن فيه ميلا إلى مذهب أهل الوحدة وهو قوله :

قصه بيرنك معراج ازمن بيدل مبرس قطره دريا كشت وبيغمبر نميدانم چه شد

والظاهر أن المسافة التى قطعها عليه الصلاة والسلام فى مسيره كانت باقية على امتدادها . ويؤيد ذلك ماذكره الثعلبي فى تفسيره فى وصف البراق أنه إذا أتى واديا طالت يداه وقصرت رجلاه وإذا أتى عقبة طالت رجلاه وقصرت يداه، وكانت المسافة فى غاية الطول ، ففى حقائق الحقائق كانت المسافة من مكة إلى المقام الذى أوحى الله تعالى فيه إلى نبيه عليه الصلاة والسلام ما أوحى قدر ثلثمائة ألف سنة ، وقيل : خمسين ألفا ، وقيل غير ذلك ، وأنه ليس هناك طى مسافة على نحو مايثبته الصوفية وبعض الفقهاء للاولياء كرامة ، وجهل بعض الحنفية مثبتيه لهم وكفرهم آخرون وليس له وجه ظاهر، وربما يلزم مثبتيه القول بتداخل الجواهر والفلاسفة والمتكلمون سوى النظام يحيلونه ويبرهنون على استحالته ، وادعى بعضهم الضرورة فى ذلك وقالوا: المنع مكابرة ، وقد أثبت الصوفية للاولياء نشر الزمان ولهم فى ذلك حكايات عجيبة والله تعالى أعلم بصحتها، ولم أر من تعرض لذلك من المتشرعين وهو أمر وراء عقولنا المشوبة بالأوهام ، ومثله فى ذلك قول من قال: الأزل والأبد نقطة واحدة الفرق بينهما بالاعتبار ، وليس لفهم ذلك عندى إلا المتجردون من جلابيب أبدانهم وقليل ماهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الإشارة حكاية إنكار طى المسافة أيضا وذكر مافيه والله تعالى الموفق *

وإنما أسرى به ﷺ ليلا لمزيد الاحتفال به عليه الصلاة والسلام فان الليل وقت الخلوة والاختصاص ومجالسة الملوك ولا يكاد يدعو الملك لحضرته ليلا إلا من هو خاص عنده وقد أكرم الله تعالى فيه قوما من أنبيائه عليهم السلام بأنواع الكرامات وهو كالأصل للنهار ، وأيضا الاهتداء فيه للمقصد أبلغ من الاهتداء فى النهار ، وأيضا قالوا: إن المسافر يقطع فى الليل مالا يقطع فى النهار ومن هنا جاء عليكم بالدلجة فان الأرض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار ، وأيضا أسرى به ليلا ليكون ما يعرج اليه من عالم النور المحض أبعد عن الشبه بما يعرج منه من عالم الظلمة وذلك أبلغ فى الاعجاب *

وقال ابن الجوزى فى ذلك : إن النبى ﷺ سراج والسراج لا يوقد الا ليلا وبدر وكذا مسير البدر فى الظلام الى غير ذلك من الحكم التى لا يعلمها الا الله تعالى ، ثم إن الآية ليست نصا فى دخوله عليه الصلاة والسلام المسجد الأقصى الا أن الأخبار الصحيحة نص فى ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿الَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُ﴾ صفة مدح وفيها إزالة اشتراك عارض ، وبركته بما خص به من كونه متعبد الأنبياء عليهم السلام وقبلة لهم وكثرة الأنهار والأشجار حوله ، وفى الحديث أنه تعالى بارك فيما بين العريش الى الفرات وخص فلسطين بالتقديس ، وقيل: بركته أن جعل سبحانه مياه الأرض كلها تنفجر من تحت صخرته والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، وهو أحد المساجد الثلاث التى تشد اليها الرحال ، والأربع التى يمنع من دخولها الدجال فقد أخرج أحمد فى المسند أن الدجال يطوف الأرض الا أربعة مساجد: مسجد المدينة . ومسجد مكة . والأقصى . والطور . والصلاة فيه مضاعفة فقد أخرج أحمد أيضا . وأبو داود . وابن ماجه عن ميمونة مولاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت : يانبى الله أفتنا فى بيت المقدس قال : أرض المحشر والمنشر ائتوه وصلوا فيه فان صلاة فيه بألف صلاة *

وفى رواية لأحمد عن بعض نسائه عليه الصلاة والسلام أنها قالت : يارسول الله فان لم تستطع إحدانا أن تأتيه قال: اذا لم تستطع احدا كن أن تأتيه فلتبعث اليه زيتا يسرج فيه فان من بعث اليه بزيت يسرج فيه

كان كمن صلى فيه ، وروى بعضه أبوداود، وهو ثانى مسجد وضع فى الأرض لخبر أبى ذر قلت: يارسول الله أى مسجد وضع فى الأرض أولا ؟قال: المسجد الحرام قلت : ثم أى؟قال : المسجد الأقصى قلت : كم بينهما قال : أربعون سنة ثم أينما أدركتك الصلاة فصل فان الفضل فيه، وقد أسسه يعقوب عليه السلام بعد بناء ابراهيم عليه السلام الكعبة بما ذكر فى الحديث وجدده سليمان أو أتم تجديد أبيه عليهما السلام بعد ذلك بكثير ، والكلام فيما يتعلق بذلك مفصل فى محله ﴿ لِنُرِيَهُ مِنْ ءَايَاتِنَا ﴾ أى لنرفعه الى السماء حتى يرى ما يرى من العجائب العظيمة؛ فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرج به من صخرة بيت المقدس كما تقدم واجتمع فى كل سماء مع نبى من الأنبياء عليهم السلام كما فى صحيح البخارى . وغيره ، واطلع عليه الصلاة والسلام على أحوال الجنة والنار ورأى من الملائكة مالا يعلم عدتهم الا الله تعالى *

ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام رأى ليلة المعراج فى مملكة الله تعالى خلقا كهيئة الرجال على خيل بلق شاكين السلاح طول الواحد منهم ألف عام والفرس كذلك يتبع بعضهم بعضا لا يرى أولهم ولا آخرهم فقال ياجبريل من هؤلاء؟فقال :ألم تسمع قوله تعالى(وما يعلم جنود ربك الا هو) فانا أهبط وأصعد أراهم هكذا يمرون لا أدرى من أين يجيئون ولا إلى أين يذهبون،وقد صلى ﷺ بالانبياء عليهم السلام فى بيت المقدس ،قال فى العقائق: وكانت صلاته عليه الصلاة والسلام بهم ركعتين قرأ فى الأولى قل ياأيها الكافرون وفى الثانية الاخلاص ، وقال بعضهم: كانت دعاء، وذكر أن الانبياء كانوا سبعة صفوف ثلاثة منهم مرسلون وأن الملائكة عليهم السلام صلت معهم وهذا من خصائصه عليه الصلاة والسلام كما قال القاضى زكريا فى شرح الروض،والحكمة فى ذلك أن يظهر أنه امام الكل عليه الصلاة والسلام ،وهل صلى بارواحهم خاصة أوبها مع الاجساد فيه خلاف،وكذا اختلف فى أنه ﷺ صلى بهم قبل العروج أو بعده فصحح الحافظ ابن كثير انه بعده وصحح القاضى عياض وغيره أنه قبله، وجاء فى رواية أنه عليه الصلاة والسلام صلى فى كل سماء ركعتين يؤم املاكها،وكان الاسراء والعروج فى بعض ليلة واحدة،وكان رجوعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ماكان ذهابه عليه ولم يعين مقدار ذلك البعض ،وكيفما كان فوقوع ماوقع فيه من أعجب الآيات وأغرب الكائنات ، وفى بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع وجد فراشه لم يبرد من أثر النوم ، وقيل : إن غصن شجرة أصابه بعمامته فى ذهابه فلما رجع وجده بعد يتحرك ،وزعم بعضهم أن ليلة الاسراء غير ليلة المعراج وظاهر الآية على ماسمعت يقتضى أنهما فى ليلة واحدة؛ وإنما أسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم أولا إلى بيت المقدس وعرج به ثانيا منه ليكون وصوله إلى الاماكن الشريفة على التدريج فان شرف بيت المقدس دون شرف الحضرة التى عرج اليها على ماقيل ، وقيل : توطينا له عليه الصلاة والسلام لما فى المعراج من الغرابة العظيمة التى ليست فى الاسراء وإن كان غريبا أيضا ، وقيل : لتتشرف به أرض المحشر ذهابا وإيابا ،وقيل: لأن باب السماء الذى يقال مصعد الملائكة عليهم السلام على مقابلة صخرة بيت المقدس فقد نقل عن كعب الاحبار أنه قال: إن لله تعالى بابا مفتوحا من سماء الدنيا إلى بيت المقدس ينزل منه كل يوم سبعون ألف ملك يستغفرون لمن أتى بيت المقدس وصلى فيه فاسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم إلى هناك أولا ثم عرج به ليكون صعوده على الاستواء ، وقيل : أن اسطوانات المسجد قالت ربنا حصل لنا من كل نبى حظ وقد اشتقنا إلى

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فارزقنا اقاءه فبدئ بالاسراء به إلى المسجد تعجيلا للاجابة، وقيل: غير ذلك ه
وعبر بمن الدالة على التبعيض لان اراءة جميع آيات الله تعالى لعدم تناهيها ما لا تكاد تقع ولو قيل آياتنا لتبادر الكل، وربما يستعان بالمقام على ارادته واستشكل بأنه كيف يرى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الآيات ويرى ابراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض كما نطق به قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض) وفرق بين الحبيب والخليل، وأجيب بأن بعض الآيات المضافة اليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والأرض كما قال تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى)، وقال الخفاجي: السؤال غير وارد لان ما رآه ابراهيم عليه السلام ما فيها من الدلائل والحجج وليس ذلك مقاوما للمعراج فتأمل ه

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية لنرى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم للناس آية من آياتنا أي ليكون عليه الصلاة والسلام آية في أنه يصنع الله تعالى ببشر هذا الصنع، ويندفع بهذا السؤال المذكور إلا أنه احتمال في غاية البعد، ثم لا يخفى أنه ليس في الآية اشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية، نعم مثبتو الرؤية يحتجون بغير ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى، وكذا ليست الآية نصا في المعراج بل هي نص في الاسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسراء فقط بل قال بعضهم: ليس في الآيات مطلقا ما هو نص في ذلك، من هنا قالوا: الاسراء إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل مبتدع؛ وكأنه سبحانه إنما لم يصرح به كما صرح بالاسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل. وفي التفسير الخازني أن فائدة ذكر المسجد الاقصى فقط دون السماء أنه لو ذكر صعوده عليه الصلاة والسلام لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسرى به إلى بيت المقدس وبان لهم صدقه فيما اخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الاسراء كالتوطئة للمعراج اه، وهذا ظاهر في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لأنه لم يخبر فيها بالمعراج كما أخبر فيها بالاسراء دلالة، وقيل: إن الاشارة بعد ذلك التصريح كافية فتدبر، وصرف الكلام من الغيبة التي في قوله سبحانه (سبحان الذي أسرى بعبده) إلى صيغة المتكلم المعظم في (باركنا. ونريه آياتنا) لتعظيم البركات والآيات لانها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف اليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم، وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهي أن قوله تعالى (الذي أسرى بعبده ليلا) يدل على مسيره عليه الصلاة والسلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله تعالى (باركنا حوله) دل على انزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك، وقوله سبحانه (لنريه) على معنى بعد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه، وأما الغيبة فلكونه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل ان فيه اعادة إلى مقام السر والغيبوبة من هذا العالم والغيبة بذلك اليق وقوله تعالى (من آياتنا) عود إلى التعظيم كما سبقت الاشارة اليه، وأما الغيبة في قوله عز وجل:

﴿ انَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ١ ﴾ على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الاظهر وعليه الاكثر فليطابق قوله تعالى (بعبده) ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقعه وينطبق عليه التعليل أتم انطباق إذ المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لأنه سبحانه مطلع على أحواله عالم باستحقاقه لهذا المقام، قال الطيبي: أنه هو السميع

لأقوال ذلك العبد البصير بأفعاله بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفا مستأهلة للقرب والزلفى ، وأما على تقدير كون الضمير للنبي ﷺ كما نقله أبو البقاء عن بعضهم وقال: أي السميع لكلامنا البصير لذاتنا ، وقال الجلبي: إنه لا يبعد، والمعنى عليه إن عبدى الذى شرفته بهذا التشريف هو المستأهل له فانه السميع لاوامري ونواهي العامل بهما البصير الذي ينظر بنظارة العبرة فى مخلوقاتى فيعتبر أو البصير بالآيات التى أريناه إياها كقوله تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) فقيل لمطابقة الضمائر العائدة عليه وكذا لما عبر به عنه من قوله سبحانه (عبده) ، وقيل: للاشارة إلى اختصاصه ﷺ بالمنح والزلفى وغيبوبة شهوده فى عين بي يسمع وبي يبصر، ولا يمتنع اطلاق السميع والبصير على غيره تعالى كما توهم لا مطلقا ولا هنا ، قال الطيبي: ولعل السر فى مجيء الضمير محتملا للامرين الاشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما رأى رب العزة وسمع كلامه به سبحانه كما فى الحديث المشار اليه آنفا فافهم تسمع وتبصر، وتوسيط ضمير الفصل إما لان سماعه تعالى بلا اذن وبصره بلا عين على نحو لا يشاركه فيه تعالى أحد وإما للاشعار باختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك الكرامة ﴿

وزعم ابن عطية أن قوله تعالى (إنه هو السميع البصير) وعيد للكفار على تكذيبهم النبي ﷺ فى أمر الاسراء أى إنه هو السميع لما تقولون أيها المكذبون البصير بما تفعلون فيعاقبكم على ذلك ﴿

وقرأ الحسن (ليريه) بياء الغيبة ففى الآية حينئذ أربع التفاتات ﴿ وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ أى التوراة ﴿ وَجَعَلْنَاهُ ﴾ أى الكتاب وهو الظاهر أو موسى عليه السلام ﴿ هُدًى ﴾ عظيما ﴿ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ متعلق بهدى أو بجعل واللام تعليلية والواو استئنافية أو عاطفة على جملة (سبحان الذى أسرى) لا على (أسرى) كما نقله فى البحر عن العكبرى وحكى نظيره عن ابن عطية لبعده وتكلفه، وعقب آية الاسراء بهذه استطرادا تمهيدا لذكر القرآن، والجامع أن موسى عليه السلام أعطى التوراة بمسيره الى الطور وهو بمنزلة معراجه لأنه منح ثمت التكليم وشرف باسم الكليم وطلب الرؤية مدمجا فيه تفاوت ما بين الكتابين ومن أنزلا عليه وإن شئت فوازن بين (أسرى بعبده. وآتينا موسى) وبين (هدى لبنى إسرائيل. ويهدى للتى هى أقوم) ﴿ أَلَّا تَتَّخِذُوا ﴾ أى أى لا تتخذوا على أن أن تفسيرية ولا ناهية ، والتفسير كما قال أبو البقاء لما تضمنه الكتاب من الأمر والنهى ، وقيل لمحذوف أى آتينا موسى كتابة شيء هو لا تتخذوا، والكتاب وإن كان المراد به التوراة فهو مصدر فى الأصل ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ﴿

وجوز فى البحر أن تكون ان مصدرية والجار قبلها محذوف ولا نافية أى لئلا تتخذوا ، وقيل يجوز أن تكون ان وما بعدها فى موضع البدل من (الكتاب) وجوز أبو البقاء أن تكون زائدة و (لا تتخذوا) معمول لقول محذوف (ولا) فيه للنهى أى قلنا لا تتخذوا . وتعقبه أبو حيان بأن هذا الموضع ليس من مواضع زيادة أن ﴿ وكذا جوز أن تكون (لا) زائدة كما فى قوله تعالى: (ما منعك أن لا تسجد) والتقدير كراهة أن تتخذوا ولا يخفى ما فيه ﴿

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وعيسى . وأبو رجاء . وأبو عمرو من السبعة أن لا تتخذوا بياء الغيبة ، وجعل غير واحد أن على ذلك مصدرية ولم يذكروا فيها احتمال كونها مفسرة ، وقال شيخ زاده: لا وجه لأن تكون ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لأن ما فى حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذى يلقى اليه القول لابد أن يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لأن بنى إسرائيل غيب فتأمل . والجار

عندهم على كونها مصدرية محذوف أي لأن لا يتخذوا ﴿ مِنْ دُونِي وَكِيلًا ٢ ﴾ أي ربا تكلون اليه أموركم غيري فالوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه أي المفوض اليه الأمور وهو الرب. قال ابن الجوزي: قيل للرب وكيل لكفايته وقيامه بشؤون عباده لا على معنى ارتفاع منزلة الموكل وانحطاط أمر الوكيل و(من) سيف خطيب ودون بمعنى غير وقد صرح بمجيئها كذلك في غير موضع وهي مفعول ثان لتتخذوا و(وكيلا) الأوله

وجوز أن تكون من تبعيضية واستظهر الأول، والمراد النهي عن الاشراك به تعالى ﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ﴾ نصب على الاختصاص أو على النداء، والمراد الحمل على التوحيد بذكر إنعامه تعالى عليهم في تضمن انجاء آبائهم من الغرق في سفينة نوح عليه السلام حين ليس لهم وكيل يتوكلون عليه سواه تعالى، وخص مكي النداء بقراءة الخطاب قال: من قرأ (يتخذوا) بياء الغيبة يبعد معه النداء لأن الياء للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان إلا على بعد ونعم ماقال، وقول بعضهم: ليس كما زعم إذ يجوز أن ينادي الانسان شخصا ويخبر عن أحد فيقول: يازيد ينطلق بكر وفعلت كذا يازيد ليفعل عمرو كيت وكيت ان كا زعم لا يدفع البعد الذي ادعاه مكي،

وجوز أن يكون أحد مفعولي (تتخذوا) و(وكيلا) الآخر وهو لكونه فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه الواحد المذكر وغيره فلا يرد انه كيف يجوز أن يكون مفعولا ثانيا والمفعول الثاني خبر معنى وهو غير مطابق هنا (ومن دوني) حال منه و(من) يجوز أن تكون ابتدائية *

وجوز أيضا أن يكون بدلا من (وكيلا) لأن المبدل منه ليس في حكم الطرح من كل الوجوه أي لا تتخذوا من دوني ذرية من حملنا والمراد نهيهم عن اتخاذ عزير. وعيسى عليهما السلام ونحوهما أربابا. وفي التعبير بما ذكر إيماء إلى علة النهي من أوجه، أحدها تذكير النعمة في إنجاء آبائهم كما ذكر، والثاني تذكير ضعفهم، وحالهم المحوج إلى الحمل، والثالث أنهم أضعف منهم لانهم متولدون منهم، وفي إيثار لفظ الذرية الواقعة على الاطفال والنساء في العرف الغالب مناسبة تامة لما ذكر، وجوز أبو البقاء كونه بدلا من (موسى) وهو بعيد جدا. وقرأت فرقة (ذرية) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو ذرية ولا بعد فيه كما توهم أو على البدل من ضمير (يتخذوا) قال أبو البقاء: على القراءة بياء الغيبة، وقال ابن عطية: ولا يجوز هذا على القراءة بتاء الخطاب لأن ضمير المخاطب لا يبدل منه الاسم الظاهر، وتعقبه أبو حيان في البحر بأن المسئلة تحتاج إلى تفصيل وذلك أنه ان كان في بدل بعض من كل وبدل اشتمال جاز بلا خلاف وإن كان في بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة إن كان يفيد التوكيد جاز بلا خلاف أيضا نحو مررت بكم صغيركم وكبيركم وان لم يفد التوكيد فمذهب جمهور البصريين المنع ومذهب الأخفش. والكوفيين الجواز وهو الصحيح لوجود ذلك في لسان العرب، وقد استدل على صحته في شرح التسهيل، وقرأ زيد بن ثابت. وأبان بن عثمان. وزيد بن علي. ومجاهد في رواية بكسر ذال (ذرية) وفي رواية أخرى عن مجاهد أنه قرأ بفتحها، وعن زيد بن ثابت أيضا أنه قرأ (ذرية) بفتح الذال وتخفيف الراء وتشديد الياء على وزن فعيلة كمطية ﴿ إِنَّهُ ﴾ أي نوحا عليه السلام ﴿ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ٣ ﴾ كثير الشكر في مجامع حالاته *

وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. والبيهقي في الشعب. والحاكم وصححه عن سلمان الفارسي قال: كان نوح عليه السلام إذا لبس ثوبا أو طعم طعاما حمد الله تعالى فسمي عبداً شكورا، وأخرج عبدالله بن أحمد في

زوائد الزهد عن ابراهيم قال: شكره عليه السلام أن يسمي إذا أكل ويحمد الله تعالى إذا فرغ *

وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن أنس الجهني عن النبي ﷺ قال: «إنما سمى الله تعالى نوحا عبداً شكورا لأنه كان إذا أمسى وأصبح قال: (سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون) وأخرج البيهقي. وغيره عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «إن نوحا لم يقم عن خلاء قط إلا قال: الحمد لله الذي أذاقني لذته وأبقى في منفعته وأذهب عني أذاه» وهذا من جملة شكره عليه السلام *

وفي هذه الجملة إيماء بأن انجاء من معه عليه السلام كان ببركة شكره وحث للذرية على الاقتداء به وزجر لهم عن الشرك الذي هو أعظم مراتب الكفر، وهذا وجه ملاءمتها لما تقدم، وقال الزمخشري: يجوز أن يقال ذلك عند ذكره على سبيل الاستطراد وحينئذ فلا يطلب ملاءمته مع ماسيق له الكلام إلا من حيث أنه كان من شأن من ذكر أعني نوحا عليه السلام، وقيل ضمير (إنه) عائد على موسى عليه السلام والجملة مسوقة على وجه التعليل اما لايتاء الكتاب أو لجعله عليه السلام هدى بناء على أن (ضمير) جعلناه له أو للنهي عن الاتخاذ وفيه بعد فتدبر *

﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أخرج بن جرير. وغيره عن ابن عباس أي أعلمناهم، وزاد الراغب وأوحينا اليهم وحيا جزما، وصرح غير واحد بتضمن القضاء معنى الايحاء ولهذا عدي بالى، والوحي اليهم اعلامهم ولو بالواسطة، وقيل إلى بمعنى على وروى ذلك أيضا عن ابن عباس: قال أي قضينا عليهم ﴿فِي الْكِتَابِ﴾ أي التوراة أو الجنس بدليل قراءة أبي العالية. وابن جبير (الكتب) بصيغة الجمع والظاهر الأول على الأول أو اللوح المحفوظ على الأخير، وأخرج ابن المنذر. والحاكم عن طاوس قال: كنت عند ابن عباس ومعنا رجل من القدرية فقلت: إن أناسا يقولون لاقدر قال: أو في القوم أحد منهم؟ قلت: لو كان ما كنت تصنع به؟ قال: لو كان فيهم أحد منهم لأخذت برأسه ثم قرأت عليه (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ﴾ جواب قسم محذوف، وحذف متعلق القضاء أيضا للعلم به، والتقدير وقضينا الى بني إسرائيل بفسادهم وعلوهم والله لتفسدن الخ ويكون هذا تأكيداً لتعلق القضاء، ويجوز جعله جواب (قضينا) باجراء القضاء مجرى القسم فيتلقى بما يتلقى به نحو قضاء الله تعالى لأفعلن كذا. والمراد بالأرض الجنس أو أرض الشام وبيت المقدس *

وقرأ ابن عباس. ونصر بن علي. وجابر بن زيد (لتفسدن) بضم التاء وفتح السين مبنيا للمفعول أي يفسدكم غيركم فقيل من الضلال، وقيل من الغلبة. وقرأ عيسى (لتفسدن) بفتح التاء وضم السين على معنى لتفسدن بأنفسكم بارتكاب المعاصي ﴿مَرَّتَيْنِ﴾ منصوب على أنه مصدر (لتفسدن) من غير لفظه، والمراد افسادتين أولاهما على ما نقل السدي عن أشياخه قتل زكريا عليه السلام وروى ذلك عن ابن عباس. وابن مسعود وذلك أنه لما مات صديقة ملكهم تنافسوا على الملك وقتل بعضهم بعضا ولم يسمعوا من زكريا فقال الله تعالى له: قم في قومك أوح على لسانك فلما فرغ مما أوحى عليه عدوا عليه ليقتلوه فهرب فانفلقت له شجرة فدخل فيها وأدركه الشيطان فأخذ هدبة من ثوبه فأراهم إياها فوضعوا المنشار في وسط الشجرة حتى قطعوه في وسطها *

وقيل سبب قتله أنهم اتهموه بمريم عليها السلام قيل قالوا: حين حملت ضيع بنت سيدنا حتى زنت فقطعوه بالمنشار في الشجرة، وقال ابن اسحق: هي قتل شعيا عليه السلام وقد بعث بعد موسى عليه السلام فلما بلغهم

الوحي أرادوا قتله فهرب فقتل وهو صاحب الشجرة وزكريا عليه السلام مات موتا ولم يقتل. وفي الكشاف أولاهما قتل زكريا وحبس أرميا والآخرة قتل يحيى وقصد قتل عيسى عليهما السلام، وهذا فيمن جعل هلاك زكريا قبل يحيى عليهما السلام وهو رواية ابن عساكر في تاريخه عن علي كرم الله تعالى وجهه، ثم ضم ذلك مع حبس أرميا في قرن غير سديد لأن أرميا كان في زمن بختنصر وبينه وبين زكريا أكثر من مائتي سنة *

واختار بعضهم وقيل: إنه الحق أن الأولى تغيير التوراة وعدم العمل بها وحبس أرميا وجرحه إذ وعظهم وبشرهم بنبينا ﷺ وهو أول من بشر به عليه الصلاة والسلام بعد بشارة التوراة، والأخرى قتل زكريا ويحيى عليهما السلام، ومن قال: إن زكريا مات في فراشه اقتصر على يحيى عليه السلام، واختلف في سبب قتله فعن ابن عباس وغيره أن سبب ذلك أن ملكا أراد أن يتزوج من لا يجوز له تزوجها فنهاه يحيى عليه السلام وكان الملك قد عود تلك المرأة أن يقضي لها كل عيد ماتريد منه فعلمتها أمها أن تسأله دم يحيى في بعض الأعياد فسألته فأبى فألحت عليه فدعا بطست فذبحه فيه فبدرت قطرة على الأرض فلم تزل تغلي حتى قتل عليها سبعون ألفا *

وقال الربيع بن أنس: إن يحيى عليه السلام كان حسناً جميلا جداً فراودته امرأة الملك عن نفسه فأبى فقالت لابنتها: سلي أباك رأس يحيى فسألته فاعطاها إياه، وقال الجبائي. إن الله تعالى ذكر فسادهم في الأرض مرتين ولم يبين ذلك فلا يقطع بشيء مما ذكر ﴿وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ٤﴾ لتستكبرن عن طاعة الله تعالى أو لتغلبن الناس بالظلم والعدوان وتفرطن في ذلك افراطا مجاوزا للحد، وأصل معنى العلو الارتفاع وهو ضد السفل وتجوز به عن التكبر والاستيلاء على وجه الظلم. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (عليا كبيرا) بكسر العين واللام والياء المشددة، قال في البحر: والتصحيح في فعول المصدر أكثر بخلاف الجمع فان الاعلال فيه هو المقيس وشذ التصحيح نحو لهو ومهو خلافا للفراء إذ جعل ذلك قياسا ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا﴾ أي أولى مرتي الافساد *

والوعد بمعنى الموعود مراد به العقاب كما في البحر وفي الكلام تقدير أي فاذا حان وقت حلول العقاب الموعود، وقيل الوعد بمعنى الوعيد وفيه تقدير أيضاً، وقيل بمعنى الوعد الذي يراد به الوقت أي فاذا حان موعد عقاب أولاهما ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ﴾ أرسلنا لمؤاخذتكم بتلك الفعلة ﴿عِبَادًا لَنَا﴾ وقال الزمخشري: خلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم وفيه دسيسة اعتزال، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون الله تعالى أرسل الى ملك أولئك العباد رسولا يأمره بغزو بني إسرائيل فتكون البعثة بامر منه تعالى. وقرأ الحسن. وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (عبيدا) ﴿أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ ذوي قوة وبطش في الحروب، وقال الراغب: البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية، ومن هنا قيل: إن وصف البأس بالشديد مبالغة كأنه قيل: ذوي شدة شديدة كظل ظليل ولا بأس فيه، وقيل إنه تجريد وهو صحيح أيضا. واختلف في تعيين هؤلاء العباد فعن ابن عباس. وقتادة هم جالوت الجزري وجنوده، وقال ابن جبير. وابن إسحاق هم سنجاريب ملك بابل وجنوده، وقيل هم العمالقة، وفي الاعلام للسهيلي هم بختنصر عامل لهراسف أحد ملوك الفرس الكيانية على بابل والروم وجنوده بعثوا عليهم حين كذبوا أرميا وجرحوه وحبسوه قيل وهو الحق *

﴿ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ ﴾ أى ترددوا وسطها لطلبكم ، قال الراغب: جاسوا الديار توسطوها وترددوا بينها ويقاربه حاسوا وداسوا ، وقرأ (حاسوا) بالحاء أبو السمال . وطلحة ، وقرىء أيضا (تجوسوا) بالجيم على وزن تكسروا ❊
وقال أبو زيد: الجوس والحوس طلب الشيء باستقصاء ، و(خلال) اسم مفرد ولذا قرأ الحسن (خلل) ويجوز أن يكون خلال جمع خلل كجبال جمع جبل ، ويشير كلام أبى السعود إلى اختياره وكلام البيضاوى إلى اختيار الأول ❊
﴿ وَكَانَ ﴾ أى وعد أولاهما ﴿ وَعْداً مَفْعُولاً ٥ ﴾ محتم الفعل فضمير (كان) للوعد السابق ، وقيل : للجوس المفهوم من (جاسوا) والجمهور على أن فى هذه البعثة خرب هؤلاء العباد بيت المقدس ووقع القتل الذريع والجلاء والاسر فى بنى اسرائيل وحرقت التوراة ، وعن ابن عباس . ومجاهد أنه لم يكن ذلك وإنما جاس الغازون خلال الديار وانصرفوا بدون قتال ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ ﴾ أى الدولة والغلبة ، وأصل معنى الكر العطف والرجوع ، واطلاق الكرة على ماذكر مجاز شائع كما يقال تراجع الامر ، ولام لكم للتعدية ، وقيل : للتعليل ، وقوله تعالى ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى الذين فعلوا بكم مافعلوا متعلق بالكرة لمافيها من معنى الغلبة أو حال منها ، وجوز تعلقه برددنا ، وهذا على مافى البحر اخبار منه تعالى فى التوراة لبنى اسرائيل إلا أنه جعل (رددنا) موضع نرد لتحقق الوقوع ، وكان بين البعث والرد على ما قيل مائة سنة وذلك بعد أن تابوا ورجعوا عما كانوا عليه . واختلف فى سبب ذلك فروى أن اردشير بهمن بن اسفنديار بن كشتاسف بن لهراسف لما ورث الملك من جده كشتاسف القى الله تعالى فى قلبه الشفقة على بنى اسرائيل فرد اسراهم الذين أتى بهم بختنصر إلى بابل وسيرهم إلى أرض الشام وملك عليهم دانيال فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر ، وجعل بعضهم من آثار هذه الكرة قتل بختنصر ولم يثبت ❊
وفى البحر ان ملكا غزا أهل بابل وكان بختنصر قد قتل من بنى اسرائيل أربعين الفا ممن يقرأ التوراة وأبقى عنده بقية فى بابل فلما غزاهم ذلك الملك وغلب عليهم تزوج امرأة من بنى اسرائيل فطلبت منه أن يرد بنى اسرائيل إلى ديارهم ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا إلى أحسن ماكانوا ، وقيل : رد الكرة بأن سلط الله تعالى داود عليه السلام فقتل جالوت . وتعقب بأنه يرده قوله تعالى (وليدخلوا المسجد) الخ فان المراد به بيت المقدس وداود عليه السلام ابتدأ بنيانه بعد قتل جالوت وايتائه النبوة ولم يتمه وأتمه سليمان عليه السلام فلم يكن قبل داود عليه السلام مسجد حتى يدخلوه أول مرة ، ودفع بأن حقيقة المسجد الارض لا البناء أو يحمل قوله تعالى (دخلوه) على الاستخدام وهو كما ترى ، والحق أن المسجد كان موجودا قبل داود عليه السلام كما قدمنا ❊
﴿ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ ﴾ كثيرة بعد ما نهبت أموالكم ﴿ وَبَنِينَ ﴾ بعد ما سبيت أولادكم ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً ٦ ﴾ مما كنتم من قبل أو من أعدائكم ، والنفير على ما قال أبو مسلم كالنافر من ينفر مع الرجل من عشيرته وأهل بيته ، وقال الزجاج : يجوز أن يكون جمع نفر ككلاب وكليب وعبد وعبيد وهم المجتمعون للذهاب إلى العدو ، وقيل : هو مصدر أى أكثر خروجا إلى الغزو كما فى قول الشاعر :

فأكرم بقحطان من والد وحمير أكرم بقوم نفيرا

ويروى بالحميريين أكرم نفيرا ، وصحح السهيلى أنه اسم جمع لغلبته فى المفردات وعدم اطراد مفرده ❊
﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ ﴾ أعمالكم سواء كانت لازمة لانفسكم أو متعدية للغير أى عملتموها على الوجه المستحسن اللائق

أو فعلتم الاحسان ﴿ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ ﴾ أى لنفعها بما يترتب على ذلك من الثواب ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ ﴾ أعمالكم لازمة كانت أو متعدية بأن عملتموها على غير الوجه اللائق أو فعلتم الاساءة ﴿ فَلَهَا ﴾ أى فالاساءة عليها لما يترتب على ذلك من العقاب فاللام بمعنى على كما فى قوله ٭ فخر صريعا لليدين وللفم ٭ وعبر بها لمشاكلة ماقبلها ٭

وقال الطبرى: هى بمعنى إلى على معنى فاساءتها راجعة اليها، وقيل: إنها للاستحقاق كما فى قوله تعالى (لهم عذاب أليم)٭

وفى الكشاف أنها للاختصاص . وتعقب بأنه مخالف لما فى الآثار من تعدى ضرر الاساءة إلى غير المذنب اللهم إلا أن يقال : إن ضرر هؤلاء القوم من بنى اسرائيل لم يتعدهم، وفيه أنه تكلف لا يحتاج اليه لأن الثواب والعقاب الاخرويين لا يتعديان وهما المراد هنا ، وقيل : اللام للنفع كالاولى لكن على سبيل التهكم، وتعميم الاحسان ومقابله بحيث يشملان المتعدى واللازم هو الذى استظهره بعض المحققين وفسر الاحسان بفعل ما يستحسن له ولغيره والاساءة بضد ذلك وقال : إنه أنسب وأتم ولذا قيل إن تكرير الاحسان فى النظم الكريم دون الاساءة اشارة إلى أن جانب الاحسان أغلب وأنه إذا فعل ينبغى تكراره بخلاف ضده، وجاء عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : ما أحسنت إلى أحد ولا أسأت اليه وتلا الآية، ووجه مناسبتها لما قبلها على ما قال القطب أنه لما عصوا سلط الله تعالى عليهم من قصدهم بالنهب والاسر ثم لما تابوا وأطاعوا حسنت حالهم فظهر أن احسان الاعمال واساءتها مختص بهم، والآية تضمنت ذلك وفيها من الترغيب بالاحسان والترهيب من الاساءة ما لا يخفى فتأمل ٭

﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ ﴾ المرة ﴿ الْآخِرَةِ ﴾ من مرتى افسادكم ﴿ لِيَسُوءُوا ﴾ متعلق بفعل حذف لدلالة ماسبق عليه وهو جواب إذا أى بعثناهم ليسوءوا ﴿ وُجُوهَكُمْ ﴾ أى ليجعل العباد المبعوثون آثار المساءة والكآبة بادية فى وجوهكم فان الاعراض النفسانية تظهر فيها فيظهر بالفرح النضارة والاشراق وبالحزن والخوف الكلوح والسواد فالوجوه على حقيقتها ، قيل ويحتمل أن يعبر بالوجه عن الجملة فانهم ساؤهم بالقتل والنهب والسبى فحصلت الاساءة للذوات كلها ويؤيده قوله تعالى (وإن أسأتم فلها) ويحتمل أن يراد بالوجوه ساداتهم وكبراؤهم اهو وهو كما ترى ٭

واختير هذا على ليسوءكم مع أنه أخصر وأظهر اشارة إلى أنه جمع عليه ألم النفس والبدن المدلول عليه بقوله تعالى (وليتبروا) الخ ، وقيل : (فاذا جاء) هنا مع كونه من تفصيل المجمل فى قوله سبحانه (لتفسدن فى الارض مرتين) فالظاهر فاذا جاء وإذا جاء للدلالة على أن مجىء وعد عقاب المرة الآخرة لم يتراخ عن كثرتهم واجتماعهم دلالة على شدة شكيمتهم فى كفران النعم وانهم كلما ازدادوا عدة وعدة زادوا عدوانا وعزة إلى أن تكاملت أسباب الثروة والكثرة فاجأهم الله عز وجل على الغرة نعوذ بالله سبحانه من مباغتة عذابه ٭

وقرأ أبو بكر وابن عامر وحمزة (ليسوء) على التوحيد والضمير لله تعالى أو للوعد أو للبعث المدلول عليه بالجزاء المحذوف ، والاسناد مجازى على الاخيرين وحقيقى على الأول، ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه. وزيد ابن على. والكسائى (لنسوء) بنون العظمة فان الضمير لله تعالى لا يحتمل غير ذلك ، وقرأ أبى (لنسوءن) بلام الامر ونون العظمة أوله ونون التوكيد الخفيفة آخره ودخلت لام الامر على فعل المتكلم كما فى قوله تعالى (ولنحمل خطاياكم) وجواب إذا على هذه القراءة هو الجملة الانشائية على تقدير الفاء لانها لا تقع جوابا بدونها، وعن على كرم الله تعالى وجهه أيضا (لنسوءن وليسوءن) بالنون والياء أولا ونون التوكيد الشديدة آخرا، واللام فى ذلك

لام القسم والجملة جواب القسم سادة مسد جواب إذا، واللام فى قوله تعالى ﴿ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ ﴾ لام كى والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور قبله وهو متعلق ببعثنا المحذوف أيضا ؛ وجوز أن يتعلق بمحذوف غيره فيكون العطف من عطف جملة على أخرى، وعلى القراءة بلام الامر أو لام القسم فيما تقدم يجوز أن تكون اللام لام الامر وأن تكون لام كى، والمراد بالمسجد بيت المقدس وهو مفعول يدخلوا، وفى الصحاح أن الصحيح فى نحو دخلت البيت إنك تريد دخلت إلى البيت فحذف حرف الجر فانتصب البيت انتصاب المفعول به، وتحقيقه فى محله ﴿ كَمَا دَخَلُوهُ ﴾ أى دخولا كائنا كدخولهم إياه ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ فهو فى موضع النعت لمصدر محذوف، وجوز أن يكون حالا أى كائنين كما دخلوه، و(أول) منصوب على الظرفية الزمانية، والمراد من التشبيه على ما فى البحر أنهم يدخلونه بالسيف والقهر والغلبة والاذلال، وفيه أيضا أن هذا يبعد قول من ذهب إلى أن أولى المرتين لم يكن فيها قتال ولا قتل ولا نهب ﴿ وَلِيُتَبِّرُوا ﴾ أى يهلكوا، وقال قطرب: يهدموا وأنشد قول الشاعر :

وما الناس الا عاملان فعامل يتبر ما يبنى وآخر رافع

وقال بعضهم : الهدم إهلاك أيضا، وأخرج ابن المنذر وغيره عن سعيد بن جبير أن التتبير كلمة نبطية *

﴿ مَا عَلَوْا ﴾ أى الذى غلبوه واستولوا عليه فما اسم موصول والعائد محذوف وهو اما مفعول أو مجرور على ما قيل، وجوز أن تكون ما مصدرية ظرفية أى ليتبروا مدة دوامهم غالبين قاهرين ﴿ تَتْبِيرًا ٧ ﴾ فظيعا لا يوصف *

واختلف فى تعيين هؤلاء العباد المبعوثين بعد ان ذكروا قتل يحيى عليه السلام فى الافساد الأخير فقال غير واحد: انهم بختنصر وجنوده، وتعقبه السهيلى بأنه لا يصح لأن قتل يحيى بعد رفع عيسى عليهما السلام وبختنصر كان قبل عيسى عليه السلام بزمن طويل، وقيل الاسكندر وجنوده، وتعقبه أيضا بأن بين الاسكندر وعيسى عليه السلام نحوا من ثلثمائة سنة (١) ثم قال لكنه إذا قيل : إن افسادهم فى المرة الأخيرة بقتل شعيا جاز أن يكون المبعوث عليهم بختنصر ومن معه لأنه كان حينئذ حيا ، وروى عن عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما أن الذى غزاهم ملك خردوش وتولى قتلهم على دم يحيى عليه السلام قائد له فسكن. وفى بعض الآثار أن صاحب الجيش دخل مذبح قرابينهم فوجد فيه دما يغلى فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال: ما صدقتمونى فقتل عليه ألوفا منهم فلم يهدأ الدم ثم قال : إن لم تصدقونى ما تركت منكم أحدا فقالوا : انه دم يحيى عليه السلام فقال : بمثل هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال : يا يحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهدأ باذن الله تعالى قبل أن لا أبقى أحدا منهم فهدأ، واختار فى الكشف وقال هو الحق- إن المبعوث عليهم فى المرة الثانية بيردوس من ملوك الطوائف وكأنه هو خردوش الذى مر آنفا فقد ذكر انه ملك بابل من ملوك الطوائف *

وقيل: اسمه جوزور وهؤلاء الملوك ظهروا بعد قتل الاسكندر دارا واستيلائه على ملك الفرس، وكان ذلك بصنع الاسكندر متبعا فيه رأى معلمه ارسطو، وعدتهم تزيد على سبعين ملكا، ومدة ملكهم على ما فى بعض التواريخ خمسمائة واثنتا عشرة سنة ، وحصل اجتماع الفرس بعد هذه المدة على أردشير بن بابك طوعا وكرها وكان أحد ملوك الطوائف على اصطخر، وعلى هذا يكون الملك المبعوث لفساد بنى إسرائيل بقتل يحيى عليه

(١) ذكر الدميرى فى حياة الحيوان انه ثلثمائة وثلاث سنين وفى بعض التواريخ وثلاث عشرة سنة اه منه

السلام من أواخر ملوك الطوائف كما لا يخفى، ويكون بين هذا البعث والبعث الأول على القول بأن المبعوث بختنصر وأتباعه مدة متطاولة، ففي بعض التواريخ أن قتل الاسكندر دارا بعد بختنصر بأربعمائة وخمس وثلاثين سنة وبعد مضى نحو من ثلثمائة سنة من غلبة الاسكندر ولد المسيح عليه السلام، ولا شك أن قتل يحيى عليه الصلاة والسلام بعد الولادة بزمان والبعث بعد القتل كذلك فيكون بين البعثين ما يزيد على سبعمائة وخمس وثلاثين سنة، والذى ذهب اليه اليهود أن المبعوث أولا بختنصر وكان فى زمن أرميا عليه السلام وقد أنذرهم مجيئه صريحا بعد أن نهاهم عن الفساد وعبادة الأصنام كما نطق به كتابه فحبسوه فى بئر وجرحوه وكان تخريبه لبيت المقدس فى السنة التاسعة عشر من حكمه وبين ذلك وهبوط آدم ثلاثة آلاف وثلثمائة وثمانى وثلاثين سنة وبقى خرابا سبعين سنة، ثم أن أسبيانوس قيصر الروم وجه وزيره طوطوز الى خرابه فخربه سنة ثلاثة آلاف وثمانمائة وثمانية وعشرين فيكون بين البعثين عندهم أربعمائة وتسعون سنة، وتفصيل الكلام فى ذلك فى كتبهم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . ونعم ما قيل إن معرفة الأقوام المبعوثين باعيانهم وتاريخ البعث ونحوه مما لا يتعلق به كبير غرض اذ المقصود انه لما كثرت معاصيهم سلط الله تعالى عليهم من ينتقم منهم مرة بعد أخرى *

وظاهر الآية يقتضى اتحاد المبعوثين أولا وثانيا، ومن لا يقول بذلك يجعل رجوع الضمائر للعباد على حد رجوع الضمير للدرهم فى قولك : عندى درهم ونصفه فافهم *

﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد البعث الثانى ان تبتم وانزجرتم عن المعاصى ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ﴾ للافساد بعد الذى تقدم منكم ﴿عُدْنَا﴾ للعقوبة فعاقبناكم فى الدنيا بمثل ما عاقبناكم به فى المرتين الأوليين، وهذا من المقضى لهم فى الكتاب أيضا وكذا الجملة الآتية، وقد عادوا بتكذيب النبى ﷺ وقصدهم قتله فعاد الله تعالى بتسليطه عليه الصلاة والسلام عليهم فقتل قريظة وأجلى بنى النضير وضرب الجزية على الباقين وقيل عادوا فعاد الله تعالى بأن سلط عليهم الأكاسرة ففعلوا بهم ما فعلوا من ضرب الاتاوة ونحو ذلك والأول مروى عن الحسن . وقتادة، والتعبير بان للاشارة إلى أنه لا ينبغى أن يعودوا ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ٨﴾ قال ابن عباس . وغيره: أى سجنا وأنشد فى البحر قول لبيد :

ومقامة غلب الرقاب كأنهم (١) جن على باب الحصير قيام

فان كان اسما للمكان المعروف فهو جامد لا يلزم تأنيثه وتذكيره، وإن كان بمعنى حاصر أى محيط بهم وفعيل بمعنى فاعل يلزم مطابقته فعدم المطابقة هنا إما لأنه على النسب كلابن وتامر أى ذات حصر وعلى ذلك خرج قوله تعالى (السماء منفطر به) أى ذات انفطار أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول وقيل التذكير على تأويل جهنم بمذكر، وقيل لأن تأنيثها ليس بحقيقى نقل ذلك أبو البقاء وهو كما ترى *

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن أنه فسر ذلك بالفراش والمهاد، قال الراغب: كأنه جعل الحصير المرمول وأطلق عليه ذلك لحصر بعض طاقاته على بعض فحصير على هذا بمعنى محصور وفى الكلام التشبيه البليغ ، وجاء الحصير بمعنى السلطان وأنشد الراغب فى ذلك البيت السابق ثم قال : وتسميته بذلك اما لكونه محصورا نحو محجب واما لكونه حاصرا أى مانعا لمن أراد أن يمنعه من الوصول اليه اه وحمل ما فى الآية

---

(١) المقامة الجماعة وعلى ذلك قوله ، وفيهم مقامات حسان وجوههم * اه منه

على ذلك بما لم أر من تعرض له والحمل عليه فى غاية البعد فلا ينبغى أن يحمل عليه وان تضمن معنى لطيفا يدرك بالتأمل ، وكان الظاهر أن يقال لكم بدل للكافرين إلا أنه عدل عنه تسجيلا على كفرهم بالعود وذما لهم بذلك واشعارا بعلة الحكم ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ﴾ الذى آتيناكه، وهذا متعلق بصدر السورة كما مرت الاشارة اليه، وفى الاشارة بهذا تعظيم لما جاء به النبى المجتبى ﷺ ﴿يَهْدِي﴾ أى الناس كافة لا فرقة مخصوصة منهم كدأب الكتاب الذى آتيناه موسى عليه السلام ﴿لِلَّتِي﴾ أى للطريقة التى ﴿هِيَ أَقْوَمُ﴾ أى أقوم الطرق وأسدها أعنى ملة الاسلام والتوحيد فللتى صفة لموصوف حذف اختصارا وقدره بعضهم الحالة أو الملة، وأيا قدرت لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذى تجده مع الحذف لما فى الابهام من الدلالة على أنه جرى الوادى وطم على القرى ، و(أقوم) أفعل تفضيل على ما أشار إليه غير واحد ٠

وقال أبوحيان: الذى يظهر من حيث المعنى أنه لا يراد به التفضيل إذ لا مشاركة بين الطريقة التى يهدى لها القرآن وغيرها من الطرق فى مبدأ الاشتقاق لتفضل عليه فالمعنى للتى هى قيمة أى مستقيمة كما قال الله تعالى (فيها كتب قيمة. وذلك دين القيمة) اه . وإلى ذلك ذهب الامام الرازى ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بما فى تضاعيفه من الأحكام والشرائع *

وقرأ عبد الله . وطلحة. وابن وثاب . والاخوان (ويبشر) بالتخفيف مضارع بشر المخفف وجاء بشرته وبشرته وأبشرته ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ﴾ الأعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾ التى شرحت فيه ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أى بأن لهم بمقابلة أعمالهم ﴿أَجْرًا كَبِيرًا ٩﴾ بحسب الذات وبحسب التضعيف عشرا فصاعدا ، وفسر ابن جريج الأجر الكبير وكذا الرزق الكريم فى كل القرآن بالجنة ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وأحكامها المشروحة فيه من البعث والحساب والجزاء من الثواب والعقاب الروحانيين والجسمانيين ، وتخصيص الآخرة بالذكر من بين سائر ما لم يؤمن به الكفرة لكونها معظم ما أمروا الايمان به ولمراعاة التناسب بين أعمالهم وجزائها الذى أنبأ عنه قوله تعالى ﴿أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٠﴾ وهو عذاب جهنم أى أعددنا وهيأنا لهم فيما كفروا به وأنكروا وجوده من الآخرة عذابا مؤلما، وهو أبلغ فى الزجر لما أن إتيان العذاب من حيث لا يحتسب أفظع وأفجع ، ولعل أهل الكتاب داخلون فى هذا الحكم لأنهم لا يقولون بالجزاء الجسمانى ويعتقدون فى الآخرة أشياء لا أصل لها فلم يؤمنوا بالآخرة وأحكامها المشروحة فى هذا القرآن حقيقة الايمان فافهم ٠

والعطف على أن لهم أجراً كبيراً فيكون إعداد العذاب الأليم للذين لا يؤمنون بالآخرة مبشراً به كثبوت الأجر الكبير للمؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ومصيبة العدو سرور يبشر به فكأنه قيل يبشر المؤمنين بثوابهم وعقاب أعدائهم ، ويجوز أن تكون البشارة مجازاً مرسلا بمعنى مطلق الاخبار الشامل للاخبار بما فيه سرور وللاخبار بما ليس كذلك ، وليس فيه الجمع بين معنى المشترك أو الحقيقة والمجاز حتى يقال: إنه من عموم المجاز وإن كان راجعاً لهذا أو العطف على (يبشر) أو (يهدى) باضمار يخبر فيكون من عطف الجملة على الجملة ، ولا يخفى ما فى الآية من ترجيح الوعد على الوعيد ٠

ونبه سبحانه على ما فى البحر بوصف المؤمنين بالذين يعملون الصالحات على الحالة الكاملة لهم ليتحلى المؤمن بذلك وأنت تعلم أنه ان فسر الأجر الكبير بالجنة فهو ثابت للمؤمن العامل والمؤمن المفرط إذ أصل الايمان متكفل بدخول الجنة فضلا من الله تعالى ورحمة، نعم ما أعد للعامل فى الجنة أعظم مما أعد للمفرط، وان فسر بما أعده الله تعالى فى الآخرة من الجنة والدرجات العلى وأنواع الكرامات فيها التى لا يتكفل بها مجرد الايمان فظاهر أن ذلك غير ثابت للمؤمن المفرط فلا بد من التوصيف ولا يلزم منه عدم دخول المفرط الجنة، نعم يلزم منه أن لا يثبت له الأجر الكبير بالمعنى السابق، والآيات التى يفهم منها دخوله الجنة كثيرة ولعل هذه الآية يفهم منها ذلك واقتضى المقام عدم التصريح بحكمه. وفى الكشاف انه تعالى ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر الفسقة لأن الناس حينئذ اما مؤمن تقى واما مشرك وأصحاب المنزلة بين المنزلتين إنما حدثوا بعد ذلك،

وتعقبه أبو حيان بأنه مكابرة فقد وقع فى زمان الرسول ﷺ من بعض المؤمنين هفوات وسقطات بعضها مذكور فى القرآن وبعضها مذكور فى الأحاديث الصحيحة اه. والمقرر فى الأصول أن الأكثر على عدالة الصحابة ومن طرأله منهم قادح كسرقة وزنا عمل بمقتضاه، ثم ماذكره من المنزلة بين المنزلتين الظاهر أنه أراد به ماذهب اليه إخوانه المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر واذا مات من غير توبة خلد فى النار وقد رد ذلك فى علم الكلام فتدبر *

وقوله تعالى ﴿وَيَدْعُ الإِنْسَانُ بِالشَّرِّ﴾ قال شيخ الاسلام: بيان لحال المهدى إثر بيان حال الهادى واظهار لما بينهما من التباين والمراد بالانسان الجنس أسند اليه حال بعض أفراده وهو الكافر، واليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو حكى عنه حاله فى بعض أحيانه كما يقتضيه ماروى عن الحسن. ومجاهد فالمعنى على الأول أن القرآن يدعو الانسان إلى الخير الذى لاخير فوقه من الأجر الكبير ويحذره من الشر الذى لاشر وراءه من العذاب الأليم وهو أى بعض افراده أعنى الكافر يدعو لنفسه بما هو الشر من العذاب المذكور امابلسانه حقيقة كدأب من قال منهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ومن قال (فائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) إلى غير ذلك مما حكى عنهم، واما باعمالهم السيئة المفضية اليه الموجبة له مجازا كما هو ديدن كلهم. وبعضهم جعل الدعاء باللسان مجازا أيضا عن الاستعجال استهزاء،

﴿دُعَاءَهُ﴾ أى دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف التشبيه وانتصب المجرور على المصدرية وهو مراد من قال: مثل دعائه ﴿بِالْخَيْرِ﴾ المذكور فرضا لاتحقيقا فانه بمعزل عن الدعاء به، وفيه رمز إلى أنه اللائق بحاله ﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ﴾ أى من أسند اليه الدعاء المذكور من افراده ﴿عَجُولاً ١١﴾ يسارع الى طلب كل مايخطر بباله متعاميا عن ضرره أو مبالغا فى العجلة يستعجل الشر والعذاب وهو آتيه لامحالة ففيه نوع تهكم به، وعلى تقدير حمل الدعاء على أعمالهم تجعل العجولية على اللج والتمادى فى استيجاب العذاب بتلك الأعمال، والمعنى على الثانى أن القرآن يدعو الانسان الى ماهو خير وهو فى بعض أحيانه كما عند الغضب يدعه ويدعو الله تعالى لنفسه وأهله وماله بما هو شر وكان الانسان بحسب جبلته عجولا ضجرا لا يتأنى إلى أن يزول عنه مايعتريه *

أخرج الواقدى فى المغازى عن عائشة رضى الله تعالى عنها «أن النبى ﷺ دخل عليها باسير وقال لها: احتفظى به

قالت : فلهوت مع امرأة فخرج ولم أشعر فدخل النبي ﷺ فسال عنه فقلت: والله لاأدرى وغفلت عنه فخرج فقال : قطع الله يدك ثم خرج عليه الصلاة والسلام فصاح به فخرجوا فى طلبه حتى وجدوه ثم دخل على فرآنى وأنا أقلب يدى فقال: مالك؟ قلت انتظر دعوتك فرفع يديه وقال: اللهم إنما أنا بشر آسف وأغضب كما يغضب البشر فايما مؤمن أو مؤمنة دعوتك عليه بدعوة فاجعلها له زكاة وطهرا »أو يدعو بما هو شر ويحسبه خيرا وكان الانسان عجولا غير مستبصر لا يتدبر فى أموره حق التدبر ليتحقق ماهو خير حقيق بالدعاء به وهو شر جدير بالاستعاذة منه اه مع بعض زيادة وتغيير *

واختار ارادة الكافر من الانسان الاول بعض المحققين وذكر فى وجه ربط الآيات أنه تعالى لما شرح ماخص به نبيه ﷺ من الاسراء وإيتاء موسى عليه السلام التوراة ومافعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله تعالى توجب كل خير وكرامة ومعصيته سبحانه توجب كل بلية وغرامة لاجرم قال: (إن هذا القرآن يهدى) الخ ثم عطف عليه (وجعلنا الليل) الخ بجامع دليل العقل والسمع أو نعمتى الدين والدنيا، وأما اتصال قوله تعالى (ويدع الانسان) الخ فهو أنه سبحانه لما وصف القرآن حتى بلغ به الدرجة القصوى فى الهداية أتى بذكر من افرط فى كفران هذه النعمة العظمى قائلا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) الخ *

ومثل هذا ماقيل إنه تعالى بعد إن وصف القرآن بما وصف ذم قريشا بعدم سؤالهم الهداية به وطلبهم انزال الحجارة عليهم أو إيتاء العذاب الاليم إن كان حقا ، وفى الكشف أن قوله تعالى (ويدع الانسان) الخ بيان أن القرآن يهديهم للتى هى أقوم ويأبون إلا التى هى ألوم وهو وجه للربط مطلقا وكل ماذكروه فى ذلك متقارب *

ويرد على حمل الدعاء على الدعاء بالاعمال والعجولية على اللج والتمادى فى استيجاب العذاب بتلك الاعمال (١) خلاف المتبادر كما لا يخفى، وفسر بعضهم الانسان الثانى بآدم عليه السلام لما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن سلمان الفارسى قال: أول ماخلق الله تعالى من آدم عليه السلام رأسه فجعل ينظر وهو يخلق وبقيت رجلاه فلما كان بعد العصر قال: يارب أعجل قبل الليل فذلك قوله تعالى (وكان الانسان عجولا) ، وروى نحوه عن مجاهد وروى القرطبي والعهدة عليه أنه لما وصلت الروح لعينيه نظر إلى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه اشتهاها فوثب عجلا اليها فسقط، ووجه ارتباط (وكان الانسان) الخ على هذا القول افادته أن عجلته بالدعاء لضجره أولعدم تأمله من شأنه وأنه موروث له من أصله وشنشنة يعرفها من أخزم فهو اعتراض تذييلى وكلام تعليلى والأولى ارادة الجنس وإن كان ألفاظ الآية لا تنبو عن ارادة آدم عليه السلام كما زعم أبو حيان ثم أن الباء فى الموضعين على ظاهرها صلة الدعاء ، وقيل : إنها بمعنى فى والمعنى يدعو فى حالة الشر والضر كما كان يدعو فى حالة الخير فالمدعو به ليس الشر والخير ، وقيل : إنها للسببية أى يدعو بسبب ذلك وكلا القولين (٢) مخالفين للظاهر لا يعول عليهما ، واستدل بالآية على بعض الاحتمالات على المنع من دعاء الرجل على نفسه أو على ماله أو على أهله وقد جاء النهى عن ذلك صريحا فى بعض الاخبار. فقد أخرج أبو داود والبزار عن جابر قال: «قال رسول الله ﷺ لا تدعوا على أنفسكم لا تدعوا على أولادكم لا تدعوا على أموالكم لئلا توافقوا من الله تعالى ساعة فيها اجابة

---

(١) قوله بتلك الاعمال خلاف الخ كذا بخطه ولعله أنه خلاف الخ كما هو ظاهر (٢) قوله مخالفين الخ كذا بخطه ولعله مخالفان الخ

فيستجيب لكم وبه يرد على ماقيل من أن الدعاء بذلك لا يستجاب فضلا من الله تعالى وكرما. واستشكل بأن النبي ﷺ دعا على أهله كما سمعت فى حديث الواقدى، وأجيب عن ذلك بأنه كان للزجر وإن كان وقت الغضب وقد اشترط ﷺ على ربه سبحانه فى مثل ذلك أن يكون رحمة فقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إنى اشترطت على ربى فقلت إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فايما أحد دعوت عليه من أمتى بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة» وذكر النووى فى جواب مايقال: إن ظاهر الحديث أن الدعاء ونحوه كان بسبب الغضب ماقال المازرى من أنه يحتمل أنه ﷺ أراد أن دعاءه وسبه ونحوهما كان مما يخير فيه بين أمرين أحدهما هذا الذى فعله والثانى زجره بامر آخر فحمله الغضب لله تعالى على أحد الامرين المخير فيهما وليس ذلك خارجا عن حكم الشرع، والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس لها باهل ليس لها باهل عند الله تعالى وفى باطن الامر ولكنه فى الظاهر مستوجب لذلك، وقد يستدل على ذلك بامارات شرعية وهو مأمور ﷺ بالحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر، وقيل: إن ما وقع منه عليه الصلاة والسلام من الدعاء ونحوه ليس بمقصود بل هو مما جرت به عادة العرب فى وصل كلامها بلا نية كتربت يمينك وعقرى حلقى لكن خاف ﷺ أن يصادف شىء من ذلك اجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب اليه فى أن يجعل ذلك زكاة وقربة، نعم فى ذكر حديث الواقدى ونحوه كالحديث الذى ذكره البيضاوى فى المقام الذى ذكر فيه لايخلو عن شىء فتأمل، ثم ان القياس اثبات الواو فى (يدع) الانسان إذ لاجازم تحذف له لكن نقل القرآن العظيم كما سمع ولم يتصرف فيه الناقل بمقدار فهمه وقوة عقله ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ﴾ هذا على ماقيل شروع فى بيان بعض ما ذكر من الهداية بالارشاد إلى مسلك الاستدلال بالآيات والدلائل الآفاقية التى كل واحدة منها برهان نير لاريب فيه ومنهاج بين لايضل من ينتحيه فان الجعل المذكور وما عطف عليه وإن كانا من الهدايات التكوينية لكن الاخبار بذلك من الهدايات القرآنية المنبهة على تلك الهدايات ٭

وذكر الامام فى وجه الربط وجوها، الأول أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ماأوصل إليهم من نعم الدنيا فقال سبحانه: (وجعلنا) الخ، وكما أن القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه كذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار وكما أن المقصود من التكاليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الزمان لايكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل، الثانى أنه تعالى وصف الانسان بكونه عجولا أى منتقلا من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة بين(١) أن كل أحوال العالم كذلك وهو الانتقال من النور إلى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة إلى النقصان وبالضد، الثالث نحو ما نقلناه أولا ولعله الأولى، وتقديم الليل لمراعاة الترتيب الوجودى إذ منه ينسلخ النهار وفيه تظهر غرر الشهور العربية ولترتيب غاية النهار عليها بلا واسطة، ومما يزيد تقديم الليل حسنا افتتاح السورة بقوله سبحانه (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) والجعل على مانقل عن السمين بمعنى التصيير متعد لاثنين أو بمعنى الخلق متعد لواحد و(آيتين) حال مقدرة ٭

واستشكل الأول الكرمانى بأنه يستدعى أن يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا منها إلى

(١) قوله «الى حالة بين» الخ كذا بخطه ولعله إما وصف الخ بين بقرينة ماسبق فى الوجه قبله

أخرى وليس كذلك ، ودفع بأنه من باب ـ ضيق فم الركية ـ وهو مجاز معروف واستظهر هذا أبو حيان ، والمعنى جعلنا الملوين بهيآتهما وتعاقبهما واختلافهما فى الطول والقصر على وتيرة عجيبة آيتين تدلان على أن لهما صانعاً حكيماً قادراً عليماً ويهديان إلى ماهدى إليه القرآن الكريم من الاسلام والتوحيد *

﴿ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ ﴾ الاضافة هنا وفيما بعد إما بيانية كما فى إضافة العدد إلى المعدود نحو أربع نسوة أى محونا الآية التى هى الليل أى جعلنا الليل ممحو الضوء مطموسه مظلماً لا يستبين فيه شىء كما لا يستبين ما فى اللوح الممحو وإلى ذلك ذهب صاحب الكشاف *

وروى عن مجاهد وهو على نحو ـ ضيق فم الركية ـ والفاء تفسيرية لأن المحو المذكور وما عطف عليه ليسا مما يحصل عقيب جعل الجديدين آيتين بل هما من جملة ذلك الجعل ومتمماته ، وقيل معنى محو الليل إزالة ظلمته بالضوء ، ورجح بأن فيه إبقاء المحو على حقيقته وهو إزالة الشىء الثابت وليس فيما ذكره الزمخشرى ذلك ولا ينبغى العدول عن الحقيقة بلا ضرورة . وتعقب بأنه يكفى مابعده قرينة على تلك الارادة فان محو الليل فى مقابلة جعل النهار مبصراً ، وعلى ماذكر من المعنى الحقيقى لا يتعلق بمحو الليل فائدة زائدة على مابعده ، وقيل عليه إن الظلمة هى الأصل والنور طارىء فكون الليل مخلوقاً مطموس الضوء مفروغ عنه فالمراد بيان أن الله تعالى خلق الزمان ليلا مظلماً ثم جعل بعضه نهاراً باحداث الاشراق لفائدة ذكرها سبحانه ، وكون محو الليل فى مقابلة جعل النهار مضيئاً لا يوجب حمله على المجاز لفائدة بيان إبقاء بعض الزمان على إظلامه وجعل بعضه مضيئاً اه ولا يخفى مافيه من التكلف وأن المقام لا يلائمه فالمعول عليه ما فى الكشاف *

﴿ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ ﴾ أى الآية التى هى النهار ﴿ مُبْصِرَةً ﴾ أى مضيئة فهو مجاز بعلاقة السببية أو الاسناد مجازى كما فى ـ نهاره صائم ـ والمراد يبصر أهلها أو الصيغة للنسب أى ذات إبصارهم أو هى من أبصره المتعدى أى جعله مبصراً ناظراً والاسناد إلى النهار مجازى أيضاً من الاسناد إلى السبب العادى والفاعل الحقيقى هو الله تعالى أو من باب أفعل المراد به غير من أسند إليه كأضعف الرجل إذا كانت دوابه ضعافاً وأجبن إذا كان أهله جبناء فأبصرت الآية بمعنى صار أهلها بصراء *

وروى ذلك عن أبى عبيدة وهو معنى وضعى لا مجازى . وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد وهو مصدر أقيم مقام غيره وكثر مثل ذلك فى صفات الأمكنة كأرض مسبعة ومكان مضبة وإما اضافة لامية وآيتا الليل والنهار نيراهما القمر والشمس ويحتاج حينئذ فى قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الى تقدير مضاف فى الأول والثانى أى جعلنا نيرى الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذوى آيتين ان جعل جعل متعديا إلى مفعولين والليل والنهار هو المفعول الأول وآيتين الثانى ، فان عكس كما استظهره أبو حيان وجعل الليل والنهار نصبا على الظرفية فى موضع المفعول الثانى أى جعلنا فى الليل والنهار آيتين وهما النيران لا يحتاج إلى تقدير كما إذا جعل الجعل متعديا لواحد والليل والنهار منصوبان على الظرفية كما جوزه المعربون ، ومحو آية الليل وهى القمر على ماتدل عليه الآثار إزالة ماثبت لها من النور يوم خلقت ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس فى الآية انه قال كان القمر يضىء كما تضىء الشمس وهو آية الليل فمحى فالسواد الذى فى القمر أثر ذلك المحو *

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عكرمة أنه قال : خلق الله تعالى نور الشمس سبعين جزأ ونور القمر سبعين جزأ فمحى من نور القمر تسعة وستين جزأ فجعله مع نور الشمس فالشمس على مائة وتسعة وثلاثين جزأ والقمر على جزء واحد، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظى انه قال: كانت شمس بالليل وشمس بالنهار فمحى الله تعالى شمس الليل فهو المحو الذى فى القمر، وأخرج البيهقى فى دلائل النبوة. وابن عساكر عن سعيد المقبرى أن عبدالله بن سلام سأل النبى ﷺ عن السواد الذى فى القمر فقال: كانا شمسين وقال قال الله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل) فالسواد الذى رأيت هو المحو، وفى حديث طويل أخرجه ابن أبى حاتم وابن مردويه بسند واه عن ابن عباس مرفوعا أن الله تعالى خلق شمسين من نور عرشه فارسل جبريل عليه السلام فامر جناحه على وجه القمر وهو يومئذ شمس ثلاث مرات فطمس عنه الضوء وبقى فيه النور وذلك قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الآية إلى غير ذلك من الآثار، والفاء على هذا للتعقيب، وجعل آية النهار وهى الشمس مبصرة على نحو ما تقدم فتبصر، وقيل محو القمر اما خلقه له مطموس النور غير مشرق بالذات على ماذكره أهل الهيئة من أنه غير مضىء فى نفسه بل نوره مستفاد من ضوء الشمس فالفاء تفسيرية كما مر وإما نقص مااستفاده من الشمس شيئا فشيئا بحسب الرؤية والاحساس إلى أن ينمحق على ماهو معنى المحو فالفاء للتعقيب ، وذكر الامام فى محوه قولين، احدهما نقص نوره قليلا قليلا إلى المحاق، وثانيهما جعله ذا كلف ثم قال: حمله على الوجه الأول أولى لأن اللام فى الفعلين بعد متعلق بماهو المذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ، ومحو آية الليل إنما يؤثر فى ابتغاء فضل الله تعالى إذا حملنا محو القمر على زيادة نور القمر ونقصانه لأن سبب حصول هذه الآية مختلف باختلاف احوال نور القمر وأهل التجارب اثبتوا أن اختلاف احوال القمر فى مقادير النور له اثر عظيم فى أحوال هذا العالم ومصالحه مثل أحوال البحار فى المد والجزر ومثل أحوال البحرانات على مايذكره الاطباء فى كتبهم، وأيضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الهلال كما قال سبحانه (ولتعلموا) الخ اه ٭

وأنت تعلم أنه متى دل أثر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ماذكرناه أولا لا ينبغى أن يدعى أن غيره أولى، وهو لعمرى وجه لا كلف فيه عند من له عين مبصرة، وللفلاسفة فى هذا المحو المرئى فى وجه القمر كلام طويل لا باس بان تحيط به خبرا فنقول: ذكر الامام فى المباحث المشرقية أن امتناع بعض المواضع فى وجه القمر عن قبول الضوء التام إما أن يكون بسبب خارج عن جرم القمر أو غير خارج عنه فان كان بسبب خارج فاما أن يكون لمثل مايعرض للمرايا من وقوع اشباح الاشياء فيها فاذا رؤيت تلك الاشياء لم تر براقة فكذلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار وجب أن لا ترى تلك المواضع فى غاية الاستنارة، واما أن يكون ذلك بسبب ساتر والأول باطل، أما أولا فلأن الاشباح لا تنحفظ هيآتها مع حركة المرآة وبتقدير سكونها لا تستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التى فى وجه القمر ليست كذلك ، وأما ثانيا فلأن القمر ينعكس الضوء عنه إلى البصر وما كان كذلك لم يصلح للتخييل، وأما ثالثا فلأنه كان يجب أن تكون تلك الآثار كالكرات لأن الجبال فى الأرض كتضريس أوخشونة فى سطح كرة وليس لها من المقدار قدر مايؤثر فى كرية الأرض فكيف لاشباحها المرئية فى المرآة ٭

وأما إن كان ذلك بسبب ساتر فذلك الساتر إما أن يكون عنصريا أوسماويا والأول باطل، أما أولا فلأنه كان يجب أن يكون المواضع المتسترة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين ، وأما ثانيا فلأن ذلك الساتر لا يكون هواء صرفا ولا ناراً صرفة لأنهما شفافان فلا يحجبان بل لابد وأن يكون مركبا إما بخارا وإما دخانا وذلك لايكون مستمراً ، وأما إن كان الساتر سماويا فهو الحق وذلك إنما يكون لقيام أجسام سماوية قريبة المكان جداً من القمر وتكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل جملتها على نحو مخصوص من الشكل وتكون إما عديمة الضوء أولها ضوء أضعف من ضوء القمر فترى فى حالة إضاءته مظلمة، وأما إن كان ذلك بسبب عائد إلى ذات القمر فلا يخلو إما أن يكون جوهر ذلك الموضع مساويا للجواهر المواضع المستنيرة من القمر فى الماهية أولا يكون فان لم يكن كان ذلك لارتكاز أجرام سماوية مخالفة بالنوع للقمر فى جرمه كما ذكرناه قبل وهو قريب منه *

وإما أن تكون تلك المواضع مساوية الماهية لجرم القمر فحينئذ يمتنع اختصاصها بتلك الآثار إلا بسبب خارجي لكنه قد ظهر لنا أن الأجرام السماوية لا تتأثر بشيء عنصرى وبذلك أبطل قول من قال: إن ذلك المحو بسبب انسحاق عرض القمر من مماسة النار، أما أولا فلأن ذلك يوجب أن يتأدى ذلك فى الأزمان الطويلة إلى العدم والفساد بالكلية والأرصاد المتوالية مكذبة لذلك ، وأيضاً القمر غير مماس للنار لأنه مفرق فى فلك تدويره الذى هو فى حامله الذي بينه وبين النار بعد بعيد بدليل أن النار لو كانت ملاقية لحامله لتحركت بحركته إلى المشرق وليس كذلك لأن حركات الشهب فى الأكثر لاتكون إلا إلى جهة المغرب وتلك الحركة تابعة لحركة النار والحركة المستديرة ليست للنار بذاتها فانها مستقيمة الحركة فذلك لها بالعرض تبعاً لحركة الكل فبطل ماقالوه اه *

وذكر الآمدى فى أبكار الأفكار زيادة على مايفهم مما ذكر من الأقوال وهى أن منهم من قال: إن مايرى خيال لاحقيقة له ، ورده بأنه لو كان كذلك لاختلف الناظرون فيه، ومنهم من قال :إنه السواد الكائن فى القمر فى الجانب الذى لايلى الشمس ، ورده بأنه لو كان كذلك لما رؤى متفرقا، ومنهم من قال: إنه وجه القمر فانه مصور بصورة وجه الانسان وله عينان وحاجبان وأنف وفم ، ورده بأنه مع بعده يوجب أن يكون فعل الطبيعة عندهم معطلا عن الفائدة لأن فائدة الحاجبين عندهم دفع أذى العرق عن العينين وفائدة الأنف الشم وفائدة الفم دخول الغذاء وليس للقمر ذلك ، وقد رد عليهم رحمة الله تعالى عليه سائر ماذكروه *

وذكر الامام فى التفسير أن آخر ماذكره الفلاسفة فى ذلك أنه ارتكز فى وجه القمر أجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب فى أجرام الأفلاك ولما كانت تلك الأجرام أقل ضوءاً من جرم القمر لاجرم شوهدت فى وجهه كالكلف فى وجه الانسان وفى ارتكازها فى بعض أجزائه دون بعض مع كونه متشابه الأجزاء عندهم دليل على الصانع المختار كما أن فى تخصيص بعض أجزائه بالنور القوى وبعضها بالنور الضعيف مع تشابه الأجزاء دليلا على ذلك *

ومثل هذا التخصيص فى الدلالة تخصيص بعض جوانب الفلك الذى هو عندهم أيضا جرم بسيط متشابه الأجزاء بارتكاز الكواكب فيه دون البعض الآخر *

وزعم بعض أهل الآثار أنه مكتوب فى وجه القمر لاإله إلا الله ، وقيل لفظ جميل ، وقيل غير ذلك

وأن المحو المرئى هو تلك الكتابة ولا يعول على شىء من ذلك، نعم مكتوب على كل شىء لا إله إلا الله وكذا جميل ولكن ذلك بمعنى آخر كما لا يخفى *

ونقل لى عن أهل الهيئة الجديدة أنهم يزعمون أن القمر كالأرض فيه الجبال والوهاد والأشجار والبحار وأنهم شاهدوا ذلك فى أرصادهم وأن المواضع التى لا يرى فيها محو هى البحار والتى فيها محو هى أرض غير مستوية وزعموا أنه لو وصل أحد إلى القمر لرأى الأرض كذلك ومن هنا قالوا لا يبعد أن يكون معمورا بخلائق نحو عمارة الأرض بل قالوا: إن جميع الكواكب مثله فى ذلك قياسا عليه وإن كانت لا يرى فيها لمزيد بعدها ما يرى فيه وبعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض بالخلق على صغرها ويترك أجساما عظيمة أكثرها أعظم من الأرض خالية بلا خلق على كبرها وهم منذ غرهم القمر تشبثوا بحباله فى عمل الحيل للعروج اليه فصنعوا سفنا زئبقية فعرجوا فيها فقبل أن يصلوا إلى كرة البخار انتفخت أجسامهم وضلت كما ضلت من قبل أفهامهم فانقلبوا صاغرين وهبطوا خاسئين، وأنت تعلم أن كلامهم فى هذا الباب مخالف لأصول الفلاسفة ولا برهان لهم عليه سوى السفه ومنشؤه محض أنهم رأوا شيئاً فى القمر ولم يتحققوه وظنوه ماظنوه وأى مانع من أن يكون قد جعل الله تعالى المحو على وجه يتخيل فيه ذلك بل لا مانع على أصولنا من أن يقال: قد جعل الله تعالى فى القمر أجراما تشبه ما حسبوه لكن لم يرد فى ذلك شىء عن الصادق ﷺ وهو الذى عرج به الى قاب قوسين أو أدنى، وما ذكروه من أنه بعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض الخ يلزم عليه أن يكون ما بين الكواكب ككواكب الدب الأكبر مثلا معمورا بالخلائق كالأرض أيضا فانه أوسع منها بأضعاف مضاعفة وهم لا يقولون به على انا نقول قد جاء «أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راكع أو ساجد» فيجوز أن يكون على جرم القمر ملائكة يعبدون الله تعالى بما شاء وكيف شاء بل يجوز أن يكون عند كل ذرة من ذراته ملك كذلك وهذا نوع من العمارة بالخلق، والأحسن عند من عز عليه وقته عدم الالتفات إلى مثل هذه الخرافات وتضييع الوقت فى ردها والله سبحانه الموفق، ثم ما تقدم من أن المحو نقص ما استفاده القمر من الشمس شيئاً فشيئا فيه القول بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس وقد عد الجل من العلماء ذلك فى الحدسيات وذكروا أن الشمس مضيئة بنفسها وكلا الأمرين مما ذكره الفلاسفة وليس له فى الشرع مستند يعول عليه، وقد نقله الآمدى وتعقبه فقال: ذكروا أن الشمس نيرة بنفسها وما المانع من كونها سوداء الجرم والله تعالى يخلق فيها النور فى أوقات مشاهدتنا لها، وأن تكون مستنيرة من كواكب أخرى فوقها وهى مستورة عنا ببعض الاجرام السماوية المظلمة كما يحدث للشمس فى حالة الكسوف، وان سلمنا أنها نيرة بنفسها فلا نسلم أن نور القمر مستفاد منها وما المانع من كون الرب تعالى يخلق فيه النور فى وقت دون وقت أو أن يكون مع كونه مركوزا فى فلكه دائرا على مركز نفسه وأحد وجهيه نير والآخر مظلم كما كان بعض أجزاء الفلك شفافا وبعضها نيرا وهو متحرك بحركة مساوية لحركة فلكه ويكون وجهه المضىء عند مقابلة الشمس وهو الذى يلينا ويكون الزيادة والنقصان فيما يظهر لنا على حسب بعده وقربه من الشمس فلا يكون مستنيرا من الشمس اهـ *

وأورد أنه إذا ضم الخسوف إلى الزيادة والنقصان قربا وبعدا لا يتم ما ذكره وصح ماذكروه من الاستفادة *

وأجيب بأنه ما المانع من أن يكون الخسوف لحيلولة جرم علوى بيننا وبينه لا لحيلولة الأرض بينه وبين الشمس فلابد لنفى ذلك من دليل فافهم والله تعالى أعلم وهو المتصرف فى ملكه كيفما يشاء ﴿ لِتَبْتَغُوا ﴾ متعلق بقوله تعالى (وجعلنا آية النهار) وفى الكلام مقدر أى جعلنا آية النهار مبصرة لتطلبوا لأنفسكم فيه ٭

﴿ فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى رزقا إذ لا يتسنى ذلك فى الليل، وفى التعبير عن الرزق بالفضل وعن الكسب بالابتغاء والتعرض لصفة الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال شيئاً فشيئاً دلالة كما قال شيخ الاسلام: على أن ليس للعبد فى تحصيل الرزق تأثير سوى الطلب وإنما الاعطاء إلى الله سبحانه لا بطريق الوجوب عليه تعالى بل تفضلا بحكم الربوبية، ومعنى تأثير الطلب على نحو تأثير الأسباب العادية فانه من جملتها ولا توقف حقيقة للرزق عليه ، وفى الخبر يطلبك رزقك كما يطلبك أجلك ، ولله تعالى در القائل :

لقد علمت وما الاشراف من خلقى أن الذى هو رزقى سوف يأتينى
أسعى إليه فيعيينى تطلبه ولو قعدت أتانى لا يعنينى

﴿ وَلِتَعْلَمُوا ﴾ متعلق كما قيل بكلا الفعلين أعنى محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لا بأحدهما فقط إذ لا يكون ذلك بانفراده مداراً للعلم المذكور أى لتعلموا بتفاوت الجديدين أو نيريهما ذاتا من حيث الاظلام والاضاءة مع تعاقبهما أو حركاتهما وأوضاعهما وسائر أحوالهما ﴿ عَدَدَ السِّنِينَ ﴾ التى يتعلق بها غرض علمى لاقامة مصالح الدينية والدنيوية ﴿ وَالْحِسَابَ ﴾ أى الحساب المتعلق بما فى ضمنها من الأوقات أى الأشهر والليالى والأيام وغير ذلك مما نيط به شىء من المصالح المذكورة، ونفس السنة من حيث تحققها مما ينتظمه الحساب وإنما الذى يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة منها ليس من حيثية التحقق والتحصل من عدة أشهر حصل كل واحد منها من عدة أيام حصل كل واحد منها من طائفة من الساعات مثلا فان ذلك من وظيفة علم الحساب بل من حيث إنها فرد من طائفة السنين المعدودة بعدها أى نفسها من غير أن يعتبر فى ذلك تحصيل شىء معين كما حقق ذلك شيخ الاسلام ٭

وقيل المعنى (لتعلموا) باختلافهما وتعاقبهما على نسق واحد أو بحركاتهما عدد السنين الخ المراد بالحساب جنسه أى الجارى فى المعاملات كالاجارات والبيوع المؤجلة وغير ذلك ، وذكر بعضهم أن الظاهر المناسب أن المراد لتعلموا بالليل فان عدد السنين الشرعية والحساب الشرعى يعلمان به غالبا أو بالقمر لقوله تعالى فى الأهلة (قل هى مواقيت للناس والحج) وأنت تعلم أن السنين شمسية وقمرية وبكل منهما العمل فلو قيل إحدى الآيتين مبينة لأحدهما والأخرى للآخر لا محذور فيه، وكون الشرع معولا على أحدهما لا يضر، وتقديم العدد على الحساب من أن الترتيب بين متعلقيهما على ما سمعت أولا وجوداً وعدما على العكس للتنبيه من أول الأمر على أن متعلق الحساب ما فى تضاعيف السنين من الأوقات أو لأن العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا أو لأن العلم المتعلق بالأول أقصى المراتب فكان جديراً بالتقديم فى مقام الامتنان أو لأن العدد نازل من الحساب منزلة البسيط من المركب بناء على ما حقق من أن الحساب إحصاء ماله كمية منفصلة بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين منه له اسم خاص وحكم مستقل والعدد إحصاؤه

بمجرد تكرير أمثاله من غير أن يتحصل شيء كذلك ولهذا وكون السنين مما لم يعتبر فيها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل أضيف أضيف (١) اليها العدد وعلق الحساب بما عداها فتدبر *

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ﴾ تفتقرون إليه فى معاشكم ومعادكم سوى ما ذكر من جعل الليل والنهار آيتين وما يتبعه من المنافع الدينية والدنيوية وهو منصوب بفعل يفسره قوله تعالى ﴿فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً ١٢﴾ وهذا من باب الاشتغال ورجح النصب لتقدم جملة فعلية، وجوز أن يكون معطوفا على (الحساب) وجملة (فصلناه) صفة شيء، وهو بعيد معنى * والتفصيل من الفصل بمعنى القطع والمردا به الابانة التامة وجيء بالمصدر للتأكيد. فالمعنى بينا كل شيء فى القرآن الكريم بيانا بليغا لاالتباس معه كقوله تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) فظهر كونه هاديا للتى هى أقوم ظهوراً بينا *

﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ﴾ منصوب على حد (كل شيء) أى وألزمنا كل إنسان مكلف ﴿أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ﴾ أى عمله الصادر منه باختياره حسبما قدر له خيراً كان أو شراً كأنه طار إليه من عش الغيب ووكر القدر، وفى الكشاف أنهم كانوا يتفاءلون بالطير ويسمونه زجراً فاذا سافروا ومر بهم طير زجروه فان مر بهم سانحا بأن مر من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا وإن مر بارحا بأن مر من جهة اليمين إلى الشمال تشاءموا ولذا سمى تطيرا فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير استعارة تصريحية لما يشبههما من قدر الله تعالى وعمل العبد لأنه سبب للخير والشر * ومنه طائر الله تعالى لاطائرك أى قدر الله جل شأنه الغالب الذى ينسب إليه الخير والشر لاطائرك الذى تتشاءم به وتتيمن، وقد كثر فعلهم ذلك حتى فعلوه بالظباء أيضا وسائر حيوانات الفلا وسموا كل ذلك تطيرا كما فى البحر، وتفسيره بالعمل هنا مروى عن ابن عباس ورواه البيهقى فى شعب الايمان عن مجاهد وذهب إليه غير واحد وفسره بعضهم بما وقع للعبد فى القسمة الأزلية الواقعة حسب استحقاقه فى العلم الأزلى من قولهم: طار إليه سهم كذا، ومن ذلك فطار لنا من القادمين عثمان بن مظعون أى ألزمنا كل إنسان نصيبه وسهمه الذى قسمناه له فى الأزل ﴿فِى عُنُقِهِ﴾ تصوير لشدة اللزوم وكمال الارتباط وعلى ذلك جاء قوله: إن لى حاجة إليك فقال: بين أذنى وعاتقى ما تريد، وتخصيص العنق لظهور ما عليه من زاين كالقلائد والأطواق أو شائن كالاغلال والأوهاق ولأنه العضو الذى يبقى مكشوفا يظهر ما عليه وينسب إليه التقدم والشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم. فالمعنى ألزمناه غله بحيث لايفارقه أبدا بل يلزمه لزوم القلادة والغل لا ينفك عنه بحال *

وأخرج ابن مردويه عن حذيفة بن أسيد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن النطفة التى يخلق منها النسمة تطير فى المرأة أربعين يوما وأربعين ليلة فلا يبقى منها شعر ولا بشر ولا عرق ولا عظم إلا دخلته حتى انها لتدخل بين الظفر واللحم فاذا مضى أربعون ليلة وأربعون يوما أهبطها الله تعالى الى الرحم فكانت علقة أربعين يوما وأربعين ليلة ثم تكون مضغة أربعين يوما وأربعين ليلة فاذا تمت لها أربعة أشهر بعث الله تعالى إليها ملك الأرحام فيخلق على يده لحمها ودمها وشعرها وبشرها ثم يقول سبحانه صور فيقول: يارب أصور أزائد أم ناقص أذكر أم أنثى أجميل أم ذميم أجعد أم سبط أقصير أم طويل أبيض أم آدم أسوى أم غير سوى

(١) قوله أضيف أضيف كذا بخطه وليست الأولى بضرورية كما لايخفى

فيكتب من ذلك ما يأمر الله تعالى به ثم يقول: أى رب أشقى أم سعيد؟ فان كان سعيدا نفخ فيه بالسعادة فى آخر أجله وإن كان شقيا نفخ فيه بالشقاوة فى آخر أجله ثم يقول اكتب أثرها ورزقها ومصيبتها وعملها بالطاعة والمعصية فيكتب من ذلك ما يأمره الله تعالى ثم يقول الملك: يارب ما أصنع بهذا الكتاب فيقول: سبحانه علقه فى عنقه إلى قضائى عليه، فذلك قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) *

ولا يخفى أن الظاهر من هذا الخبر أن ذكر العنق ليس للتصوير المذكور وأن الطائر عبارة عن الكتاب الذى كتب فيه ما كتب *

وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن أنس أنه فسره بذلك صريحا، وباب المجاز واسع، ونحن نؤمن بالحديث إذا صح ونفوض كيفية ما دل عليه إلى اللطيف الخبير جل جلاله، والظاهر منه أيضا عدم تقييد الانسان بالمكلف، ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود فى كتاب القدر. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال فى الآية: ما من مولود يولد إلا وفى عنقه ورقة مكتوب فيها شقى أو سعيد، وآخر الآية ظاهر فى التقييد *

وقرأ مجاهد. والحسن وأبو رجاء (طيره) وقرىء (عنقه) بسكون النون ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ والبعث للحساب ﴿كِتَابًا﴾ هى صحيفة عمله، ونصبه على أنه مفعول (نخرج) وجوز أن يكون حالا من مفعول لنخرج محذوف وهو ضمير عائد على الطائر أى نخرجه له حال كونه كتابا، ويعضد ذلك قراءة يعقوب. ومجاهد، وابن محيصن (ويخرج) بالياء مبنيا للفاعل من خرج يخرج ونصب (كتابا) فان فاعله حينئذ ضمير الطائر وكتابا حال منه والأصل توافق القراءتين، وكذا قراءة أبى جعفر (ويخرج) بالياء مبنيا للمفعول من أخرج ونصب (كتابا) أيضا، ووجه كونها عاضدة أن فى يخرج حينئذ ضميرا مستترا هو ضمير الطائر وقد كان مفعولا، واحتمال أن يكون (له) نائب الفاعل فلا تعضد لا يلتفت اليه لأن إقامة غير المفعول مع وجوده مقام الفاعل ضعيفة وليس ثمت ما يكون كتابا حالا منه فيتعين ما ذكر كما قاله ابن يعيش فى شرح المفصل، وعنه أيضا أنه قرىء (يخرج) بالبناء للمفعول أيضا ورفع (كتاب) على أنه نائب الفاعل وقرأ الحسن (يخرج) بالبناء للفاعل من الخروج ورفع (كتاب) على الفاعلية، وقرأت فرقة ويخرج بالياء من الاخراج مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة *

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن هرون قال فى قراءة أبى بن كعب (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه يقرأه يوم القيامة كتابا) ﴿يَلْقَاهُ﴾ أى يلقى الانسان أو يلقاه الانسان ﴿مَنْشُورًا ١٣﴾ غير مطوى لتمكن قراءته، وفيه إشارة إلى أن ذلك أمر مهيء له غير مغفول عنه، وجملة (يلقاه) صفة كتابا و(منشورا) حال من ضميره، وجوز أن يكونا صفتين له، وفيه تقدم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو خلاف الظاهر، وقرأ ابن عامر. وأبو جعفر والجحدرى. والحسن بخلاف عنه (يلقاه) بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف من لقيته كذا أى يلقى الانسان إياه *

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال: يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان كريمان أحدهما عن يمينك والآخر عن شمالك حتى اذا مت طويت صحيفتك فجعلت فى عنقك فى قبرك حتى تجىء يوم القيامة فتخرج لك ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ بتقدير يقال له ذلك، وهذه الجملة إما صفة أو حال أو مستأنفة، والظاهر أن جملة

قوله تعالى: ﴿ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ١٤ ﴾ من جملة مقول القول المقدر، وكفى فعل ماض وبنفسك فاعله والباء سيف خطيب وجاء اسقاطها ورفع الاسم كما فى قوله: كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * وقوله:

و يخبرنى عن غائب المرء هديه كفى الهدى عما غيب المرء مخبرا

ولم تلحق الفعل علامة التأنيث وإن كان مثله تلحقه كقوله تعالى: (ما آمنت قبلهم من قرية. وما تأتيهم من آية) قيل لأن الفاعل مؤنث مجازى ولا يشفى الغليل لأن فاعل ماذكر من الأفعال مؤنث مجازى مجرور بحرف زائد أيضا وقد لحق فعله علامة التأنيث وغاية الأمر فى مثل ذلك جواز الالحاق وعدمه ولم يحفظ كما فى البحر الالحاق فى كفى إذا كان الفاعل مؤنثا مجرورا بالباء الزائدة، ومن هنا قيل إن فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء أى كفى هو أى الاكتفاء بنفسك، وقيل هو اسم فعل بمعنى اكتف والفاعل ضمير المخاطب والباء على القولين ليست بزائدة، ومرضى الجمهور ماقدمناه، والتزام التذكير عندهم على خلاف القياس *

ووجه بعضهم ذلك بكثرة جر الفاعل بالباء الزائدة حتى أن اسقاطها منه لا يوجد إلا فى أمثلة معدودة فانحطت رتبته عن رتبة الفاعلين فلم يؤنث الفعل له، وهذا نحو ماقيل فى مربهند وقيل غير ذلك، و(اليوم) ظرف لكفى و(حسيبا) تمييز كقوله تعالى: (وحسن أولئك رفيقا) وقولهم: لله تعالى دره فارسا، وقيل: حال وعليك متعلق به قدم لرعاية الفواصل وعدى بعلى لأنه بمعنى الحاسب والعاد وهو يتعدى بعلى كما تقول عدد عليه قبائحه، وجاء فعيل الصفة من فعل يفعل بكسر العين فى المضارع كالصريم بمعنى الصارم وضريب القداح بمعنى ضاربها إلا أنه قليل أو بمعنى الكافى فتجوز به عن معنى الشهيد لأنه يكفى المدعى ما أهمه فعدى بعلى كما يعدى الشهيد، وقيل هو بمعنى الكافى من غير تجوز لكنه عدى تعدية الشهيد للزوم معناه له كما فى أسد على، وهو تكلف بارد، وتذكيره وهو فعيل بمعنى فاعل وصف للنفس المؤنثة معنى لأن الحساب والشهادة مما يغلب فى الرجال فأجرى ذلك على أغلب أحواله فكأنه قيل كفى بنفسك رجلا حسيبا أو لأن النفس مؤولة بالشخص كما يقال ثلاثة أنفس أو لأن فعيل المذكور محمول على فعيل بمعنى فاعل والظاهر أن المراد بالنفس الذات فكأنه قيل كفى بك حسيبا عليك *

وجعل بعضهم فى ذلك تجريداً فقيل: إنه غلط فاحش، وتعقب بأن فيه بحثاً فان الشاهد يغاير المشهود عليه فان اعتبر كون الشخص فى تلك الحال كأنه شخص آخر كان تجريدا لكنه لا يتعلق به غرض هنا *

وعن مقاتل أن المراد بالنفس الجوارح فانها تشهد على العبد إذا أنكر وهو خلاف الظاهر *

وعن الحسن أنه كان إذا قرأ الآية قال: يا ابن آدم أنصفك والله من جعلك حسيب نفسك، والظاهر أنه يقال ذلك للمؤمن والكافر، وما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى من أن الكافر يخرج له يوم القيامة كتاب فيقول: رب إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد فاجعلنى أحاسب نفسى فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك) الآية لايدل على أنه خاص بالكافر كما لا يخفى، ويقرأ فى ذلك اليوم كما روى عن قتادة من لم يكن قارئا فى الدنيا *

وجاء أن المؤمن يقرأ أولا سيآته وحسناته فى ظهر كتابه يراها أهل الموقف ولا يراها هو فيغبطونه عليها فاذا استوفى قراءة السيآت وظن أنه قد هلك رأى فى آخرها هذه سيآتك قد غفرناها لك فيتبلج وجهه ويعظم سروره ثم يقرأ حسناته فيزداد نورا وينقلب إلى أهله مسرورا ويقول هاؤم اقرأوا كتابيه إنى ظننت أنى ملاق حسابيه *

واما الكافر فيقرأ اولا حسناته وسيآته فى ظهر كتابه يراها أهل الموقف فيتعوذون من ذلك فاذا استوفى قراءة

الحسنات وجد فى آخرها هذه حسناتك قد رددناها عليك وذلك قوله تعالى (وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا)فيسود وجهه و يعظم كربه ثم يقرأ سيآته فيزداد بلاء على بلاء و ينقلب بمزيد خيبة وشقاء و يقول (ياليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ماحسابيه) جعلنا الله تعالى ممن يقرأ فيرقى لاممن يقرأ فيشقى بمنه وكرمه ؛ هذا وفسر بعضهم الكتاب بالنفس المنتقشة بآثار الاعمال و نشره وقراءته بظهور ذلك له و لغيره. وبيانه أن مايصدر عن الانسان خيرا او شرا يحصل منه فى الروح أثر مخصوص وهو خفى مادامت متعلقة بالبدن مشتغلة بواردات الحواس والقوى فاذا انقطعت علاقتها قامت قيامته لانكشاف الغطاء باتصالها بالعالم العلوى فيظهر فى لوح النفس نقش أثر كل ما عمله فى عمره وهو معنى الكتابة والقراءة، ولايخفى أن هذا منزع صوفى حكمى بعيد من الظهور قريب من البطون، وفيه حمل القيامة على القيامة الصغرى وهو خلاف الظاهر أيضا، والروايات ناطقة بمايفهم من ظاهر الآية نعم ليس فيها نفى انتقاش النفس بآثار الاعمال وظهور ذلك يوم القيامة فلامانع من القول بالامرين ، ومن هنا قال الامام: إن الحق أن الاحوال الظاهرة التى وردت فيها الروايات حق وصدق لامرية فيها واحتمال الآية لهذه المعانى الروحانية ظاهر أيضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل ونعم ماقال غير أن كون ذلك الاحتمال ظاهرا غير ظاهر ، وقال الخفاجى : ليس فى هذا مايخالف النقل وقد حمل عليه ماروى عن قتادة من انه يقرأ فى ذلك اليوم من لم يكن قارئا ولاوجه لعده مؤيدا له، وأنت تعلم أن حمل كلام قتادة على ذلك تأويل أيضا ولعل قتادة وأمثاله من سلف الامة لايخطر لهم أمثال هذه التأويلات ببال والكلام العربى كالجمل الانوف والله تعالى أعلم بحقائق الامور. وفى كيفية النظم ثلاثة أوجه ذكرها الامام *

الأول أنه تعالى لما قال (وكل شىء فصلناه تفصيلا) تضمن أن كل مايحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد قد صار مذكورا وإذا كان كذلك فقد أزيحت الاعذار وأزيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد ألزمناه طائره فى عنقه ، الثانى أنه تعالى لما بين أنه سبحانه أوصل إلى الخلق أصناف الاشياء النافعة لهم فى الدين والدنيا مثل آيتى الليل والنهار وغيرهما فكأنه كان منعما عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمته تعالى وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة يكون مسئولا عن أقواله وأعماله، الثالث أنه تعالى بين أنه ماخلق الخلق إلا لعبادته كما قال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والنهار والليل كان إنما خلقت (١) هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتى وإذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته هل أتى بتلك الطاعة أو تمرد وعصى اهـ، وقد يقال وجه الربط أن فيما تقدم شرح حال كتاب الله تعالى المتضمن بيان النافع والضار من الاعمال وفى هذا شرح حال كتاب العبد الذى لايغادر صغيرة ولا كبيرة من تلك الاعمال الا أحصاها وحسنه وقبحه تابع للاخذ بما فى الكتاب الاول وعدمه فمن أخذ به فقد هدى ومن أعرض عنه فقد غوى، وقوله تعالى :

﴿ مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ﴾ فذلكة لما تقدم من كون القرآن هاديا للتى هى أقوم ولزوم الاعمال لاصحابها أى من اهتدى بهدايته وعمل بما فى تضاعيفه من الاحكام وانتهى عما نهاه عنه فانما تعود منفعة الاهتداء به إلى نفسه لاتتخطاه إلى غيره ممن لم يهتد ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ عما يهتدى به اليه ﴿ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ أى فانما وبال الضلالة

(١) قوله كان إنما خلقت الخ كذا بخطه والذى فى تفسير الفخر الرازى والليل والنهار كان المعنى إنى انما الخ

عليها لا على من لم يباشره حتى يمكن مفارقة العمل صاحبه ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ تأكيد للجملة الثانية أى لا تحمل نفس حاملة للوزر وزر نفس أخرى حتى يمكن تخلص النفس الثانية عن وزرها ويختل ما بين العامل وعمله من التلازم، وخص التأكيد بالجملة الثانية قطعا للاطماع الفارغة حيث كانوا يزعمون انهم إن لم يكونوا على الحق فالتبعة على اسلافهم الذين قلدوهم ٭

وروى عن ابن عباس أنها نزلت فى الوليد بن المغيرة لما قال: اكفروا بمحمد ﷺ وعلى أوزاركم، ولا ينافى هذه الآية ما يدل عليه قوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها) وقوله تعالى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم) من حمل الغير وزر الغير وانتفاعه بحسنته وتضرره بسيئته لأنه فى الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه وتضرر بسيئته فان جزاء الحسنة والسيئة اللتين يعملهما العامل لازم له وإنما يصل إلى من يشفع جزاء شفاعته لاجزاء أصل الحسنة والسيئة وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين وما يحمله المضلون إنما هو جزاء الاضلال لاجزاء الضلال قاله شيخ الاسلام، ولهذه الآية طعنت عائشة رضى الله تعالى عنها فى صحة خبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه ﷺ قال: إن الميت يعذب ببكاء اهله عليه فان فيه اخذ الانسان بجرم غيره وهو خلاف ما نطقت به الآية ٭

وأجيب بأن الحديث محمول على ما إذا أوصى الميت بذلك فيكون ذلك التعذيب من قبيل جزاء الاضلال، وقيل: المراد بالميت المحتضر مجازا وبالتعذيب التعذيب فى الدنيا أى ان المحتضر يتألم ببكاء أهله عليه فلا ينبغى أن يبكوا، ولها أيضا منع جماعة من قدماء الفقهاء صرف الدية على العاقلة لما فيه من مؤاخذة الانسان بفعل غيره، وأجيب بأن ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء والا فالمخطىء نفسه ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يؤاخذ غيره عليه، واستدل بها الجبائى على أن اطفال المشركين لا يعذبون والا كانوا مؤاخذين بذنب آبائهم وهو خلاف ظاهر الآية، وزعم بعضهم أنها نزلت فيهم وليس بصحيح، نعم أخرج ابن عبد البر فى التمهيد بسند ضعيف عن عائشة قالت: سالت خديجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال: هم من آبائهم ثم سألته بعد ذلك فقال: الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين ثم سألته بعد ما استحكم الاسلام فنزلت ولا تزر وازرة وزر أخرى فقال: هم على الفطرة أوقال فى الجنة، والمسئلة خلافية وفيها مذاهب فقال الاكثرون: هم فى النار تبعا لآبائهم واستدل لذلك بما أخرجه الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول عن عائشة أيضا قالت سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن ولدان المسلمين أين هم؟ قال: فى الجنة وسألته عن ولدان المشركين أين هم؟ قال: فى النار قلت: يارسول الله لم يدركوا الاعمال ولم تجر عليهم الاقلام قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين والذى نفسى بيده إن شئت اسمعتك تضاغيهم فى النار، وفيه أن هذا الخبر قد ضعفه ابن عبد البر فلا يحتج به، نعم صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن اولاد المشركين فقال: الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين وليس فيه تصريح بانهم فى النار وحقيقة لفظه الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ ٭

وأخرج الشيخان وأصحاب السنن وغيرهم عن ابن عباس قال: حدثنى الصعب بن جثامة قلت: يارسول الله انا نصيب فى البيات من ذرارى المشركين، قال: هم منهم. وهو عند المخالفين محمول على أنهم منهم فى الاحكام

الدنيوية كالاسترقاق *

وتوقفت طائفة فيهم ومن هؤلاء أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه، وقيل: فيهم من يدخل الجنة ومن يدخل النار لما أخرج الحكيم الترمذى فى النوادر عن عبد الله بن شداد أن رسول الله ﷺ أتاه رجل فسأله عن ذرارى المشركين الذين هلكوا صغارا فوضع رأسه ساعة ثم قال: أين السائل؟ فقال: ها أنذا يارسول الله فقال: إن الله تبارك وتعالى إذا قضى بين أهل الجنة والنار ولم يبق غيرهم عجوا فقالوا: اللهم ربنا لم تأتنا رسلك ولم نعلم شيئا فأرسل اليهم ملكا والله تعالى أعلم بما كانوا عاملين فقال: انى رسول ربكم اليكم فانطلقوا فاتبعوا حتى أتوا النار فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فيها فاقتحمت طائفة منهم ثم خرجوا من حيث لا يشعر أصحابهم فجعلوا فى السابقين المقربين ثم جاءهم الرسول فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فى النار فاقتحمت طائفة أخرى ثم أخرجوا من حيث لا يشعرون فجعلوا فى أصحاب اليمين ثم جاء الرسول فقال: إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فى النار فقالوا: ربنا لا طاقة لنا بعذابك فأمربهم فجمعت نواصيهم وأقدامهم ثم القوا فى النار *

وذهب المحققون إلى أنهم من أهل الجنة وهو الصحيح ويستدل له بأشياء منها الآية على ماسمعت عن الجبائى، ومنها حديث إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبى ﷺ فى الجنة وحوله أولاد الناس قالوا: يارسول الله وأولاد المشركين قال: وأولاد المشركين رواه البخارى فى صحيحه، ومنها ماأخرجه الحكيم الترمذى أيضا فى النوادر. وابن عبد البر عن أنس قال: سألنا رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: هم خدام أهل الجنة *

ومنها الآية الآتية حيث أفادت أن لا تعذيب قبل التكليف ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يبلغ، ولم يخالف أحد فى أن أولاد المسلمين فى الجنة إلا بعض من لا يعتد به فانه توقف فيهم لحديث عائشة توفى صبى من الأنصار فقلت: طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال ﷺ: أو غير ذلك ياعائشة إن الله تعالى خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم. وأجاب العلماء عنه بأنه لعله عليه الصلاة والسلام نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون لها دليل قاطع كما أنكر على سعد بن أبى وقاص فى قوله: اعطه إنى لأراه مؤمنا فقال أو مسلما الحديث، ويحتمل أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين فى الجنة فلما علم قال ذلك فى قوله ﷺ «مامن مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله تعالى الجنة بفضله ورحمته إياهم» إلى غير ذلك من الأحاديث، وقال القاضى: دلت الآية على أن الوزر ليس من فعله تعالى لأنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره ولأنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لأن الوازر إنما يوصف بذلك إذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبى بذلك، وأنت تعلم أن هذا إنما ينتهض على الجبرية لا على الجماعة القائلين لا جبر ولا تفويض ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ بيان للعناية الربانية اثر بيان اختصاص آثار الهداية والضلال باصحابها وعدم حرمان المهتدى من ثمرات هدايته وعدم مؤاخذة النفس بجناية غيرها أى وما صح وما استقام منا بل استحال فى سنتنا المبنية على الحكم البالغة أو ما كان فى حكمنا الماضى وقضائنا السابق أن نعذب أحدا بنوع ما من العذاب دنيويا كان أو أخرويا على فعل شىء أو ترك شىء أصليا كان أو فرعيا ﴿حَتَّىٰ نَبْعَثَ﴾ اليه ﴿رَسُولًا ١٥﴾ يهدى إلى الحق ويردع عن الضلال ويقيم الحجج ويمهد الشرائع أو حتى نبعث

رسولا كذلك تبلغه دعوته سواء كان مبعوثا اليه أم لا على ما ستعلمه إن شاء الله تعالى من الخلاف، وهذا غاية لعدم صحة وقوع العذاب فى وقته المقدر له لا لعدم وقوعه مطلقا كيف والأخروى لا يمكن وقوعه عقيب البعث والدنيوى لا يحصل إلا بعد تحقق ما يوجبه من الفسق والعصيان، الا يرى إلى قوم نوح عليه السلام كيف تأخر عنهم ما حل بهم زهاء الف سنة، وألزم المعتزلة القائلون بالوجوب العقلى قبل البعثة بهذه الآية لأنه تعالى نفى فيها التعذيب مطلقا قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب بشرط ترك الواجب عندهم إذ لا يجوزون العفو فينتفى الوجوب قبل البعثة لانتفاء لازمه، وحصوله أنه لو كان وجوب عقلى لثبت قبل البعثة ولا شبهة فى أن العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ فيلزم أن يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية *

وتعقب بأنه إنما يتم إذا أريد بالعذاب ما يشمل الدنيوى والأخروى كما أشير إليه لكن المناسب لما بعد أن يراد عذاب الاستئصال فى الدنيا ولا يلزم من انتفاء العذاب الدنيوى قبل البعث انتفاء الوجوب لأن لازم الوجوب عندهم هو العذاب الأخروى . وأجيب بعد تسليم أن المناسب لما بعد أن يراد العذاب الدنيوى بأن الآية لما دلت على أنه لا يليق بحكمته إيصال العذاب الأدنى على ترك الواجب قبل التنبيه ببعثة الرسول فدلالتها على عدم إيصال العذاب الأكبر على تركه قبل ذلك أولى، وأورد الأصفهانى فى شرح المحصول على من استدل بالآية على نفى الوجوب العقلى قبل البعثة أمورا، الأول أن المراد بالرسول فيها العقل، الثانى أنا سلمنا أن المراد النبي المرسل لكن الآية دلت على نفى تعذيب المباشرة قبل البعثة ولا يلزم منه نفى مطلق التعذيب *

الثالث أنا سلمنا ذلك لكن ليس فى الآية دلالة على نفى التعذيب قبلها عن كل الذنوب، الرابع أنا سلمنا الدلالة لكن لا يلزم من نفى المؤاخذة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذة بالمغفرة، ثم أجاب عن الأول بان حقيقة الرسول هو النبي المرسل والأصل فى الكلام الحقيقة، وعن الثانى بان من شان عظيم القدر التعبير عن نفى التعذيب مطلقا بنفى المباشرة، وعن الثالث بما أشرنا اليه من أن تقدير الكلام وما كنا معذبين أحدا ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد من الناس وذلك هو المطلوب لأن الخصم لا يقول به *

وعن الرابع بان الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاؤه قبلها ظاهرا يدل على عدم الوجوب قبلها فمن ادعى أن الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز بالمغفرة فعليه البيان اه، وأنت تعلم أنه إذا كان الاستدلال الزاميا كما قال به غير واحد لا يرد الأمر الرابع أصلا لأن المعتزلة لا يجوزون العفو عن تارك الواجب العقلى . وقد أشرنا إلى ذلك، نعم قال المراغى فى شرح منهاج الأصول للقاضى: لا حاجة إلى جعل الدليل الزاميا بل يجوز اتمامه على تقدير جواز العفو أيضا بان يقال وقوع العذاب وإن لم يكن لازما للوجوب لكن عدم الامن من وقوعه لازم له ضرورة إذ يجوز العقاب على ترك الواجب عندنا وإن لم يجب وهذا اللازم أعنى عدم الامن منتف لدلالة الآية على عدم وقوعه فينتفى الملزوم *

ورد ذلك أولا بمنع أن عدم الامن من وقوع العذاب من لوازم ترك الواجب مطلقا بل عدم الامن إذا لم يتيقن عدم وقوع العذاب بدليل آخر، وأما ثانيا فبأن انتفاء عدم الامن إنما هو بالآية إذ قبل ورودها كان العقاب جائزا ولاشك أن انتفاءه بها انتفاء بالعفو لأن معنى العفو عدم العقاب والآية تدل عليه فلم يتم الدليل على تقدير جواز العفو وهو كما ترى، وقيل: نجعل اللازم جواز العقاب فيتم الدليل تحقيقا لأن جواز العفو

لا ينافى جواز العقاب . ورد بأن الملازمة القائلة بأنه لوكان الوجوب ثابتا قبل الشرع لعذب تارك الواجب وإن كانت مسلمة حينئذ لكن بطلان التالى ممنوع لأن الآية إنما تدل على نفى وقوع العذاب لا على نفى جوازه *

وفيه أن معنى ما كنا معذبين ماسمعت وهو يدل على نفى الجواز ، وقد كثر استعمال هذا التركيب فى ذلك كقوله تعالى : (وما كنا ظالمين . وما كنا لاعبين) إلى غير ذلك ولو أريد نفى الوقوع لقيل وما نعذب حتى نبعث رسولا *

وضعف الامام الاستدلال بالآية بأنه لو لم يثبت الوجوب العقلى لم يثبت الوجوب الشرعى البتة وهذا باطل فذاك باطل ، قال : بيان الملازمة من وجوه ، أحدها أنه إذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل فى معجزته أولا يجب فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة وان وجب فاما أن يجب بالشرع أو بالعقل فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلى وان وجب بالشرع فهو باطل لأن ذلك الشارع اما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن يقول ذلك الرجل الدليل : على أنه يجب قبول قولى أنى أقول يجب قبول قولى وهذا اثبات للشىء بنفسه ، وان كان غيره كان الكلام فيه كما فى الأول ولزم اما الدور أو التسلسل وهما محالان ، وثانيها أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم إلا أن يقول لو تركت كذا أو فعلت كذا لعاقبتك ، فنقول : اما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب فان لم يجب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وان وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال *

وثالثها أن مذهب أهل السنة انه يجوز من الله تعالى العفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق إلا أن يقال : إن ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف وان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم أن يقال : الوجوب حاصل بمجرد العقل ، فان قالوا . ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الذم ، قلنا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلى لا يمكن دفعه اهـ *

وتعقبه العبادى بأنه يمكن الجواب عن الأول بأنه إذا أظهر المعجزة على دعواه أنه رسول ثبت صدقه كما تقرر فى محله فيجب قبول قوله فى كل ما يخبر عن الله تعالى من غير لزوم محذور من اثبات الشىء بنفسه أو الدور أو التسلسل ، وان كان ثبوت ما أخبر بالشرع بمعنى أن ثبوته باخبار من ثبتت رسالته بالمعجزة عن الله تعالى بذلك وليس حاصل الكلام على هذا انه يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولى انى أقول يجب قولى حتى يلزم ما يلزم بل حاصله أنه يقول : يجب قبول قولى لأنه ثبت أنى رسول الله تعالى فيجب صدقى وتصديقى فى كل ما أدعيه ، وليس فى هذا شىء من المحاذير السابقة ، وقد صرح السيد السند فى شرح المواقف بأنه يثبت الشرع وتجب المتابعة بمجرد دعوى الرسالة مع اقتران المعجزة وتمكن المبعوث اليه العاقل من النظر وان لم ينظر ، وذكر أنه حينئذ لا يجوز للمكلف الاستمهال ولو استمهل لم يجب الامهال لجريان العادة بايجاب العلم عقيب النظر الذى هو متمكن منه فعلم أنه بمجرد دعوى الرسالة مع ماذكر يثبت الوجوب باخباره

وهو ثبوت الشرع لأن معنى الثبوت به هو الثبوت بالاخبار عن الله تعالى حقيقة أو حكما وعلى هذا لا يتأتى الترديد الذى ذكره بقوله لأن ذلك الشرع اما أن يكون الخ فليتأمل، وعن الثانى بأن وجوب الاحتراز عن العقاب ليس أمرا أجنبيا عن وجوب كذا حتى يتوجه عليه الترديد الذى ذكره بل هو نفس وجوب كذا أو لازمه إذ الاحتراز ليس إلا بالاتيان بكذا الذى هو الواجب فوجوب الاحتراز اما وجوب كذا أو لازمه فوجوبه بوجوبه فلا يلزم الترديد المذكور، وعن الثالث بأنه ان أراد بقوله إن ماهية الواجب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب أن حصول الواجب فى الخارج بالاتيان به إنما هو بسبب حصول الخوف فليس الكلام فيه ومع ذلك انا لا نسلم أن الاتيان بالواجب متوقف على حصول الخوف وان أراد أن تحقق وجوب الواجب أى تعلق وجوبه بالمكلف الذى هو التكليف التنجيزى متوقف على حصول الخوف المذكور فهو ممنوع كما هو ظاهر اه فتدبر *

وأنت تعلم أن الاستدلال بالآية على تقدير تمامه لا يختص بالمعتزلة بل يشاركهم فى ذلك أحد فريقى الحنفية من أهل السنة وهم الماتريدية وعامة مشايخ سمرقند لانهم وإن لم يقولوا كالمعتزلة بأن العقل حاكم بالحسن والقبح اللذين أثبتوهما جميعا لكنهم قالوا: إن العقل آلة للعلم بهما فيخلقه الله تعالى عقيب نظر العقل نظرا صحيحا وأوجبوا الايمان بالله تعالى وتعظيمه وحرموا نسبة ماهو شنيع اليه سبحانه حتى روى عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال: لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفته، وقد صرح غير واحد من علمائهم بأن العقل حجة من حجج الله تعالى ويجب الاستدلال به قبل ورود الشرع، واحتجوا فى ذلك بما أخبر الله تعالى به عن ابراهيم عليه السلام من قوله لابيه وقومه (إنى أراك وقومك فى ضلال مبين) حيث قال ذلك ولم يقل أوحى إلى ومن استدلاله بالنجوم ومعرفة الله تعالى بها وجعلها حجة على قومه وكذلك كل الرسل حاجوا قومهم بحجج العقل كما ينبئ عنه قوله تعالى (قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض) الآية وبقوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به) الآية حيث لم يقل ومن يدع مع الله الها آخر بعد ما أوحى اليه أو بلغته الدعوة وبقوله سبحانه خبرا عن أهل النار (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) حيث أخبروا أنهم صاروا فى النار لتركهم الانتفاع بالسمع والعقل،

وفيه أنهم لو انتفعوا بالعقول فى معرفة الصانع قبل ورود الشرع لم يصيروا فى النار وبأن الحجج السمعية لم تكن حججا الا باستدلال عقلى، وبأن المعجزة بعد الدعوة لا تعرف الا بدليل عقلى وآيات الانفس والآفاق أدل على الصانع من دلالة المعجزة على أنها من الله تعالى فلما كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة كان به كفاية معرفة الله تعالى من طريق الأولى، وبأن دعاء جميع الكفرة إلى دين الاسلام واجب على الامة ومعلوم أن الدهرية لا يحتج عليهم بكلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا حجج العقول إلى غير ذلك، وحينئذ يقال لهم: لو وجب على الخلق معرفة الله تعالى والايمان به قبل بعثة رسول لزم تعذيب الكافر قبلها لاخباره تعالى بأنه لا يغفر الشرك به وقد نفى التعذيب فى الآية فلا وجوب ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم على نهج ما فعل مع المعتزلة، والامام الرازى بعد ان ضعف الاستدلال بالآية وأثبت الوجوب العقلى ذكر فى الآية وجهين، الأول حمل الرسول على العقل، والثانى تخصيص العموم بأن يقال المراد (وما كنا معذبين) فى الاعمال التى لا سبيل إلى

معرفتها الا بالشرع الا بعد مجيء الشرع ثم قال: والذى نرتضيه ونذهب اليه أن مجرد العقل سبب فى أن يجب علينا فعل ماينتفع به وترك مايتضرر به ويمتنع أن يحكم العقل عليه تعالى بوجوب فعل أو ترك فعل اه *

وأنت تعلم ماقيل من حمل الرسول على العقل وهو خلاف استعمال القرآن الكريم، ويبعده توبيخ الخزنة الكفار بقولهم (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) ولم يقولوا أولم تكونوا عقلاء، وحمل الرسول فيه على العقل مما لا يرتضيه العقل، واعتذر هو عن التخصيص بأنه وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير اليه إذا قام الدليل عليه وقد قام بزعمه *

وأبو منصور الماتريدى ومتبعوه حملوا الآية على نفى تعذيب الاستئصال فى الدنيا ، وذهب هؤلاء إلى تعذيب أهل الفترة بترك الايمان والتوحيد وهم كل من كان بين رسولين ولم يكن الأول مرسلا إليهم ولا أدركوا الثانى ، واعتمد القول بتعذيبهم النووى فى شرح مسلم فقال : إن من مات فى الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فى النار وليس فى هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الرسل عليهم السلام . والظاهر أن النووى يكتفى فى وجوب الايمان على كل أحد ببلوغه دعوة من قبله من الرسل وإن لم يكن مرسلا إليه فلا منافاة بين حكمه بأنهم أهل فترة بالمعنى السابق وحكمه بأن الدعوة بلغتهم خلافا للابى فى زعمه ذلك، نعم إنما تلزم المنافاة لو ادعى أن من تقدمهم من الرسل مرسل إليهم وليس فليس *

وإلى ذلك ذهب الحليمى فقال فى منهاجه : إن العاقل المميز إذا سمع أية دعوة كانت إلى الله تعالى فترك الاستدلال بعقله على صحتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان بذلك معرضا عن الدعوة فكفر ويبعد أن يوجد شخص لم يبلغه خبر أحد من الرسل على كثرتهم وتطاول أزمان دعوتهم ووفور عدد الذين آمنوا بهم واتبعوهم والذين كفروا بهم وخالفوهم فان الخبر قد يبلغ على لسان المخالف كما يبلغ على لسان الموافق (١) ولو أمكن أن يكون لم يسمع قط بدين ولا دعوة نبى ولا عرف أن فى العالم من يثبت إلها ولا نرى أن ذلك يكون فأمره على الاختلاف فى أن الايمان هل يجب بمجرد العقل أولا بد من انضمام النقل، وهذا صريح فى ثبوت تكليف كل أحد بالايمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وإن لم يكن رسولا إليه، وبالغ بعضهم فى اعتماد ذلك حتى قال: فمن بلغته دعوة أحد من الرسل عليهم السلام بوجه من الوجوه فقصر فى البحث عنها فهو كافر من أهل النار فلا تغتر بقول كثير من الناس بنجاة أهل الفترة مع أخبار النبى ﷺ بأن آباءهم الذين مضوا فى الجاهلية فى النار اه . والذى عليه الاشاعرة من أهل الكلام والأصول والشافعية من الفقهاء أن أهل الفترة لا يعذبون وأطلقوا القول فى ذلك، وقد صح تعذيب جماعة من أهل الفترة. وأجيب بأن أحاديثهم آحاد لا تعارض القطع بعدم التعذيب قبل البعثة، وبأنه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر مختص به يقتضى ذلك علمه الله تعالى ورسوله ﷺ نظير ماقيل فى الحكم بكفر الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام مع صباه، وقيل إن تعذيب هؤلاء المذكورين فى الأحاديث مقصور على من غير وبدل من أهل الفترة بما لا يعذر به كعبادة الأوثان

(١) قال البغوى فى التهذيب: من لم تبلغه الدعوة لا يجوز قتله قبل ان يدعى الى الاسلام فان قتل قبل ان يدعى وجب على قاتله الدية والكفارة وقال التاج السبكى لا يجب القصاص على قاتله على الصحيح، وعند ابى حنيفة لا يجب الضمان بقتله اه منه

وتغيير الشرائع كما فعل عمرو بن لحى ولا يخفى أن هذا لا يوافق إطلاق هؤلاء الأئمة ولا القول بأنه لا وجوب إلا بالشرع ولو أمكن أن يكون من ثبت تعذيبه من أتباع من بقى شرعه إذ ذاك كعيسى عليه السلام لم يبق اشكال أصلا ، واستدل بعض من يقول بتعذيبهم مطلقا بما أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول. والطبرانى. وأبو نعيم عن معاذ بن جبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «يؤتى يوم القيامة بالممسوخ عقلا وبالهالك فى الفترة وبالهالك صغيرا فيقول الممسوخ عقلا: يارب لو آتيتنى عقلا ما كان من آتيته عقلا باسعد بعقله منى ويقول الهالك فى الفترة: يارب لو أتانى منك عهد ما كان من أتاه منك عهد باسعد بعهدك منى ويقول الهالك صغيرا: يارب لو آتيتنى عمراً ما كان من آتيته عمراً باسعد بعمره منى فيقول لهم الرب تبارك وتعالى: فاذهبوا فادخلوا جهنم ولو دخلوها ماضرتهم شيئا فتخرج عليهم قوابص من نار يظنون أنها قد أهلكت ماخلق الله تعالى من شىء فيرجعون سراعا ويقولون : يا ربنا خرجنا وعزتك نريد دخولها فخرجت علينا قوابص من نار ظننا أن قد أهلكت ما خلق الله تعالى من شىء ثم يأمرهم ثانية فيرجعون لذلك ويقولون كذلك فيقول الرب تعالى خلقتكم على علمى وإلى علمى تصيرون يانار ضميهم فتأخذهم النار» وبعض الأخبار يقتضى أن منهم من يعذب ومنهم من لا يعذب *

فقد أخرج أحمد . وابن راهويه . وابن مردويه . والبيهقى عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «أربعة يحتجون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئا ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات فى فترة فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أسمع شيئاً وأما الأحمق فيقول: رب جاء الاسلام والصبيان يحذفوننى بالبعر وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الاسلام وما أعقل شيئا وأما الذى مات فى الفترة فيقول: رب ما أتانى لك رسول فيأخذ سبحانه مواثيقهم ليطيعنه فيرسل إليهم رسولا أن ادخلوا النار فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها سحب اليها . وأخرج قاسم بن أصبغ . والبزار . وأبو يعلى . وابن عبد البر فى التمهيد عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يؤتى يوم القيامة بأربعة بالمولود والمعتوه ومن مات فى الفترة والشيخ الهرم الفانى كلهم يتكلم بحجته فيقول الرب تبارك وتعالى لعنق من جهنم : ابرزى ويقول لهم: إنى كنت أبعث إلى عبادى رسلا من أنفسهم وإنى رسول نفسى إليكم فيقول لهم: ادخلوا هذه فيقول من كتب عليه الشقاء: يارب أتدخلناها ومنها كنا نفر وأما من كتب له السعادة فيمضى فيقتحم فيها فيقول الرب تعالى : قد عاينتمونى فعصيتمونى فأنتم لرسلى أشد تكذيباً ومعصية فيدخل هؤلاء الجنة وهؤلاء النار» إلى غير ذلك من الأخبار، ويحتج بها من قال بانقسام ذرارى المشركين بل وذرارى المؤمنين وفى القاب من صحتها شىء وإن قال فى الاصابة: إنها وردت من عدة طرق وعلى تقدير صحتها فمعارضها أصح منها ، والذى يميل إليه القلب أن العقل حجة فى معرفة الصانع تعالى ووحدته وتنزهه عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع للادلة السابقة وغيرها وإن كان فى بعضها ما يقال وإرسال الرسل وإنزال الكتب رحمة منه تعالى أو أن ذلك لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود فلا يرد أنه لو كان العقل حجة ما أرسل الله تعالى رسولا ولاكتفى به . وقيل فى جوابه : لما كان أمر البعث والجزاء مما يشكل مع العقل وحده إلا بعظيم تأمل فيه حرج يعذر الانسان بمثله ولا إيمان بدونه بعث الله تعالى الرسل عليهم السلام لبيان ما به تتمة الدين لا لنفس معرفة الخالق فانها تنال ببداية العقول فالبعرة

تدل على البعير والأثر على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير *

وأيضا إن الله تعالى لم يدعنا ورسولا من أول الأمر إلى آخره والحجة كانت قائمة بالواحد كما بقيت بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة ولم يدل ذلك على أن الأول لم يكن حجة كافية، وكذلك لم يدعنا سبحانه والبيان بآية واحدة بل من علينا جل شأنه بآيات متكررة ولا يدل ذلك أن الآية الواحدة لم تكن حجة كافية*

وقوله تعالى خبرا عن قول الخزنة لأهل النار: (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) توبيخ بالأظهر وهو لا يدل على أن الآخر ليس بحجة، وقوله تعالى: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) على معنى لئلا يكون لهم احتجاج بزعمهم بأن يقولوا (لولا أرسلت إلينا رسولا)، وقوله تعالى: (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها(١) غافلون) محمول على الاهلاك بعذاب الاستئصال في الدنيا على تكذيب الرسل وأما جزاء الكفر فالنار في العقبى، وكذا يقال في الآية التي نحن فيها لكثرة ما يدعو اليه فلا عذر لمن لم يعرف ربه سبحانه من أهل الفترة إذا كان عاقلا مميزاً متمكنا من النظر والاستدلال لاسيما إذا بلغته دعوة رسول من الرسل عليهم السلام ولا يكاد يوجد من لم تبلغه كما سمعت عن الحليمي وقيل: بوجوده في أمريقا(٢) وهي المسماة بيكي دنيا قبل أن يظفر بها في حدود الألف بعد الهجرة كرشتوفيل المشهور بقلو بنوفان أهلها على ما بلغنا إذ ذاك لم يسمعوا بدعوة رسول أصلا، ثم المفهوم من كلام الأجلة أن النزاع إنما هو بالنسبة لأحكام الايمان بالله تعالى بخلاف الفروع فلا خلاف في أنها لا تثبت إلا في حق من بلغته دعوة من أرسل اليه وهو الظاهر، نعم ما اتفق عليه الملل من الفروع هل هو كالايمان حتى يجري فيه النزاع المتقدم فيه نظر، وأما الايمان بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فليس بواجب على من لم تبلغه دعوته إذ ليس للعقل في ذلك مجال كما لا يخفى على ذي عقل بل قال حجة الاسلام الغزالي. الناس بعد بعثته عليه الصلاة والسلام أصناف، صنف لم تبلغهم دعوته ولم يسمعوا به أصلا فأولئك مقطوع لهم بالجنة، وصنف بلغتهم دعوته وظهور المعجزة على يده وما كان عليه ﷺ من الأخلاق العظيمة والصفات الكريمة ولم يؤمنوا به كالكفرة الذين بين ظهرانينا فأولئك مقطوع لهم بالنار، وصنف بلغتهم دعوته عليه الصلاة والسلام وسمعوا به لكن كما يسمع أحدنا بالدجال وحاشا قدره الشريف ﷺ عن ذلك فهؤلاء ارجو لهم الجنة إذ لم يسمعوا ما يرغبهم في الايمان به اه، ولعل القطع بالجنة للاولين ورجاءها للآخرين إنما يكونان إذا كانوا مؤمنين بالله تعالى، وأما إذا لم يكونوا كذلك فهم على الخلاف، ثم إن مسألة عدم الوجوب قبل ورود الشرع إنما يتم الاستدلال عليه بالآية عند المستدلين بها كما قال الأصفهاني إذا كان المقصود تحصيل غلبة الظن فيها فان كانت علمية فلا يمكن إثباتها بالدلائل الظنية، وفيها عندهم نوع اكتفاء أي وما كنا معذبين ولا مثيبين حتى نبعث رسولا، قالوا: واستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب ولم يعكس لأنه أظهر منه في تحقق معنى التكليف فتأمل*

﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً ﴾ بيان لكيفية وقوع العذاب بعد البعثة، وليس المراد بالارادة الارادة الأزلية المتعلقة بوقوع المراد في وقته المقدر له أصلا إذ لا يقارنها الجزاء الآتي، ولا تحققها بالفعل إذ لا يتخلف عنه المراد بل دنو وقته كما في قوله تعالى: (أتى أمر الله) أي إذا دنا وقت تعلق إرادتنا باهلاكها بأن نعذب أهلها بما ذكر من عذاب

---

(١) وفسرت الغفلة بغفلة إهمال الحجة، وقيل: غافلون بسبب خفائها تأملاهمنه (٢) الذي رأيته في بعض كتب المتأخرين أن أول من كشف عنها اماريكوس القبطان وبه سميت ثم قيل فيها: أمريكا تخفيفا اه منه

الاستئصال الذى بينا أنه لا يصح مناقبل البعثة أو بنوع مما ذكرنا شأنه من مطلق العذاب أعنى عذاب الاستئصال لما لهم من الظلم والمعاصى دنوا تقتضيه الحكمة من غير أن يكون له حد معين ﴿ أَمَرْنَا ﴾ بالطاعة كما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس وسعيد بن جبير على لسان الرسول المبعوث إلى أهلها ﴿ مُتْرَفِيهَا ﴾ متنعميها وجباريها وملوكها، وخصهم بالذكر مع توجه الأمر إلى الكل لأنهم أئمة الفسق ورؤساء الضلال وما وقع من سواهم باتباعهم ولأن توجه الأمر اليهم آكد، ويدل على تقدير الطاعة ان فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة وإن خص الفسق فى الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما أن ذكر النظير يدل على النظير فذكر الفسق والمعصية يدل على تقدير الطاعة كما قيل فى قوله تعالى: (سرابيل تقيكم الحر) فيكون نحو أمرته فأساء إلى أى أمرته بالاحسان بقرينة المقابلة بينهما المعتضدة بالعقل الدال على أنه لا يؤمر بالاساءة كما لا يؤمر بالفسق، والنقل كقوله تعالى: (إن الله لا يأمر بالفحشاء)، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم كما فى يعطى ويمنع أى وجهنا الأمر*

﴿ فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ أى خرجوا عن الطاعة وتمردوا، واختار الزمخشرى أن الأصل أمرناهم بالفسق ففسقوا إلا أنه يمتنع ارادة الحقيقة للدليل فيحمل على المجاز اما بطريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه حالهم فى تقلبهم فى النعم مع عصيانهم وبطرهم بحال من أمر بذلك أو بطريق الاستعارة التصريحية التبعية بأن يشبه افاضة النعم المبطرة لهم وصبها عليهم بامرهم بالفسق بجامع الحمل عليه والتسبب له ويتمم أمر الاستعارة فى الصورتين بما لا يخفى، وقيل: الأمر استعارة للحمل والتسبب لاشتراكهما فى الافضاء الى الشىء وآثر أن تقدير أمرناهم بالطاعة ففسقوا غير جائز لزعمه أنه حذف مالا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه لأن قولهم أمرته فقام وأمرته فقعد لا يفهم منه إلا الأمر بالقيام والقعود ولو أردت خلاف ذلك كنت قد رمت من مخاطبك علم الغيب، ولا نقض بنحو قولهم: أمرته فعصانى أو فلم يمتثل أمرى لأنه لما كان منافيا للامر علم أنه لا يصلح قرينة للمحذوف فيكون الفعل فى ذلك من باب يعطى ويمنع. واعترض بانه لم لا يجوز أن يكون من قبيل أمرته فعصانى لما سمعت من تقارب فسق وعصى وبان قرينة (ان الله لا يامر بالفحشاء) لم لا تكفى فى تقدير وجهنا الأمر فوجد منهم الفسق لا أن يقدر متعلق الأمر؛ ثم لم لا يجوز أن يكون التعقيب بالضد قرينة للضد الآخر ونحوه أكثر من أن يحصى، وأجاب فى الكشف عن ذلك فقال: الجواب عن الأولين أن صاحب الكشاف منع أن يراد أمرنا بالطاعة وأما أن يراد توجيه الامر فلم يمنعه من هذا المسلك بل المانع أن تخصيص المترفين حينئذ يبقى غير بين الوجه وكذلك التقييد بزمان ارادة الاهلاك فان أمره تعالى واقع فى كل زمان ولكل أحد ولظهوره لم يتعرض له، وعن الثالث أن شهرة الفسق فى أحد معنييه تمنع من عده مقابلا بمعنى العصيان على أن ما ذكرنا من نبو المقام عن الاطلاق قائم فى التقييد بالطاعة، وفيه قول بسلامة الأمير ونظر بعين الرضا وغفلة عن وجه التخصيص الذى ذكرناه وهو بين لا غبار عليه، وكذا وجه التقييد بالزمان المذكور، والحق أن ما ذكره الزمخشرى من الحمل وجه جميل الا أن عدم ارتضائه ما روته الثقات عن ترجمان القرآن وغيره من تقدير الطاعة مع ظهور الدليل ومساعدة مقام الزجر عن الضلال والحث على الاهتداء لا وجه له كما لا يخفى على من له قلب *

وحكى أبو حاتم عن أبي زيد أن (أمرنا) بمعنى كثرنا واختاره الفارسي ، واستدل أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بما أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة في مسنديهما . والطبراني في الكبير من حديث سويد بن هبيرة «خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة» أي كثيرة النتاج ، وأمر كما قيل من باب مالزم وعدى باختلاف الحركة فيقال أمرته بفتح الميم فأمر بكسرها وهو نظير شتر الله تعالى عينه فشترت وجدع أنفه فجدع وثلم سنه فثلمت ، وقيل : إن المكسور يكون متعديا أيضا وأنه قرأ به الحسن . ويحيى بن يعمر . وعكرمة ، وحكى ذلك النحاس . وصاحب اللوامح عن ابن عباس وأن رد الفراء له غير ملتفت اليه لصحة النقل ، وفي الكشف أن أمر بمعنى كثر كثير وأما أمرته المتعدي فقال الزمخشري في الفائق ما معناه: ماعول هذا القائل الا على ماجاء في الخبر أعني مهرة مأمورة وما هو الامن الامر الذي هو ضد النهي وهو مجاز أيضا كما في الآية كأن الله تعالى قال لها كوني كثيرة النتاج فكانت فهي اذن مأمورة على خلاف منهيه ، وقيل : أصله مومرة فعدل عنه إلى مأمورة لطلب الازدواج مثل قوله صلى الله عليه وسلم « مأزورات غير مأجورات » حيث لم يقل موزورات ه

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . وابن أبي اسحق . وأبو رجاء . وعيسى بن عمرو . وعبد الله بن أبي زيد . والكلبي (آمرنا) بالمد وكذلك جاء عن ابن عباس . والحسن . وقتادة . وأبي العالية . وابن هرمز . وعاصم . وابن كثير . وأبي عمرو . ونافع وهو اختيار يعقوب . ومعناه عند الجميع كثرنا وبذلك أيد التفسير السابق على القراءة المشهورة ه

وقرأ ابن عباس . وأبو عثمان النهدي . والسدى . وزيد بن علي . وأبو العالية (أمرنا) بالتشديد ، وروى ذلك أيضا عن علي . والحسن . والباقر رضي الله تعالى عنهم . وعاصم . وأبي عمرو ، ومعناه على هذه القراءة قيل كثرنا أيضا ، وقيل : بمعنى وليناهم وجعلناهم أمراء . واللازم من ذلك أمر (١) بالضم الحاقا له بالسجايا أي صار أميرا والمراد به من يؤمر ويؤتمر به سواء كان ملكا أم لا على أنه لامحذور لو أريد به الملك أيضا خلافا للفارسي لأن القرية إذا ملك عليها مترف ففسق ثم آخر ففسق وهكذا كثر الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم العذاب على الآخر من ملوكهم ﴿ فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ ﴾ أي كلمة العذاب السابق بحلوله أو بظهور معاصيهم أو بانهما كهم فيها ﴿ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ١٦ ﴾ لا يكتنه كنهه ولا يوصف ، والتدمير هو الاهلاك مع طمس الاثر وهدم البناء ، والآية تدل على اهلاك أهل القرية على أتم وجه واهلاك جميعهم لصدور الفسق منهم جميعا فان غير المترف يتبعه عادة لاسيما إذا كان المترف من علماء السوء ، ومن هنا قيل : المعنى وإذا اردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها واتبعهم غيرهم فحق عليها القول الآية ، وقيل : هلاك الجميع لا يتوقف على التبعية فقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وصح عن أم المؤمنين زينب بنت جحش « أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها فزعا يقول لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه وحلق باصبعيه الابهام والتي تليها قالت زينب: قلت يارسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال: نعم إذا كثر الخبث » هذا والظاهر أن (أمرنا) جواب إذا ولا تقديم ولا تأخير في الآية والاشكال المشهور فيها على هذا التقدير من أنها تدل على أنه سبحانه يريد اهلاك قوم ابتداء فيتوسل اليه بأن يأمرهم فيفسقون فيهلكهم وارادة ضرر الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار كالاضرار كذلك مما ينزه عنه تعالى لمنافاته للحكمة قدمرت الاشارة إلى جوابه ، وأجاب

---

(١) امر مثلث والتقييد بالضم لأنه حينئذ يتعين لهذا المعنى فافهم اه منه

عنه بعضهم بأن فى الآية تقديما وتأخيرا والاصل إذا أمرنا مترفى قرية ففسقوا فيها أردنا إهلاكها فحق عليها القول ، ونظيره على ماقيل قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) وآخرون بأن قوله تعالى (امرنا) الخ فى موضع الصفة لقرية وجواب إذا محذوف للاستغناء عنه بما فى الكلام من الدلالة عليه كما قيل فى قوله تعالى (حتى إذا جاؤها وفتحت ابوابها) إلى قوله سبحانه (ونعم أجر العاملين) وقول الهذلى وهو آخر قصيدة :

حتى إذا اسلكوهم فى قتائدة (١) شلا كما تطرد الجمالة الشردا

وقيل فى الجواب عن ذلك غير ذلك فتدبر ٭

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا ﴾ أى كثيرا ما أهلكنا ﴿ مِنَ الْقُرُونِ ﴾ تمييز ـ لكم ـ والقرن على ماقال الراغب القوم المقترنون فى زمان واحد، وعن عبدالله بن أبى أوفى هو مدة مائة وعشرين سنة، وعن محمد بن القاسم المازنى وروى مرفوعا أنه مائة سنة ، وجاء أنه ﷺ دعا لرجل فقال: عش قرنا فعاش مائة سنة أو مائة وعشرين ،وعن الكلبى أنه ثمانون سنة ، وعن ابن سيرين أنه أربعون سنة ﴿ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ ﴾ من بعد زمنه عليه السلام كعاد وثمود ومن بعدهم ممن قصت أحوالهم فى القرآن العظيم ومن لم تقص، وخص نوح عليه السلام بالذكر ولم يقل من بعد آدم لأنه أول رسول آذاه قومه فاستأصلهم العذاب ففيه تهديد وانذار للمشركين ولظهور حال قومه لم ينظموا فى القرون المهلكة على أن ذكره عليه السلام رمز إلى ذكرهم ، ومن الأولى للتبيين لا زائدة والثانية لابتداء الغاية فلذا جاز اتحاد متعلقهما، وقال الحوفى : من الثانية بدل من الأولى وليس بجيد ٭

﴿ وَكَفَى بِرَبِّكَ ﴾ أى كفى ربك وقد تقدم الكلام مفصلا آنفا فى مثل هذا التركيب ﴿ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ١٧ ﴾ محيطا بظواهرها وبواطنها فيعاقب عليها ، وتقديم الخبير لتقدم متعلقه من الاعتقادات والنيات التى هى مبادىء الأعمال الظاهرة تقدما وجوديا ، وقيل تقدما رتبيا لأن العبرة بما فى القلب كما يدل عليه «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم ونياتكم» وإنما الأعمال بالنيات ونية المؤمن خير من عمله إلى غير ذلك أو لعمومه من حيث يتعلق بغير المبصرات أيضا، والجار والمجرور متعلق بخبيرا بصيرا على سبيل التنازع ٭

وقال الحوفى : متعلق بكفى وهو وهم ، وفى تذييل ماتقدم بما ذكر اشارة على ماقيل إلى أن البعث والأمر وما يتلوهما من فسقهم ليس لتحصيل العلم بما صدر عنهم من الذنوب فان ذلك حاصل قبل ذلك وإنما هو لقطع الأعذار والزام الحجة من كل وجه . وفى الكشاف انه سبحانه نبه بقوله تعالى (وكفى بربك) الخ على أن الذنوب هى الأسباب المهلكة لا غير ، وبيانه كما فى الكشف انه جل شأنه لما عقب اهلاكهم بعلمه بالذنوب علما أتم دل على أنه تعالى جازاهم بها وإلا لم ينتظم الكلام ، وأما الحصر فلأن غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره فى معرض الوعيد ثم لا يكون السبب تاما ويكون الكلام ناقصا عن أداء المقصود فلزم الحصر وهو المطلوب ولا أرى كلامه خاليا عن دسيسة اعتزال تظهر بالتأمل ولعله لذلك لم يتعرض له العلامة البيضاوى ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ﴾ أى بعمله كما أخرجه ابن أبى حاتم عن الضحاك ﴿ الْعَاجِلَةَ ﴾ فقط من غير أن

(١) قتائدة اسم عقبة اه صحاح

يريد معها الآخرة كما ينبىء عنه الاستمرار المستفاد من زيادة (كان) هنا مع الاقتصار على مطلق الارادة فى قسيمه وقيل لو لم يقيد صدق على مريد العاجلة والآخرة والقسمة تنافى الشركة، ودلالة الارادة على ذلك لأنها عقد القلب بالشيء وخلوص همه فيه ليس بذاك، والمراد بالعاجلة الدار الدنيا كما روى عن الضحاك أيضا وبارادتها ارادة ما فيها من فنون مطالبها كقوله تعالى: (ومن كان يريد حرث الدنيا) وجوز أن يراد الحياة العاجلة كقوله تعالى: (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) ورجح الأول بانه أنسب بقوله تعالى: ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا﴾ أى فى تلك العاجلة فان تلك الحياة واستمرارها من جملة ما عجل فالأنسب فى ذلك كلمة من كما فى قوله عز وجل (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) ﴿مَا نَشَاءُ﴾ أى ما نشاء تعجيله له من نعيمها لا كل ما يريد *

﴿لِمَنْ نُرِيدُ﴾ تعجيل ما نشاء له، وقال أبو إسحق الفزارى: أى لمن نريد هلكته ولا يدل عليه لفظ فى الآية، والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق أعنى له فلا يحتاج إلى رابط لأنه فى بدل المفردات أو المجرور بدل من الضمير المجرور باعادة العامل وتقديره لمن نريد تعجيله له منهم، والضمير راجع إلى من وهى موصولة أو شرطية وعلى التقديرين هى منبئة عن الكثرة فهو بدل بعض من كل، وعن نافع أنه قرأ (ما يشاء) بالياء فقيل الضمير فيه لله تعالى فيتطابق القراءتان، وقيل هو لمن فيكون مخصوصا بمن أراد الله تعالى به ذلك كنمروذ وفرعون بمن ساعده الله تعالى على ما أراده استدراجا له، واستظهر هذا بأنه يلزم أن يكون على الأول التفات ووقوع الالتفات فى جملة واحدة إن لم يكن ممنوعا فغير مستحسن كما فصله فى عروس الأفراح، وتقييد المعجل والمعجل له بما ذكر من المشيئة والارادة لما أن الحكمة التى يدور عليها فلك التكوين لا تقتضى وصول كل طالب إلى مرامه ولا استيفاء كل واصل لما يطلبه بتمامه، وليس المراد بأعمالهم فى قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون) أعمال كلهم ولا كل أعمالهم، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر. وذكر المشيئة فى أحدهما والارادة فى الآخر إن قيل بترادفهما تفنن *

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ﴾ مكان ما عجلنا له ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا﴾ يقاسى حرها كما قال الخليل أو يدخلها كما قيل، والجملة كما قال أبو البقاء حال من الهاء فى (له) وقال أبو حيان: إنها حال من (جهنم) وهى مفعول أول لجعلنا و(له) الثانى *

وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وقال صاحب الغينان: مفعول جعلنا الثانى محذوف والتقدير مصيرا أو جزاء ولا حاجة إلى ذلك ﴿مَذْمُومًا﴾ حال من فاعل يصلى وهو من الذم ضد المدح وفعله ذم وذممته ذما وذأمته ذأما بمعناه ﴿مَدْحُورًا ١٨﴾ أى مطرودا مبعدا من رحمة الله تعالى، قال الامام: إن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط أن تكون دائمة وخالية عن المنفعة فقوله تعالى (جعلنا له جهنم يصلاها) إشارة إلى المضرة العظيمة و(مذموما) إشارة إلى الاهانة والذم و(مدحورا) إشارة إلى البعد والطرد من رحمته تعالى فيفيد ذلك أن تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص اه، ولا يخفى أن هذا ظاهر فى أن الآية تدل على الخلود وحينئذ يتعين عندنا أن يكون ذلك المريد من الكفرة. وفى إرشاد العقل السليم من كان يريد أى باعماله التى يعملها سواء كان ترتب المراد عليها بطريق الجزاء كأعمال البر أو بطريق ترتب المعلولات على العلل كالأسباب أو باعمال الآخرة فالمراد بالمريد على الأول الكفرة وأكثر الفسقة وعلى الثانى أهل الرياء والنفاق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة، وأنت تعلم أن أدراج

الفاسق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة إذا كان مؤمنا فى التمثيل على القول بدلالة الآية على الخلود مما لا يستقيم على أصولنا نعم يصح على أصول المعتزلة، وقد أدرج الزمخشرى الفاسق فى ذلك ودسائس الاعتزال منه عامله الله تعالى بعدله أكثر من أن تحصى ، وظاهر كلام أبى حيان اختيار كون المريد من الكفرة حيث قال: العاجلة هى الدنيا ومعنى إرادتها إيثارها على الآخرة ولابد من تقدير محذوف دل عليه المقابل فى قوله تعالى (ومن أراد الآخرة) الخ أى من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، وقيل المراد من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالمنافق والمرائى والمجاهد للغنيمة والذكر والمهاجر للدنيا إلى آخر ما قال فحكى غير القول الأول الذى يكون يتعين عليه كون المريد من الكفرة بعد أن قدمه بقيل، ويؤيده تفسير كثير من كان يريد العاجلة بمن كان همه مقصورا عليها لا يريد غيرها أصلا فان ذلك مما لا يكاد يصدق على مؤمن فاسق فانه لو لم يكن له إرادة للآخرة ما آمن بها، وعلى القول بدخول الفاسق ونحوه ممن لا يحكم له عندنا بالخلود يمنع القول بدلالة الآية على الخلود ويقال لمن أدخل النار مبعد عن رحمة الله تعالى مادام فيها فيصدق على الفاسق مادام فيها كما يصدق على الكافر المخلد *

وزعم بعضهم أن المريد هو المنافق الذى يغزو مع المسلمين للغنيمة لا للثواب فان الآية نزلت فيه ، وفيه أنه يأبى ذلك ما سبق من أن السورة مكية غير آيات معينة ليست هذه منها على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فافهم ﴿ وَمَنْ أَرَادَ ﴾ الظاهر على طبق ما مر عن الضحاك أن يراد بعمله أيضا ﴿ الآخِرَةَ ﴾ أى الدار الآخرة ومافيها من النعيم المقيم ﴿ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا ﴾ أى الذى يحق ويليق بها كما تنبىء عنه الاضافة الاختصاصية سواء كان السعى مفعولا به على أن المعنى عمل عملها أو مصدرا مفعولا مطلقا ويتحقق ذلك بالاتيان بما أمر الله تعالى والانتهاء عما نهى سبحانه عنه فيخرج من يتعبد من الكفرة بما يخترعه من الآراء ويزعم أنه يسعى لها وفائدة اللام سواء كانت للاجل أو للاختصاص اعتبار النية والاخلاص لله تعالى فى العمل، واختار بعضهم ولا يخلو عن حسن أنه لا حاجة إلى ما اعتبره الضحاك بل الاولى عدم اعتباره لمكان (وسعى لها سعيها) وحينئذ لا يعتبر فيما سبق أيضا ويكون فى الآية على هذا من تحقير أمر الدنيا وتعظيم شأن الآخرة مالا يخفى على من تأمل *

﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ إيمانا صحيحا لا يخالطه قادح، وايراد الايمان بالجملة الحالية للدلالة على اشتراط مقارنته لما ذكر فى حيز (من) فلا تنفع ارادة ولا سعى بدونه وفى الحقيقة هو الناشىء عنه ارادة الآخرة والسعى للنجاة فيها وحصول الثواب ، وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله ايمان ثابت ونية صادقة وعمل مصيب وتلا هذه الآية ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ اشارة الى (من) بعنوان اتصافه بما تقدم، وما فى ذلك من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم، والجمعية لمراعاة جانب المعنى إيماء إلى أن الاثابة المفهومة من الخبر تقع على وجه الاجتماع أى فاولئك الجامعون لما مر من الخصال الحميدة أعنى ارادة الآخرة والسعى الجميل لها والايمان ﴿ كَانَ سَعْيُهُم مَشْكُورًا ١٩ ﴾ مثابا عليه مقبولا عنده تعالى بحسن القبول، وفسر بعضهم السعى ههنا بالعمل الذى يعبر عنه بفعل فيشمل جميع ماتقدم وهذا غير السعى السابق، وقال بعضهم: هو هو، وعلق المشكورية به دون قرينيه اشعارا بأنه العمدة فيها ، وأصل السعى كما قال الراغب المشى السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد

في الأمر خيرا كان أو شرا وأكثر مايستعمل في الأفعال المحمودة قال الشاعر :

ان أجز علقمة بن سعد سعيه لا أجزه ببلاء يوم واحد

﴿ كُلًّا ﴾ التنوين فيه على المشهور عند النحاة عوض عن المضاف اليه لاتنوين تمكين أى كل الفريقين وهو مفعول ﴿ نُمِدُّ ﴾ مقدم عليه أى نزيد مرة بعد مرة بحيث يكون الآنف مددا للسالف وما به الامداد ما عجل لأحدهما من العطايا العاجلة وما أعد للآخر من العطايا الآجلة المشار اليها بشكورية السعى وإنما لم يصرح به تعويلا على ماسبق تصريحا وتلويحا واتكالا على مالحق عبارة واشارة، وقوله تعالى : ﴿ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ ﴾ بدل من (كلا) بدل كل على جهة التفصيل أى نمد هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم فان الاشارة متعرضة لذات المشار اليه بماله من العنوان لا للذات فقط كالاضمار ففيه تذكير لما به الامداد وتعيين للمضاف اليه المحذوف دفعا لتوهم كونه أفراد الفريق الأخير المريد للخير الحقيق بالاسعاف فقط وتأكيد للقصر المستفاد من تقديم المفعول ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ﴾ أى من معطاه الواسع الذى لاتناهى له فهو اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول متعلق بنمد مغن عن ذكر مابه الامداد ومنبه على أن الامداد المذكور ليس بطريق الاستيجاب بالسعى والعمل بل بمحض التفضل كما قيل : ﴿ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ ﴾ أى دنيويا كان أو أخرويا *

والاظهار في موضع الاضمار لمزيد الاعتناء بشأنه والاشعار بعليته للحكم ﴿ مَحْظُورًا ٢٠ ﴾ ممنوعا عمن يريده بل هو فائض على من قدر له بموجب المشيئة المبنية على الحكمة وان وجد فيه مايقتضى الحظر كالكفر ، وهذا في معنى التعليل لشمول الامداد للفريقين، والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بمبدئيتها لكل من الامداد وعدم الحظر *

﴿ انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ كيف في محل النصب بفضلنا على الحال وليست مضافة للجملة كما توهم ، والجملة بتمامها في محل نصب بانظر وهو معلق هنا ، والمراد كما قال شيخ الاسلام توضيح مامر من الامداد وعدم محظورية العطاء بالتنبيه على استحضار مراتب أحد العطاءين والاستدلال بها على مراتب الآخر أى انظر بنظر الاعتبار كيف فضلنا بعضهم على بعض فيما أمددناهم من العطايا العاجلة فمن وضيع ورفيع وظالع وضليع ومالك ومملوك وموسر وصعلوك تعرف بذلك مراتب العطايا الآجلة وتفاوت أهلها على طريقة الاستدلال بحال الأدنى على حال الاعلى كما أفصح عنه قوله تعالى ﴿ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ٢١ ﴾ أى أكبر من درجات الدنيا وتفضيلها لأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها العالية لايقادر قدرها ولا يكتنه كنهها *

وفي بعض الآثار أن النبي ﷺ قال: « إن بين أعلى أهل الجنة وأسفلهم درجة كالنجم يرى في مشارق الأرض ومغاربها وقد أرضى الله تعالى الجميع فما يغبط أحد أحدا » وعن الضحاك الاعلى يرى فضله على من هو أسفل منه والأسفل لايرى أن فوقه أحدا ، وصح أن الله تعالى أعد لعباده الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وروى ابن عبدالبر في الاستيعاب عن الحسن قال: حضر جماعة من الناس باب عمر رضى الله تعالى عنه وفيهم سهيل بن عمرو القرشى وكان أحد الأشراف في الجاهلية وأبو سفيان بن حرب وأولئك المشايخ من قريش فأذن لصهيب وبلال وأهل بدر وكان يحبهم وكان قد أوصى لهم فقال أبو سفيان: مارأيت كاليوم قط إنه ليؤذن لهؤلاء العبيد ونحن جلوس لايلتفت الينا فقال سهيل : وكان أعقلهم أيها القوم انى والله قد

أرى الذى فى وجوهكم فان كنتم غضابا فاغضبوا على أنفسكم دعى القوم ودعيتم فأسرعوا وأبطأتم أما والله لما سبقوكم به من الفضل أشد عليكم فوتا من بابكم هذا الذى تنافسون عليه. وفى الكشاف أنه قال: إنما أتينا من قبلنا انهم دعوا ودعينا فاسرعوا وأبطأنا وهذا باب عمر فكيف التفاوت فى الآخرة ولئن حسدتموهم على باب عمر لما أعد الله تعالى لهم فى الجنة أكبر. وقرىء (أكثر تفضيلا) بالثاء المثلثة، هذا وجوز أن يراد بمابه الامداد العطايا العاجلة فقط، وحمل القصر المذكور على دفع توهم اختصاصها بالفريق الأول فان تخصيص إرادتهم لها ووصولهم اليها بالذكر من غير تعرض لبيان النسبة بينها وبين الفريق الثانى إرادة ووصولا مما يوهم اختصاصها بالأولين فالمعنى كل الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لامن ذكرنا إرادته لها فقط من الفريق الأول من عطاء ربك الواسع وما كان عطاؤه الدنيوى محظورا من أحد ممن يريده وممن يريد غيره انظر كيف فضلنا فى ذلك العطاء بعض كل من الفريقين على بعض آخر منهما وللآخرة الخ، وإلى نحو هذا ذهب الحسن. وقتادة فقد روى عنهما أنهما قالا: فى معنى الآية إن الله تعالى يرزق فى الدنيا مريدى العاجلة الكافرين ومريدى الآخرة المؤمنين ويمد الجميع بالرزق، وذكر الرزق من بين مابه الامداد قيل على سبيل التمثيل، وقيل تخصيص لدلالة السياق، وجوز أن يكون المراد به معناه اللغوى فيتناول الجاه ونحوه كما يقال السعادة أرزاق، واعتبر الجمهور عدم المحظورية بالنسبة إلى الفريق الأول تحقيقا لشمول الامداد له حيث قالوا: لا يمنعه من عاص لعصيانه. واعترض بانه يقتضى كون القصر لدفع توهم اختصاص الامداد الدنيوى بالفريق الثانى مع أنه لم يسبق فى الكلام مايوهم ثبوته له فضلا عن ايهام اختصاصه وفيه تأمل، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى (من عطاء ربك) من الطاعات ويمد بها مريد الآخرة والمعاصى ويمد بها مريد العاجلة فيكون العطاء عبارة عما قسم الله تعالى للعبد من خير أو شر، وأنت تعلم أنه يبعد غاية البعد إرادة المعاصى من العطاء ولعل نسبة ذلك للحبر غير صحيحة فلا تغفل. واعلم أن التقسيم الذى تضمنته الآية غير حاصر وذلك غير مضر والتقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريدهما معاً أو لم يرد شيئاً والقسمان الأولان قد علم حكمهما من الآية، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنه اما تكون إرادة الآخرة ارجح أو تكون مرجوحة أو تكون الارادتان متعادلتين، وفى قبول العمل فى القسم الأول بحث عند الامام قال: يحتمل عدم القبول لما روى عن رب العزة جل شأنه «أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشركه»

ويمكن أن يقال: إذا كانت ارادة الآخرة راجحة على ارادة الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد خالصا للآخرة فيجب كونه مقبولا، والى عدم القبول ذهب العز بن عبد السلام، ومال إلى القول باصل الثواب حجة الاسلام الغزالى حيث قال: لو كان اطلاع الناس مرجحا أو مقويا لنشاطه ولو فقد لم تترك العبادة ولو انفرد قصد الرياء لما أقدم فالذى نظنه والعلم عند الله تعالى انه لا يحبط أصل الثواب ولكنه يعاقب على مقدار قصد الرياء ويثاب على مقدار قصد الثواب، وهذا ظاهر فى أن الرياء ولو محرما لا يمنع أصل الثواب عنده إذا كان باعث العبادة أغلب، وذكر ابن حجر أن الذى يتجه ترجيحه أنه متى كان المصاحب بقصد العبادة رياء مباحا لم يقتض اسقاط ثوابها من أصله بل يثاب على مقدار قصد العبادة وإن ضعف أو محرما اقتضى سقوطه من أصله للاخبار، وقوله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) قد لا يعكر على ذلك لأن تقصيره بقصد المحرم

اقتضى سقوط قصد الأجر فلم تبق له ذرة من خير فلم تشمله الآية،واتفقوا على عدم قبول ما ترجح فيه باعث الدنيا أو كان الباعثان فيه متساويين ،وخص الغزالى الأحاديث الدالة بظاهرها على عدم القبول مطلقا بهذين القسمين ،وتمام الكلام فى هذا المقام فى الزواجر عن اقتراف الكبائر ، وأما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعى فهو ممتنع الحصول والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا اذلك الفعل لا أثر له فى الباطن وهو محرم فى الظاهر لأنه عبث والله تعالى أعلم *

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) فيه أربع اشارات ·اشارة التقديس بسبحان فهو تنزيه له تعالى عن اللواحق المادية والنقائص التشبيهية وعن جميع ما يرتسم فى الأذهان.وإشارة الغيرة بعدم ذكر الاسم الظاهر من أسمائه الحسنى عزت أسماؤه وكذا بعدم ذكر اسمه ﷺ . واشارة الغيب بذكر ضمير الغائب . واشارة السر بذكر الليل فانه محل السر والنجوى، وعن بعض الأكابر لولا الليل ما أحببت البقاء فى الدنيا ، وذكر غير واحد أن فى اختيار عنوان العبودية اشارة الى انها أعلى المقامات وقد أشير إلى ذلك فيما سلف، وأصلها الذل والخضوع وحيث أن الذل لشىء لا يكون إلا بعد معرفته دلت العبودية لله تعالى على معرفته سبحانه وكمالها على كمالها ،ومن هنا فسر ابن عباس قوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) بقوله :إلا ليعرفون وهى تسعة وتسعون سهما بعدد الأسماء الإلهية التى من أحصاها دخل الجنة لكل اسم إلهى عبودية مختصة به يتعبد له من يتعبد من المخلوقين ولم يتحقق بهذا المقام على كماله مثل رسول الله ﷺ فكان عبدا محضا زاهدا فى جميع الأحوال التى تخرجه عن مرتبة العبودية وشهد الله تعالى له بانه عبد مضاف اليه من حيث هويته هنا واسمه الجامع فى قوله سبحانه (وانه لما قام عبدالله) ولما أمر ﷺ بتعريف مقامه يوم القيامة قيد ذلك فقال عليه الصلاة والسلام «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» بالراء أو الزاى على اختلاف الروايتين وهى لما علمت من معناها لا يمكن أن تكون نعتا إلهيا أصلا بل هى صفة خاصة لا اشتراك فيها فقد قال أبو يزيد البسطامى : ما وجدت شيئا يتقرب به اليه تعالى إذ رأيت كل نعت يتقرب به للالوهية فيه مدخل فقلت : يارب بماذا أتقرب اليك؟ قال: تقرب إلى بما ليس لى قلت: يارب وما الذى ليس لك؟ قال: الذلة والافتقار*

وذكر أن العبد مع الحق فى حال عبوديته كالظل مع الشخص فى مقابلة السراج كلما قرب إلى السراج عظم الظل ولا قرب من الله تعالى الا بما هو لك وصف أخص لاله سبحانه وكلما بعد عن السراج صغر الظل فانه ما يبعدك عن الحق الا خروجك عن صفتك التى تستحقها وطمعك فى صفته تعالى ، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وهما صفتان لله تعالى و (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وهما كذلك وإلى هذا أشار ﷺ بقوله «أعوذ بك منك» وأول بعضهم الليل بظلمة الغواشى البدنية والتعلقات الطبيعية وقال: إن الترقى والعروج لا يكون إلا بواسطة البدن وقد صرحوا بانه ﷺ أسرى به وكذا عرج يقظة لم يفارق بدنه إلا أن العارف الجامى قال: إن ذلك إلى المحدد ثم ألقى البدن هناك وقد تقدم ذلك، وفى أسرار القرآن أنه عليه الصلاة والسلام أسرى به من رؤية أفعاله الى رؤية صفاته ومن رؤية صفاته إلى رؤية ذاته فرأى الحق بالحق وكانت صورته روحه وروحه عقله وعقله قلبه وقلبه سره وكأنه أراد أنه ﷺ حصل له هذا الاسراء وإلا فإرادة أن الاسراء الذى فى الآية هو هذا مما لا ينبغى *

ولا يخفى أن الاسراء غير المعراج نعم قد يطلقون الاسراء على المعراج بل قيل إنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا

افترقا اجتمعا ، وقد ذكروا أن لجميع الوارثين معراجا إلا أنه معراج أرواح لا أشباح واسراء أسرار لا أسوار ورؤية جنان لا أعيان وسلوك ذوق وتحقيق لا سلوك مسافة وطريق إلى سموات معنى لا مغنى ، وهذا المعراج متفاوت حسب تفاوت مراتب الرجال ، وقد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره فى معراجه ما يحير الالباب ويقضى منه العجب العجاب ولم يستبعد ذلك منه بناء على أنه ختم الولاية المحمدية عندهم ، ومن عجائب ما اتفق فى زماننا أن رجلا يدعى بعبد السلام نائب القاضى فى بغداد وكان جسورا على الحكم بالباطل شرع فى ترجمة معراج الشيخ قدس سره بالتركية مع شرح بعض مغلقاته ولم يكن من خبايا هاتيك الزوايا فقبل أن يتم مرامه ابتلى والعياذ بالله تعالى بالآكلة فى فمه فاكلته إلى أذنيه فمات وعرج بروحه إلى حيث شاء الله تعالى نسأل الله سبحانه العفو والعافية فى الدين والدنيا والاخرة ، ونقل عن الشيخ قدس سره أن الاسراء وقع له صلى الله عليه وسلم ثلاثين مرة ، وفى كلام الشيخ عبد الوهاب الشعرانى أن اسراآته عليه الصلاة والسلام كانت أربعا وثلاثين واحد منها بجسمه والباقى بروحه ، وقد صرحوا أن الأول من خصائصه صلى الله عليه وسلم . وفى الخصائص الصغرى وخص عليه الصلاة والسلام بالاسراء وما تضمنه من خرق السموات السبع والعلو إلى قاب قوسين ووطئه مكانا ما وطئه نبى مرسل ولا ملك مقرب وأن قطع المسافة الطويلة فى الزمن القصير مما يكون كرامة للولى ، والمشهور تسمية ذلك بطى المسافة وهو من أعظم خوارق العادات ، وأنكر ثبوته للاولياء الحنفية ومنهم ابن وهبان قال :

ومن اولى قال طى مسافة يجوز جهول ثم بعض يكفر

وهذا منهم مع قولهم إذا ولد لمغربى ولد من امرأته المشرقية مثلا يلحق به وإن لم يلتقيا ظاهر اغريب ، والكتب ملأى من حكايات الثقات هذه الكرامة لكثير من الصالحين ، وكأن مجهل قائلها بنى تجهيله على أن فى ذلك قولا بتداخل الجواهر وقد أحاله المتكلمون خلافا للنظام وبرهنوا على استحالته بما لا مزيد عليه ، وادعى بعضهم الضرورة فى ذلك ، وانت تعلم أن قطع المسافة الطويلة فى الزمن القصير لا يتوقف على تداخل الجواهر لجواز أن يكون بالسرعة كما قالوا فى الاسراء فليثبت للاولياء على هذا النحو على أن الكرامات كالمعجزات مجهولة الكيفية فنؤمن بما صح منها ونفوض كيفيته إلى من لا يعجزه شئ سبحانه وتعالى ، ومثل طى المسافة ما يحكونه من نشر الزمان وأنا مؤمن ولله تعالى الحمد بما يصح نقله من الامرين والمكفر جهول والمجهل ليس برسول والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ، وأول المسجد الحرام بمقام القلب المحترم عن ان يطوف به مشركو القوى البدنية ويرتكب فيه فواحشها وخطاياها ، والمسجد الاقصى بمقام الروح الابعد من العالم الجسمانى (لنريه من آياتنا) أى آيات صفاتنا من جهة انها منسوبة الينا ونحن المشاهدون بها والافاصل مشاهدة الصفات فى مقام القلب (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) قال سهل : أى إن عدتم إلى المعصية عدنا إلى المغفرة وإن عدتم إلى الاعراض عنا عدنا إلى الاقبال عليكم وإن عدتم إلى الفرار منا عدنا إلى أخذ الطريق عليكم لترجعوا الينا *

وقال الوراق : إن عدتم إلى الطاعة عدنا إلى التيسير والقبول ، وقيل : غير ذلك (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) الآية أى إن هذا القرآن يعرف أهله بنوره أقوم الطرق إلى الله تعالى وهو طريق الطاعة والاقتداء بمن أنزل عليه عليه الصلاة والسلام فانه لا طريق يوصل الا ذلك ولله تعالى در من قال :

وأنت باب الله أى امرىء اتاه من غيرك لا يدخل

وذكروا أن القرآن يرشد بظاهره إلى معانى باطنه وبمعاني باطنه إلى نور حقيقته وبنور حقيقته إلى أصل

الصفة وبالصفة إلى الذات فطوبى لمن استرشد بالقرآن فانه يدله على الله تعالى وقد أحسن من قال :

إذا نحن أدلجنا وأنت امامنا كفى لمطايانا بنورك هاديا

ويبشر أهله الذين يتبعونه أن لهم أجر المشاهدة وكشفها بلا حجاب (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا) فيه اشارة إلى أدب من آداب الدعاء وهو عدم الاستعجال فينبغى للسالك أن يصبر حتى يعرف ما يليق بحاله فيدعو به، وقال سهل: أسلم الدعوات الذكر وترك الاختيار لأن فى الذكر الكفاية وربما يسأل الانسان ما فيه هلاكه ولا يشعر، وفى الاثر يقول الله تعالى شأنه من شغله ذكرى عن مسالتى أعطيه أفضل ما أعطى السائلين (وجعلنا الليل) أى ليل الكون وظلمة البدن (والنهار) أى نهار الابداع والروح (آيتين) يتوصل بهما إلى معرفة الذات والصفات (فمحونا ءاية الليل) بالفساد والفنـــاء (وجعلنا ءاية النهار مبصرة) منيرة باقية بكمالها تبصر بنورها الحقائق (لتبتغوا فضلا من ربكم) وهو كمالكم الذى تستعدونه (ولتعلموا عدد السنين والحساب) أى لتحصوا عدد المراتب والمقامات من بدايتكم الى نهايتكم بالترقى فيها وحساب أعمالكم وأخلاقكم وأحوالكم فتبدلوا السيء من ذلك بالحسن (وكل شيء) من العلوم والحكم (فصلناه) بنور عقولكم الفرقانية الحاصلة لكم عند الكمال تفصيلا لا اجمال فيه كما فى مرتبة العقل القرآنى الحاصل عند البداية (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) الآية تقدم ما يصلح أن يكون من باب الاشارة فيها (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) للصوفية فى هذا الرسول كغيرهم قولان، فمنهم من قال إنه رسول العقل، ومنهم من قال رسول الشرع (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) الآية فيها إشارة إلى أنه سبحانه اذا أراد أن يخرب قلب المريد سلط عليه عساكر هوى نفسه وجنود شياطينه فيخرب بسنابك خيول الشهوات وآفات الطبيعيات نعوذ بالله تعالى من ذلك (من كان يريد العاجلة) لكدورة استعداده وغلبة هواه وطبيعته (عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما) عن ذوى العقول (مدحورا) فى سخط الله تعالى وقهره (ومن أراد الآخرة) لصفاء استعداده وسلامة فطرته (وسعى لها سعيها) اللائق بها وهو السعى على سبيل الاستقامة وما ترتضيه الشريعة، وقال بعضهم: السعى إلى الدنيا بالأبدان والسعى إلى الآخرة بالقلوب والسعى إلى الله تعالى بالهمم (وهو مؤمن) ثابت الايمان لا تزعزعه عواصف الشبه (فأولئك كان سعيهم مشكورا) مقبولا مثابا عليه، وعن أبى حفص أن السعى المشكور ما لم يكن مشوبا برياء ولا بسمعة ولا برؤية نفس ولا بطلب عوض بل يكون خالصا لوجهه تعالى لا يشاركه فى ذلك شيء فلا تغفل (كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) لا تأثير لارادتهم وسعيهم فى ذلك وإنما هى معرفات وعلامات لما قدر نالهم من العطاء، ورأيت فى الفتوحات المكية أن هذه الآية نحو قوله تعالى «فألهمها فجورها وتقواها» وهو نحو ما تقدم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد سمعت ما فيه (وما كان عطاء ربك محظورا) عن أحد مطيعا كان أو عاصيا لأن شأنه تعالى شأنه الافاضة حسبما تقتضيه الحكمة (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) فى الدنيا بمقتضى المشيئة والحكمة (وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) فهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر رزقنا الله تعالى وإياكم ذلك انه سبحانه الجواد المالك ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ الخطاب للرسول ﷺ والمراد به أمته على حد اياك أعنى فاسمعى ياجاره أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب على حد (ولو ترى إذ وقفوا) ﴿فَتَقْعُدَ﴾ بالنصب على النهى، والقعود قيل بمعنى المكث كما تقول هو قاعد فى أسوأ حال أى ماكث ومقيم سواء كان

قائما أم جالسا، وقيل بمعنى العجز والعرب تقول: ما أقعدك عن المكارم أى ما أعجزك عنها، وقيل: بمعنى الصيرورة من قولهم: شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أى صارت. وتعقب هذا أبو حيان بان مجيء قعد بمعنى صار مقصور عند الأصحاب على هذا المثل ولا يطرد، وقال بعضهم: إن اطرد فانما يطرد فى مثل الموضع الذى استعملته العرب فيه أو لا يعنى القول المذكور فلا يقال: قعد كاتبا بمعنى صار بل قعد كأنه سلطان لكونه مثل قعدت كأنها حربة، ولعل من فسر القعود هنا بمعنى الصيرورة ذهب مذهب الفراء فانه كما قال أبو حيان وغيره يقول باطراد ذلك وجعل منه قول الراجز المذكور فى البحر والحواشي الشهابية ولا حجة فيه *

وحكى الكسائى قعد لا يسأل حاجة إلا قضاها واستعمال البغداديين على هذا، ثم انهم اختلفوا فى القعود بمعنى العجز فقيل هو مجاز من القعود ضد القيام كالمقعد بمعنى العاجز عن القيام ثم تجوز به عن مطلق العجز، وقيل هو كناية عن العجز فان من أراد أخذ شيء يقوم له ومن عجز قعد وأما القعود بمعنى الزمانة فحقيقة والاقعاد مجاز كأن مرضه أقعده وجعل هذا القعود بمعنى المكث حقيقة. وتعقب بان فيه نظرا إلا أن يريد حقيقة عرفية لا لغوية لأنه ضد القيام وإذا جعل القعود هنا بمعنى العجز فالفعل لازم ومتعلقه محذوف أى فتعجز عن الفوز بالمقصود مثلا و ﴿مَذْمُوماً مَخْذُولاً ٢٢﴾ إما خبران لتقعد على القول الأخير واما حالان مترادفان أى فتقعد جامعا على نفسك الخذلان من الله تعالى والذم من الملائكة والمؤمنين أو من ذوى العقول حيث اتخذت محتاجا مفتقرا مثلك لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا إلها ونسبت اليه مالا يصلح له وجعلته شريكا لمن له الكمال الذاتى وهو الذى خلقك ورزقك وأنعم عليك على ماعداه، وجوز أبو حيان أن يراد بالقعود حقيقته لأن من شان المذموم المخذول أن يقعد حائرا متفكرا وهو من باب التعبير بالحال الغالبة، وفى الآية اشعار بان الموحد جامع بين المدح والنصرة ﴿وَقَضَى رَبُّكَ﴾ أخرج ابن جرير. وابن المنذر من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أنه قال: أى أمر ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ أى بان لاتعبدوا الخ على أن أن مصدرية والجار قبلها مقدر ولا نافية والمراد النهى، ويجوز أن تكون ناهية كما مر ولا ينافيه التأويل بالمصدر كما أسلفناه أو أى لاتعبدوا الخ على أن أن مفسرة لتقدم ماتضمن معنى القول دون حروفه ولا ناهية لاغير، وجوز بعضهم أن تكون أن مخففة واسمها ضمير شان محذوف ولا ناهية أيضا وهو كما ترى وجوز أبو البقاء أن تكون أن مصدرية ولا زائدة والمعنى الزم ربك عبادته وفيه أن الاستثناء يأبى ذلك. وفى الكشاف تفسير قضى بامر أمرا مقطوعا به وجعل ذلك غير واحد من باب التضمين وجعل المضمن أصلا والمتضمن قيدا وقال بعضهم: أراد أن القضاء مجاز عن الأمر المبتوت الذى لا يحتمل النسخ ولو كان ذلك من التضمين لكان متعلق القضاء الأمر دون المأمور به وإلا لزم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى فيحتاج إلى تخصيص الخطاب بالمؤمنين فيرد عليه بان جميع أوامر الله تعالى بقضائه فلا وجه للتخصيص. وتعقب بان ماذكر متوجه لو أريد بالقضاء أخو القدر أما لو أريد به معناه اللغوى الذى هو البت والقطع المشار اليه فلا يرد ماذكره، ثم ان لزوم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى ادعاه ابن عباس فيما يروى للقضاء من غير تفصيل، فقد أخرج أبو عبيد. وابن منيع. وابن المنذر. وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: أنزل الله تعالى هذا الحرف على لسان نبيكم (ووصى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) فلصقت إحدى الواوين بالصاد فقرأ الناس (وقضى ربك) ولو نزلت

على القضاء ما أشرك به أحد، وأخرج مثل ذلك عنه جماعة من طريق سعيد بن جبير . وابن أبي حاتم من طريق الضحاك وروبت هذه القراءة عن ابن مسعود . وأبي بن كعب رضي الله تعالى عنهما أيضاً وهذا ان صح عجيب من ابن عباس لاندفاع المحذور بحمل القضاء على الأمر ولا أقل كما هو مروى عنه أيضا نعم قيل إن ذلك معنى مجازى للقضاء. وقيل إنه حقيقي . وفي مفردات الراغب القضاء فصل الأمر قولا كان أو فعلا وكل منهما إلهي وبشرى فمن القول الإلهي قوله تعالى :(وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) أي أمر ربك إلى آخر ما قال ، ثم ان هذا الأمر عند البعض بمعنى مطلق الطلب ليتناول طلب ترك العبادة لغيره تعالى، ويغنى عن هذا التجوز كما قيل إن معنى لا تعبدوا غيره اعبدوه وحده فهو أمر باعتبار لازمه، وإنما اختير ذلك للاشارة إلى أن التخلية بترك ماسواه مقدمة مهمة هنا ، وأمر سبحانه أن لا يعبدوا غيره تعالى لأن العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق إلا لمن كان في غاية العظمة منعما بالنعم العظام وما غير الله تعالى كذلك، وهذا وما عطف عليه من الأعمال الحسنة كالتفصيل للسعي للآخرة *

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أي وبأن تحسنوا بهما أو أحسنوا بهما إحسانا، ولعله إذا نظر إلى توحيد الخطاب فيما بعد قدر وأحسن بالتوحيد أيضا ، والجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر وهو الذي ذهب إليه الزمخشري ومنع تعلقه بالمصدر لأن صلته لا تتقدم عليه، وعلقه الواحدي به فقال الحلبي: إن كان المصدر منحلا بأن والفعل فالوجه ما ذهب إليه الزمخشري وإن جعل نائبا عن الفعل المحذوف فالوجه ما قاله الواحدي، ومذهب الكثير من النحاة جواز تقديم معموله إذا كان ظرفا مطلقا لتوسعهم فيه والجار والمجرور أخوه *

﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ إما مركبة من إن الشرطية وما المزيدة لتأكيدها * قال الزمخشري : ولذا صح لحوق النون المؤكدة للفعل ولو أفردت إن لم يصح لحوقها واختلف في لحاقها بعد الزيادة فقال أبو إسحق بوجوبه ، وعن سيبويه القول بعدم الوجوب ويستشهد له بقول أبي حية النميري :

فاما ترى لمتى هكذا فقد أدرك الفتيات الخفارا

وعليه قول ابن دريد :

أما ترى رأسي حاكى لونه طرة صبح تحت أذيال الدجى

ومعنى (عندك) في كنفك وكفالتك ، وتقديمه على المفعول مع أن حقه التأخير عنه للتشويق إلى وروده فانه مدار تضاعف الرعاية والاحسان، و(أحدهما) فاعل للفعل، وتأخيره عن الظرف والمفعول لئلا يطول الكلام به وبما عطف عليه و(كلاهما) معطوف عليه *

وقرأ حمزة . والكسائي (إما يبلغان) فاحدهما على ما في الكشاف بدل من ألف الضمير لا فاعل والألف علامة التثنية على لغة أكلوني البراغيث فانه رد بأن ذلك مشروط بأن يسند الفعل المثنى نحو قاما أخواك أو لمفرق بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وماهنا ليس كذلك . واستشكلت البداية بأن (أحدهما) على ذلك بدل بعض من كل لا كل من كل لأنه ليس عينه و(كلاهما) معطوف عليه فيكون بدل كل من كل لكنه خال عن الفائدة على أن عطف بدل الكل على غيره مما لم نجده . وأجيب بانا نسلم أنه لم يفد البدل

زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لأنه شأن التاكيد ولو سلم أنه لابد من ذلك ففيه فائدة لأنه بدل مقسم كما قاله ابن عطية فهو كقوله :

فكنت كذى رجلين رجل صحيحة وأخرى رمى فيها الزمان فشلت

وتعقب بانه ليس من البدل المذكور لأنه شرطه العطف بالواو وأن لا يصدق المبدل منه على أحد قسميه وهنا قد صدق على أحدهما ، وبالجملة هذا الوجه لايخلو عن القيل والقال، وعن أبى على الفارسى أن (أحدهما) بدل من ضمير التثنية و(كلاهما) تأكيد للضمير ، وتعقب بان التأكيد لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره وبان أحدهما لايصلح تاكيداً للمثنى ولا غيره فكذا ماعطف عليه وبان بين إبدال بدل البعض منه وتوكيده تدافعا لأن التاكيد يدفع إرادة البعض منه ، ومن هنا قال فى الدر المصون: لابد من إصلاحه بان يجعل أحدهما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية و(كلاهما) توكيد له والتقدير أو يبلغان كلاهما وهو من عطف الجمل حينئذ لكن فيه حذف المؤكد وإبقاء تأكيده وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام فى مفصلات العربية ، ولعل المختار إضمار فعل لم يتصل به ضمير التثنية وجعل (كلاهما) فاعلا له فانه سالم عما سمعت فى غيره ولذا اختاره فى البحر، وتوحيد ضمير الخطاب فى (عندك) وفيما بعده مع أن ماصرح به فيما سبق على الجمع للاحتراز عن التباس المراد وهو نهى كل أحد عن تأفيف والديه ونهرهما فانه لو قوبل الجمع بالجمع أو التثنية بالتثنية لم يحصل ذلك ، وذكر أنه وحد الخطاب فى (ولا تجعل) للمبالغة وجمع فى (أن لا تعبدوا إلا إياه) لأنه أوفق لتعظيم أمر القضاء ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا﴾ أى لواحد منهما حالتى الانفراد والاجتماع ﴿أُفٍّ﴾ هو اسم صوت ينبىء عن التضجر أو اسم فعل هو أتضجر واسم الفعل بمعنى المضارع وكذا بمعنى الماضى قليل والكثير بمعنى الأمر وفيه نحو من أربعين لغة والوارد من ذلك فى القراآت سبع ثلاث متواترة وأربع شاذة . فقرأ نافع . وحفص بالكسر والتنوين وهو للتنكير فالمعنى أتضجر تضجرا ما وإذا لم ينون دل على تضجر مخصوص . وقرأ ابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين ، والباقون بالكسر دون تنوين وهو على أصل التقاء الساكنين والفتح للخفة ولاخلاف بينهم فى تشديد الفاء . وقرأ نافع فى رواية عنه بالرفع والتنوين، وأبو السمال بالضم للاتباع من غير تنوين، وزيد بن على رضى الله تعالى عنه بالنصب والتنوين، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالسكون، ومحصل المعنى لاتتضجر مما يستقذر منهما وتستثقل من مؤنهما، والنهى عن ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء قياسا جليا لأنه يفهم بطريق الأولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب، وقيل يدل على ذلك حقيقة ومنطوقا فى عرف اللغة كقولك: فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل كذلك على أنه لا يملك شيئاً قليلا أو كثيرا ، وخص بعض أنواع الايذاء بالذكر فى قوله تعالى ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ للاعتناء بشأنه، والنهر كما قال الراغب الزجر باغلاظ ، وفى الكشاف النهى والنهر والنهم أخوات أى لاتزجرهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك *

وقال الامام : المراد من قوله تعالى (ولا تقل لهما أف) المنع من إظهار الضجر القليل والكثير والمراد من قوله سبحانه (ولا تنهرهما) المنع من إظهار المخالفة فى القول على سبيل الرد عليهما والتكذيب لهما ولذا روعى هذا الترتيب وإلا فالمنع من التأفيف يدل على المنع من النهر بطريق الأولى فيكون ذكره بعده عبثا فتامل *

﴿وَقُلْ لَهُمَا﴾ بدل التأفيف والنهر ﴿قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣﴾ أى جميلا لاشراسة فيه ، قال الراغب : كل شىء يشرف

فى بابه فانه يوصف بالكرم، وجعل ذلك بعض المحققين من وصف الشيء باسم صاحبه أى قولا صادراً عن كرم ولطف ويعود بالآخرة إلى القول الجميل الذى يقتضيه حسن الأدب ويستدعيه النزول على المروءة مثل أن يقول ياأبتاه ويا أماه ولا يدعوهما باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الأدب، وليس القول الكريم مخصوصا بذلك كما يوهمه اقتصار الحسن فيما أخرجه عنه ابن أبى حاتم عليه فانه من باب التمثيل، وكذا ما أخرج عن زهير بن محمد أنه قال فيه: إذا دعواك فقل لبيكما وسعديكما *

وأخرج هو وابن جرير. وابن المنذر عن أبى الهداج أنه قال: قلت لسعيد بن المسيب كل ماذكر الله تعالى فى القرآن من بر الوالدين فقد عرفته إلا قوله سبحانه: (وقل لهما قولا كريما) ماهذا القول الكريم، فقال ابن المسيب قول العبد المذنب للسيد الفظ *

﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ أى تواضع لهما وتذلل وفيه وجهان. الأول أن يكون على معنى جناحك الذليل ويكون (جناح الذل) بل خفض الجناح تمثيلا فى التواضع وجاز أن يكون استعارة فى المفرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيحا تبعيا أو مستقلا، الثانى أن يكون من قبيل قول لبيد:

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فيكون فى الكلام استعارة مكنية وتخييلية بان يشبه الذل بطائر منحط من علو تشبيها مضمراً ويثبت له الجناح تخييلا والخفض ترشيحا فان الطائر إذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فاذا ترك ذلك خفضهما، وأيضا هو إذا رأى جارحا يخافه لصق بالأرض وألصق جناحيه وهى غاية خوفه وتذلله، وقيل المراد بخفضهما ما يفعله إذا ضم فراخه للتربية وأنه أنسب بالمقام، وفى الكشف أن فى الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الذل ثم المجموع كما هو مثل فى غاية التواضع ولما أثبت لذله جناحا أمره بخفضه تكميلا وما عسى يختلج فى بعض الخواطر من أنه لما أثبت لذله جناحا فالأمر برفع ذلك الجناح أبلغ فى تقوية الذل من خفضه لأن كمال الطائر عند رفعه فهو ظاهر السقوط إذا جعل المجموع تمثيلا لأن الغرض تصوير الذل كأنه مشاهد محسوس، وأما على الترشيح فهو وهم لأن جعل الجناح المخفوض للذل يدل على التواضع وأما جعل الجناح وحده فليس بشيء ولهذا جعل تمثيلا فيما سلف *

وقرأ سعيد بن جبير (من الذل) بكسر الذال وهو الانقياد وأصله فى الدواب والنعت منه ذلول وأما الذل بالضم فأصله فى الانسان وهو ضد العز والنعت منه ذليل ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ أى من فرط رحمتك عليهما فمن ابتدائية على سبيل التعليل، قال فى الكشف: ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا لرجعت الاستعارة إلى التشبيه إذ جناح الذل ليس من الرحمة أبداً بل خفض جناح الذل جاز أن يقال إنه رحمة وهذا بين، واستفادة المبالغة من جعل جنس الرحمة مبدأ للتذلل فانه لا ينشأ إلا من رحمة تامة، وقيل من كون التعريف للاستغراق وليس بذاك، وإنما احتاجا إلى ذلك لافتقارهما إلى من كان أفقر الخلق إليهما واحتياج المرء إلى من كان محتاجا إليه غاية الضراعة والمسكنة فيحتاج إلى أشد رحمة، ولله تعالى در الخفاجى حيث يقول:

يامن أتى يسأل عن فاقتى ماحال من يسال من سائله

ماذلة السلطان إلا إذا أصبح محتاجا إلى عامله

﴿وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية وهى رحمة الآخرة ولا تكتف برحمتك الفانية وهى ما تضمنها الأمر والنهى السالفان، وخصت الرحمة الأخروية بالارادة لأنها الأعظم المناسب طلبه من العظيم ولأن الرحمة الدنيوية حاصلة عموما لكل أحد، وجوز أن يراد مايعم الرحمتين، وأياما كان فهذه الرحمة التى فى الدعاء قيل إنها مخصوصة بالأبوين المسلمين، وقيل عامة منسوخة بآية النهى عن الاستغفار، وقيل عامة ولانسخ لأن تلك الآية بعد الموت وهذه قبله ومن رحمة الله تعالى لهما أن يهديهما للايمان فالدعاء بها مستلزم للدعاء به ولاضير فيه، والقول بالنسخ أخرجه البخارى فى الأدب المفرد . وأبوداود. وابن جرير . وابن المنذر من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿كَمَا رَبَّيَانِي﴾ الكاف للتشبيه، والجار والمجرور صفة مصدر مقدر أى رحمة مثل تربيتهما لى أو مثل رحمتهمالى على أن التربية رحمة، وجوز أن يكون لهما الرحمة والتربية معا وقد ذكر أحدهما فى أحد الجانبين والآخر فى الآخر كما يلوح به التعرض لعنوان الربوبية فى مطلع الدعاء كأنه قيل : رب ارحمهما وربهما كما رحمانى وربيانى ﴿صَغِيرًا ٢٤﴾ وفيه بعد *

وجوز أن تكون الكاف للتعليل أى لأجل تربيتهما لى وتعقب بانه مخالف لمعناها المشهور مع إفادة التشبيه ما أفاده التعليل، وقال الطيبى: إن الكاف لتأكيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة لاريب فيها كقوله تعالى : (مثل ما انكم تنطقون) قال فى الكشف وهو وجه حسن وأما الحمل على أن ما المصدرية جعلت حينا أى ارحمهما فى وقت أحوج ما يكونان الى الرحمة كوقت رحمتهما علي فى حال الصغر وأنا كلحم على وضم وليس ذلك إلا فى القيامة والرحمة هى الجنة والبت بأن هذا هو التحقيق فليت شعرى ألاستقامة وجهه فى العربية ارتضاه أم لطباقه للمقام وفخامة معناه اه، وهو كما أشار اليه ليس بشىء يعول عليه ،والظاهر أن الأمر للوجوب فيجب على الولد أن يدعو لوالديه بالرحمة، ومقتضى عدم افادة الأمر التكرار أنه يكفى فى الامتثال مرة واحدة، وقد سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه فى اليوم مرة أو فى الشهر أو فى السنة ؟ فقال: نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما فى آخر التشهدات كما أن الله تعالى (قال ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون التشهد يكفى فى الصلاة على النبى ﷺ وكما قال سبحانه : (واذكروا الله تعالي فى أيام معدودات) ثم يكبرون فى أدبار الصلاة ، هذا وقد بالغ عز وجل فى التوصية بهما من وجوه لاتخفى ولو لم يكن سوى أن شفع الاحسان اليهما بتوحيده سبحانه ونظمهما فى سلك القضاء بهما معاً لكفى، وقد روى ابن حبان . والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم عن النبى ﷺ (١) قال « رضا الله تعالى فى رضا الوالدين وسخط الله تعالى فى سخط الوالدين » وصح أن رجلا جاء يستأذن النبى ﷺ فى الجهاد معه فقال : أحى والداك ؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لو علم الله تعالى شيئا أدنى من الأف لنهى عنه فليعمل العاق ماشاء أن يعمل فلن يدخل الجنة وليعمل البار ماشاء أن يعمل فلن يدخل النار» . ورأى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلا يطوف بالكعبة حاملا أمه على رقبته فقال : ياابن عمر أترانى جزيتها ؟ قال: لا ولا بطلقة واحدة ولكنك أحسنت والله تعالى يثيبك على القليل كثيرا *

(١) ورجح الترمذى وقفه اه منه

وروى مسلم وغيره «لايجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه» وروى البيهقي في الدلائل. والطبراني في الأوسط والصغير بسند فيه من لا يعرف عن جابر قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يارسول الله إن أبي أخذ مالي فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «فاذهب فأتني بأبيك فنزل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال: إن الله تعالى يقرئك السلام ويقول: إذا جاءك الشيخ فسله عن شيء قاله في نفسه ماسمعته أذناه فلما جاء الشيخ قال له النبي ﷺ: «مابال ابنك يشكوك تريد أن تأخذ ماله؟ قال: سله يارسول الله هل أنفقته إلا على عماته وخالاته أو على نفسي فقال النبي ﷺ: ايه دعنا من هذا أخبرني عن شيء قلته في نفسك ماسمعته أذناك فقال الشيخ: والله يارسول الله مايزال الله تعالى يزيدنا بك يقينا لقد قلت في نفسي شيئا ماسمعته أذناي فقال: قل وأنا أسمع فقال: قلت

غذوتك مولوداً ومنتك يافعا ... تعل بما أجنى عليك وتنهل
إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت ... لسقمك إلا ساهرا أتململ
كأني أنا المطروق دونك بالذي ... طرقت به دوني فعيني تهمل
تخاف الردى نفسي عليك وإنها ... لتعلم أن الموت وقت مؤجل
فلما بلغت السن والغاية التي ... إليها مدى ما كنت فيها أؤمل
جعلت جزائي غلظة وفظاظة ... كأنك أنت المنعم المتفضل
فليتك إذ لم ترع حق أبوتي ... فعلت كما الجار المجاور يفعل
تراه معداً للخلاف كأنه ... برد على أهل الصواب موكل

قال: فحينئذ أخذ النبي ﷺ بتلابيب ابنه وقال: «أنت ومالك لأبيك» والأم مقدمة في البر على الأب فقد روى الشيخان يارسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أمك قال: ثم من؟ قال: أبوك» ولا يختص البر بالحياة بل يكون بعد الموت أيضا. فقد روى ابن ماجه «يارسول الله هل بقي من بر أبوي شيء أبرهما به بعد موتهما؟ فقال: نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وإيفاء عهدهما من بعدهما وصلة الرحم التي لا توصل إلا بهما وإكرام صديقهما» ورواه ابن حبان في صحيحه بزيادة «قال الرجل: ما أكثر هذا يارسول الله وأطيبه قال: فاعمل به» ٭

وأخرج البيهقي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «إن العبد ليموت والداه أو أحدهما وإنه لهما لعاق فلا يزال يدعولهما ويستغفرلهما حتى يكتبه الله تعالى باراً. وأخرج عن الأوزاعي قال: بلغني أن من عق والديه في حياتهما ثم قضى دينا إن كان عليهما واستغفر لهما ولم يستسب لهما كتب بارا ومن بر والديه في حياتهما ثم لم يقض دينا إن كان عليهما ولم يستغفر لهما واستسب لهما كتب عاقا» وأخرج هو أيضا وابن أبي الدنيا عن محمد بن النعمان يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «من زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة غفر له وكتب براً» ٭

وروى مسلم أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لقيه رجل بطريق مكة فسلم عليه ابن عمر وحمله على حمار كان يركبه وأعطاه عمامة كانت على رأسه فقال ابن دينار فقلت له: أصلحك الله تعالى إنهم الاعراب وهم يرضون باليسير فقال: إن أبا هذا كان ودا لعمر بن الخطاب وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن أبر البر صلة الولد أهل ود أبيه» ٭

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي بردة رضى الله تعالى عنه قال: قدمت المدينة فأتاني عبد الله بن عمر فقال: أتدرى لم أتيتك ؟ قال: قلت لا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أحب أن يصل أباه في قبره فليصل إخوان أبيه من بعده» وإنه كان بين أبي عمر وبين أبيك إخاء وود فأحببت أن أصل ذلك. وقد ورد في فضل البر ما لا يحصى كثرة من الأحاديث، وصح عد العقوق من أكبر الكبائر وكونه منها هو ما اتفقوا عليه وظاهر كلام الأكثرين بل صريحه أنه لافرق في ذلك بين أن يكون الوالدان كافرين وإن يكونا مسلمين، والتقييد بالمسلمين في الحديث الحسن أنه ﷺ سئل عن الكبائر فقال: تسع أعظمهن الاشراك وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار من الزحف وقذف المحصنة والسحر وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين، إما لأن عقوقهما أقبح والكلام هناك في ذكر الأعظم على أحد التقديرين في عطف وقتل المؤمن ومابعده وإما لأنهما ذكرا للغالب كما في نظائر أخر *

وللحليمي ههنا تفصيل مبني على رأى له ضعيف وهو أن العقوق كبيرة فان كان معه نحو سب ففاحشة وإن كان عقوقه هو استثقاله لامرهما ونهيهما والعبوس في وجوههما والتبرم بهما مع بذل الطاعة ولزوم الصمت فصغيرة فان كان ما يأتيه من ذلك يلجئهما إلى أن ينقبضا فيتركا أمره ونهيه ويلحقهما من ذلك ضرر فكبيرة *

وبينهم في حد العقوق خلاف ففي فتاوى البلقيني مسئلة قد ابتلى الناس بها واحتيج إلى بسط الكلام عليها وإلى تفاريعها ليحصل المقصود في ضمن ذلك وهي السؤال عن ضابط الحد الذي يعرف به عقوق الوالدين إذ الاحالة على العرف من غير مثال لا يحصل المقصود إذ الناس تحملهم أغراضهم على أن يجعلوا ما ليس بعرف عرفا فلابد من مثال ينسج على منواله وهو أنه مثلا لوكان له على أبيه حق شرعي فاختار أن يرفعه إلى الحاكم ليأخذ حقه منه ولو حبسه فهل يكون ذلك عقوقا أولا ؟ أجاب هذا الموضع قال فيه بعض الأكابر: إنه يعسر ضبطه وقد فتح الله تعالى بضابط أرجو من فضل الفتاح العليم أن يكون حسنا فاقول: العقوق لأحد الوالدين هو أن يؤذيه بما لو فعله مع غيره كان محرما من جملة الصغائر فينتقل بالنسبة إليه إلى الكبائر أو أن يخالف أمره أو نهيه فيما يدخل منه الخوف على الولد من فوت نفسه أو عضو من أعضائه مالم يتهم الوالد في ذلك أو أن يخالفه في سفر يشق على الوالد وليس بفرض على الولد أوفي غيبة طويلة فيما ليس لعلم نافع ولا كسب فيه أوفيه وقيعة في العرض لها وقع *

وبيان هذا الضابط أن قولنا: أن يؤذي الولد أحد والديه بما لو فعله مع غير والديه كان محرما فمثاله لو شتم غير أحد والديه أو ضربه بحيث لا ينتهي الشتم أو الضرب الى الكبيرة فانه يكون المحرم المذكور إذا فعله الولد مع أحد والديه كبيرة، وخرج بقولنا: أن يؤذى مالو أخذ فلسا أو شيئا يسيرا من مال أحد والديه فانه لا يكون كبيرة وإن كان لو أخذه من مال غير والديه بغير طريق معتبر اكان حراما لأن أحد الوالدين لا يتأذى بمثل ذلك لما عنده من الشفقة والحنو فان أخذ مالا كثيرا بحيث يتأذى المأخوذ منه من الوالدين بذلك فانه يكون كبيرة في حق الأجنبي فكذلك هنا لكن الضابط فيما يكون حراما صغيرة بالنسبة إلى غير الوالدين، وخرج بقولنا: مالو فعله مع غير أحد الوالدين كان محرما نحو ما إذا طالب بدين فان هذا لا يكون عقوقا لأنه إذا فعله مع غير الوالدين لا يكون محرما فافهم ذلك فانه من النفائس، وأما الحبس فان فرعناه على جواز حبس الوالد بدين الولد كما صححه جماعة فقد طلب ما هو جائز فلا عقوق وإن فرعنا على منع حبسه المصحح عند آخرين

فالحاكم إذا كان معتقده ذلك لا يجيب اليـه ولا يكون الولد بطلب ذلك عاقا إذا كان معتقدا الوجه الأول فان اعتقد المنع وأقدم عليه كان كما لو طلب حبس من لا يجوز حبسه من الأجانب لاعسار ونحوه فاذا حبسه الولد واعتقاده المنع كان عاقا لأنه لو فعله مع غير والده حيث لا يجوز كان حراما، وأما مجرد الشكوى الجائزة والطلب الجائز فليس من العقوق فى شىء ، وقد شـكا بعض ولد الصحابة إلى رسول الله ﷺ ولم ينهه عليه الصلاة والسلام وهو الذى لا يقر على باطل، وأما إذا نهر أحد والديه فانه إذا فعل ذلك مع غير الوالدين وكان محرما كان فى حق أحد الوالدين كبيرة وإن لم يكن محرما، وكذا أف فان ذلك يكون صـغيرة فى حق أحد الوالدين ولا يلزم من النهى عنهما والحال ما ذكر أن يكونا من الـكبائر، وقولنا أو ان يخالف أمره ونهيه فيما يدخل منه الخوف الخ أردنا به السفر للجهاد ونحوه من الأسفار الخطرة لما يخاف من فوات نفس الولد أو عضو من أعضائه لشدة تفجع الوالدين على ذلك ، وقد ثبت عن النبى ﷺ من حديث عبدالله بن عمرو فى الرجل الذى جاء يستأذن النبى ﷺ للجهاد أنه عليه الصلاة والسلام قال له: أحى والداك ؟ قال : نعم قال : ففيهما فجاهد ، وفى رواية ارجع اليهما ففيهما المجاهدة ، وفى أخرى جئت أبايعك على الهجرة وتركت أبوى يبكيان فقال: ارجع فاضحكهما كما أبكيتهما ، وفى إسناده عطاء بن السائب لـكن من رواية سفيان عنه . وروى أبو سعيد الخدرى أن رجلا هاجر إلى رسول الله ﷺ فقال: هل لك أحد باليمن ؟ قال: أبواى قال : أذنا لك قال: لا قال: فارجع فاستأذنهما فان أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما . ورواه أبو داود وفى إسناده من اختلف فى توثيقه، وقولنا: مالم يتهم الوالد فى ذلك أخرجنا به ما لو كان الوالد كافراً فانه لا يحتاج الولد إلى إذنه فى الجهاد ونحوه، وحيث اعتبرنا اذن الوالد فلا فرق بين أن يكون حراً أو عبداً ، وقولنا : أو ان يخالفه فى سـفر الخ أردنا به السفر لحج التطوع حيث كان فيه مشقة وأخرجنا بذلك حج الفرض وإذا كان فيه ركوب البحر يجب ركوبه عند غلبة السلامة فظاهر الفقه أنه لا يجب الاستئذان ولو قيل بوجوبه لما عند الوالد من الخوف فى ركوب البحر وان غلبت السلامة لم يكن بعيدا ، وأما سـفره للعلم المتعين أو لفرض الـكفاية فلا منع منه وإن كان يمكنه التعلم فى بلده خلافا لمن اشترط ذلك لأنه قد يتوقع فى السفر فراغ قلب وارشاد أستاذ ونحو ذلك فان لم يتوقع شيئاً من ذلك احتاج الى الاستئذان وحيث وجبت النفقة للوالد على الولد وكان فى سفره تضييع للواجب فللوالد المنع، واما إذا كان الولد بسفره يحصل وقيعة فى العرض لها وقع بأن يكون أمرد ويخاف من سفره تهمة فانه يمنع من ذلك وذلك فى الأنثى أولى ، وأما مخالفة أمره ونهيه فيما لا يدخل على الولد فيه ضرر بالـكلية وإنما هو مجرد ارشاد للولد فلا تـكون عقوقا وعدم المخالفة أولى اه كلام البلقينى ﴿ وذكر بعض المحققين ﴾ أن العقوق فعل ما يحصل منه لهما أو لأحدهما إيذاء ليس بالهين عرفا . ويحتمل أن العبرة بالمتأذى لـكن لو كان الوالد مثلا فى غاية الحمق أو سفاهة العقل فأمر أو نهى ولده بما لا يعد مخالفته فيه فى العرف عقوقا لا يفسق ولده بمخالفته حينئـــذ لعذره وعليه فلو كان متزوجا بمن يحبها فأمره بطلاقها ولو لعدم عفتها فلم يمتثل أمره لا إثم عليه، نعم الأفضل طلاقها امتثالا لأمر والده، فقد روى ابن حبان فى صحيحه أن رجلا أتى أبا الدرداء فقال: إن أبى لم يزل بى حتى زوجنى امرأة وانه الآن يأمرنى بفراقها قال: ماأنا بالذى آمرك أن تعق والديك ولا بالذى آمرك أن تطلق زوجتك غير انك ان شئت حدثتك بما سمعت عن رسول الله ﷺ سمعته يقول : «الوالد أوسط أبواب الجنة» فحافظ

على ذلك إن شئت أودع. وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان فى صحيحه وقال الترمذى حديث حسن صحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان تحتى امرأة أحبها وكان عمر يكرهها فقال لى طلقها فأبيت فأتى عمر رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ: طلقها، وكذا سائر أوامره التى لا حامل لها إلا ضعف عقله وسفاهة رأيه ولو عرضت على أرباب العقول لعدوها متساهلا فيها ولرأوا أنه لا إيذاء بمخالفتها ثم قال: هذا هو الذى يتجه فى تقرير الحد. وتعقب مانقل عن البلقينى بأن تخصيصه العقوق بفعل المحرم الصغيرة بالنسبة للغير فيه وقفة بل ينبغى أن المدار على ماذكر من أنه لو فعل معه مايتأذى به تأذيا ليس بالهين عرفا كان كبيرة وان لم يكن محرما لو فعله مع الغير كأن يلقاه فيقطب فى وجهه أو يقدم عليه فى ملأ فلا يقوم اليه ولا يعبأ به ونحو ذلك مما يقضى أهل العقل والمروءة من أهل العرف بانه مؤذ إيذاء عظيما فتأمل.

ثم ان السبب فى تعظيم أمر الوالدين أنهما السبب الظاهرى فى ايجاده وتعيشه ولا يكاد تكون نعمة أحد من الخلق على الولد كنعمة الوالدين عليه، لا يقال عليه: ان الوالدين إنما طلبا تحصيل اللذة لأنفسهما فلزم منه دخول الولد فى الوجود ودخوله فى عالم الآفات والمخافات فاى انعام لهما عليه، وقد حكى أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول: هو الذى أدخلنى فى عالم الكون والفساد وعرضنى للموت والفقر والعمى والزمانة، وقيل لأبى العلاء المعرى ولم يكن ذا ولد: مانكتب على قبرك فقال: اكتبوا عليه.

هذا جناه أبى على وماجنيت على أحد

وقال فى ترك التزوج وعدم الولد:

وتركت فيهم نعمة العدم التى سبقت وصدت عن نعيم العاجل
ولو انهـــم ولدوا لنالوا شدة ترمى بهم فى موبقات الآجل

وقال ابن رشيق:

قبح الله لذة لشقانا نالها الامهات والآباء
نحن لولا الوجود لم نألم الفقـ ـد فايجادنا علينا بلاء

وقيل للاسكندر: أستاذك أعظم منة عليك أم والدك؟ فقال: الاستاذ أعظم منة لأنه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمى حتى اوقفنى على نور العلم وأما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فأخرجنى إلى عالم الكون والفساد لانا نقول: هب أنه فى اول الامر كان المطلوب لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الآفات من أول دخول الولد فى الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أعظم من جميع مايتخيل من جهات الخيرات والمبرات، وقد يقال: لو كان الادخال فى عالم الكون والفساد والتعريض للاكدار والانكاد دافعا لحق الوالدين لزم أن يكون دافعا لحق الله تعالى لأنه سبحانه الفاعل الحقيقى، وأيضا يعارض ذلك التعريض التعريض للنعيم المقيم والثواب العظيم كما لا يخفى على ذى العقل السليم، ولعمرى أن انكار حقهما إنكار لأجلى الامور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ ﴾ من قصد البر اليهما واعتقاد مايجب من التوقير لهما، وهو على ماقيل تهديد على أن يضمر لهما كراهة واستثقالا، وفى الكشف أنه كالتعليل لما أكد عليهم من الاحسان إلى الوالدين بأن الله تعالى أعلم بما فى ضمائرهم من ذلك فمجازيهم على حسبه، والظاهر أنه

وعد لمن أضمر البر ووعيد لغيره لكن غاب ذلك الجانب لأن الكلام بالاصالة فيه ﴿ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ ﴾ قاصدين الصلاح والبر دون العقوق والفساد ﴿ فَإِنَّهُ ﴾ تعالى شأنه ﴿ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ ﴾ أي الراجعين اليه تعالى التائبين عما فرط منهم مما لا يكاد يخلو منه البشر ﴿ غَفُوراً ٢٥ ﴾ لما وقع منهم من نوع تقصير أو أذية، وهذا كما في الكشف تيسير بعد التأكيد والتعسير مع تضييق وتحذير وذلك أنه شرط في البادرة التي تقع على الندرة قصد الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح ولم يصرح بصدورها بل رمز اليه بقوله تعالى (فانه كان للاوابين غفوراً) لدلالة المغفرة على الذنب والاواب أيضا فان التوبة عن ذنب يكون بشرط قصد الصلاح وأن يتوب عنه مع ذلك التوبة البالغة، وهو استئناف ثان يقتضيه مقام التأكيد والتشديد كأنه قيل: كيف نقوم بحقهما وقد يندر بوادر؟ فقيل إذا بنيتم الامر على الاساس وكان المستمر ذلك ثم اتفق بادرة من غير قصد إلى المساءة فلطف الله تعالى يحجز دون عذابه قائما بالكلاءة، وكون الآية في البادرة تكون من الرجل إلى والديه مروى عن ابن جبير، وجوز أن تكون عامة لكل تائب ويندرج الجاني على أبويه التائب من جنايته اندراجا أوليا ﴿ وَءَاتِ ذَا الْقُرْبَى ﴾ أي ذا القرابة منك ﴿ حَقَّهُ ﴾ الثابت له، قيل ولعل المراد بذى القربى المحارم وبحقهم النفقة عليهم إذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب عما ينبئ عنه قوله تعالى ﴿ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ﴾ فان المأمور به في حقهما المساواة المالية أي وآتهما حقهما مما كان مفترضا بمكة بمنزلة الزكاة وكذا النهى عن التبذير وعن الافراط في القبض والبسط فان الكل من التصرفات المالية، واستدل بعضهم بالآية على إيجاب نفقة المحارم المحتاجين وإن لم يكونوا أصلا كالوالدين ولا فرعا كالولد، والكلام من باب التعميم بعد التخصيص فان ذا القربى يتناول الوالدين لغة وإن لم يتناوله عرفا فلذا قالوا في باب الوصية المبنية على العرف: لو أوصى لذوى قرابته لا يدخلان. وفي المعراج عن النبي ﷺ من قال لابيه قربى فقد عقه، والغرض من ذلك تناول غيرهما من الاقارب والتوصية بشأنه ه

وفي الكشف أن الحق أن إيتاء الحق عام والمقام يقتضى الشمول فيتناول الحق المالي وغيره من الصلة وحسن المعاشرة فلا تنتهض الآية دليلا على إيجاب نفقة المحارم، وتعقب أن قوله تعالى (حقه) يشعر باستحقاق ذلك لاحتياجه مع أنه إذا عم دخل فيه المالي وغيره فكيف لا تنتهض الآية دليلا وأنا ممن يقول بالعموم وعدم اختصاص ذى القربى بذى القرابة الولادية، والعطف وكذا ما بعده لا يدل على تخصيص قطعا فتدبر، وقيل: المراد بذى القربى أقارب الرسول ﷺ وروى ذلك عن السدى، وأخرج ابن جرير عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أنه قال لرجل من أهل الشام: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أفما قرأت في بني اسرائيل فآت ذا القربى حقه؟ قال: وإنكم القرابة الذى أمر الله تعالى أن يؤتى حقه؟ قال: نعم، ورواه الشيعة عن الصادق رضى الله تعالى عنه وحقهم توقيرهم واعطاؤهم الخمس. وضعف بأنه لا قرينة على التخصيص، وأجيب بأن الخطاب قرينة وفيه نظر، وما أخرجه البزار وأبو يعلى. وابن أبي حاتم. وابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى من أنه لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله ﷺ فاطمة فاعطاها فدكا لا يدل على تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام على أن في القلب من صحة الخبر شيء بناء على أن السورة مكية وليست هذه الآية من المستثنيات وفدك لم تكن إذ ذاك تحت تصرف رسول الله ﷺ بل طلبها رضي الله تعالى عنها ذلك ارثا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما هو المشهور يأبى القول

بالصحة كما لا يخفى ﴿ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ٢٦ ﴾ نهى عن صرف المال إلى من لا يستحقه فان التبذير انفاق فى غير موضعه مأخوذ من تفريق البذر والقائه فى الأرض كيفما كان من غير تعهد لمواقعه ، وقد أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم وصححه . والبيهقى فى الشعب عن ابن مسعود أنه قال: التبذير انفاق المال فى غير حقه. وفى مفردات الراغب وغيره أن أصله القاء البذر وطرحه ثم استعير لتضييع المال، وعد من ذلك بعضهم تشييد الدار ونحوه، وفرق الماوردى بينه وبين الاسراف بأن الاسراف تجاوز فى الكمية وهو جهل بمقادير الحقوق والتبذير تجاوز فى موقع الحق وهو جهل بالكيفية وبمواقعها وكلاهما مذموم والثانى أدخل فى الذم ه

وفسر الزمخشرى التبذير هنا بتفريق المال فيما لا ينبغى وانفاقه على وجه الاسراف ، وذكر أن فيه اشارة إلى أن التبذير شامل للاسراف فى عرف اللغة ويراد منه حقيقة وإن فرق بينهما بما فرق ، وفى الكشف بعد نقل الفرق والنص على أن الثانى أدخل فى الذم أن الزمخشرى لم يغب ذلك عليه لأن الاشتقاق يرشد اليه وإنما أراد أنه فى الآية يتناول الاسراف أيضا بطريق الدلالة إذ لا يفترقان فى الاحكام لاسيما وقد عقبه سبحانه بالحث على الاقتصاد المناسب لاعتبار الكمية المرشد إلى ارادته من النص ، وتعقب بانه إذا كان التبذير أدخل فى الذم من الاسراف كيف يتناوله بطريق الدلالة والنهى عن الاسراف فيما بعد يبعد ارادته ههنا فتأمل ه

﴿ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ﴾ تعليل للنهى عن التبذير ببيان أنه يجعل صاحبه ملزوزا فى قرن الشياطين، والاخوان جمع أخ والمراد به المماثل مجازا أى أنهم مماثلون لهم فى صفات السوء التى من جملتها التبذير أو الصديق والتابع مجازا أيضا أى أنهم أصدقاؤهم وأتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف فى المعاصى فانهم كانوا ينحرون الابل ويتياسرون عليها ويبذرون أموالهم فى السمعة وسائر مالا خير فيه من المناهى والملاهى أو القرين كما سبق أيضا أى أنهم قرناؤهم فى النار على سبيل الوعيد ه

﴿ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ٢٧ ﴾ من تتمة التعليل أى مبالغا فى كفران نعمه تعالى لأن شأنه صرف جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والقدر إلى غير ما خلقت له من أنواع المعاصى والافساد فى الأرض وإضلال الناس وحملهم على الكفر بالله تعالى وكفران نعمه الفائضة عليهم وصرفها إلى غير ما أمر الله تعالى به ه

وفى تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاته القبيحة إيذان بأن التبذير الذى هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المقابل للشكر الذى هو صرفها إلى ما خلقت له، وفى التعرض لعنوان الربوبية إشعار بكمال عتوه كما لا يخفى. ويشعر كلام بعضهم بجواز حمل الكفر هنا على ما يقابل الايمان وليس بذاك ه

﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ﴾ أى عن ذى القربى والمسكين وابن السبيل على ما هو الظاهر، وقيل عن السائلين مطلقا، والاعراض فى الأصل إظهار العرض أى الناحية فمعنى أعرض عنه ولى مبديا عرضه، والمراد به هنا حقيقته على ما قيل بناء على ما روى من أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سئل شيئا ليس عنده صرف وجهه الشريف وسكت فنزلت (وإما تعرضن عنهم) ﴿ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا ﴾ والخطاب عام له صلى الله عليه وسلم ولغيره، والمراد بالرحمة على ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك الرزق ، ونصب (ابتغاء) على أنه مفعول له ه

قال فى الكشف قد أقيم ابتغاء الرزق مقام فقدانه وفيه لطف فكان ذلك الاعراض لأجل السعى لهم وهو

من وضع المسبب موضع السبب كما أوضحه فى الكشاف، وقد يفسر الابتغاء بالانتظار ويجوز جعله فى موضع الحال من ضمير (تعرضن) أى مبتغيا، وجعله حالا من الضمير المجرور بعيد *

وجوز أن يكون الاعراض كناية عن عدم النفع وترك الاعطاء لأنه لازمه عرفا والابتغاء مجازا عن عدم الاستطاعة والتعلق أيضا بالشرط وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور .وابن المنذر عن عطاء الخراسانى قال: جاء ناس من مزينة يستحملون رسول الله ﷺ فقال: «لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا » ظنوا ذلك من غضب رسول الله عليه الصلاة والسلام عليهم فأنزل الله سبحانه: (وإما تعرضن عنهم) الآية وفسر الرحمة بالفىء لكن أنت تعلم إن هذا غير ظاهر بناء على ماسمعت من أن هذه السورة مكية والآية المذكورة ليست من المستثنيات، وكأنه لهذا قيل: إن المعنى إن ثبت وتحقق فى المستقبل أنك أعرضت عنهم فى الماضى ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل الخ والمراد سببية الثبوت للأمر بالقول فتأمل*

وجوز أن يتعلق (ابتغاء) بجواب الشرط أعنى قوله تعالى ﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ٢٨﴾ أى إما تعرضن عنهم فقل لهم ذلك ابتغاء رحمة من ربك، وقدم هذا الوجه على سائر الأوجه الزمخشرى. واعترض بأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها فى غير باب اما وما يلحق بها. وأجيب بأنه ذكره على المذهب الكوفى المجوز للعمل مطلقا أو أراد التعلق المعنوى فيضمر ما ينصبه ويجعل المذكور جاريا مجرى التفسير، والاعراض على هذا على حقيقته ، واحتمال كونه كناية مختص بتعلقه بالشرط على مازعمه الطيبى والحق عدم الاختصاص كما لايخفى *

وجملة (ترجوها) على سائر الأوجه يحتمل أن تكون وصفا لرحمة وأن تكون حالا من الفاعل و (من ربك) متعلق بترجوها *

وجوز أن يكون صفة لرحمة ، والميسور اسم مفعول من يسر الأمر بالبناء للمجهول مثل سعد الرجل ومعناه السهل أى فقل لهم قولا سهلا لينا وعدهم وعدا جميلا ، قال الحسن: أمر أن يقول لهم نعم وكرامة وليس عندنا اليوم فان يأتنا شىء نعرف حقكم ، وقيل الميسور مصدر وجعل صفة مبالغة أو بتقدير مضاف أى قولا ذا ميسور أى يسر والمراد به القول المشتمل على الدعاء باليسر مثل أغناكم الله تعالى ويسر لكم، وفسره ابن زيد برزقنا الله تعالى وإياكم بارك الله تعالى فيكم *

وتعقب ذلك بأن الميسور معناه ذا يسر ولهذا وقع صفة لقول فاى ضرورة فى أن يجعل مصدرا ثم يؤول بذا ميسور ، ودفع بانه إذا أريد القول المشتمل على الدعاء لايكون القول حينئذ ميسورا بل ميسر لما أرادوه * وميسور مصدرا مما ثبت فى اللغة من غير تكلف فجعله صفة مبالغة أو بتقدير مضاف له وجه وجيه وفيه تأمل *

والحق أن اعتباره مصدرا خلاف الظاهر، وفى الآية على القول الأخير دلالة على أن الدعاء للسائل مما لا بأس به، وعن الامام مالك رحمه الله تعالى أنه كان لا يرى أن يقال للسائل إذا لم يعط شيئا: رزقك الله تعالى ونحوه قائلا إن ذلك مما يثقل تحمله ويكره سماعه، ولا ينبغى أن يذكر اسم الله تعالى لمن لا يهش له، ولعمرى انه مغزى بعيد، وأفاد بعضهم أن فى الآية دليلا على النهى عن الاعراض بالمعنى الأول فان المعنى ان أردت الاعراض عنهم فقل لهم قولا ميسورا ولا تعرض وله وجه وجيه لا يخفى على من له بصر حديد . واستشكل العز بن عبد السلام جعل (ابتغاء) من متعلقات الشرط بانا مأمورون بالرد الجميل ان انتظرنا شيئا يحصل لنا أو لم ننتظر. وأجاب بان

المراد بالقول الميسور الوعد بالعطاء فيكون مفاد الآية لاتعدوا إلا إذا كنتم على رجاء من حصول ماتعدون به فالتقييد بالابتغاء في غاية المناسبة للشرط لأنه لايحسن الوعد عند عدم الرجاء لما أنه يؤدى إلى الاخلاف وهو كما ترى ٭

﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر زجرا لهما عنهما وحملا على مابينهما من الاقتصاد والتوسط بين الافراط والتفريط وذلك هو الجود الممدوح فخير الأمور أوساطها وأخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ «ماعال من اقتصد» وأخرج البيهقى عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «الاقتصاد فى النفقة نصف المعيشة» وفى رواية عن أنس مرفوعا «التدبير نصف المعيشة والتودد نصف العقل والهم نصف الهرم وقلة العيال أحد اليسارين» وكان يقال حسن التدبير مع العفاف خير من الغنى مع الاسراف ﴿ فَتَقْعُدَ مَلُومًا ﴾ أى فتصير ملوما عند الله تعالى وعند الناس ﴿ مَّحْسُورًا ٢٩ ﴾ نادما مغموما أو منقطعا بك لاشىء عندك من حسره السفر أعياه وأوقفه حتى انقطع عن رفقته ، قال الراغب: يقال للمعيى حاسر ومحسور أما الحاسر فتصور أنه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التعب قد حسره وهذا بيان قبح الاسراف المفهوم من النهى الأخير ، وبين فى أثره لأن غائلة الاسراف فى آخره وحيث كان قبح الشح المفهوم من النهى الأول مقارنا له معلوما من أول الأمر روعى ذلك فى التصوير باقبح الصور ولم يسلك فيه مسلك مابعده كذا قيل ، وفى أثر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخرجه عنه ابن جرير . وابن أبى حاتم مايقتضيه ، وقال بعض المحققين : الأولى أن يكون ذلك بيانا لقبح الأمرين ويعتبر التوزيع (فتقعد) منصوب فى جواب النهيين والملوم راجع إلى قوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) كما قيل : ٭ إن البخيل ملوم حيثما كانا ٭ والمحسور راجع الى قوله سبحانه : (ولا تبسطها) وليس ببعيد . وفى الكشاف عن جابر «بينا رسول الله ﷺ جالس إذ أتاه صبى فقال: إن أمى تستكسيك درعا فقال: من ساعة إلى ساعة يظهر فعد الينا فذهب إلى أمه فقالت: قل له إن أمى تستكسيك الدرع الذى عليك فدخل ﷺ داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عريانا وأذن بلال وانتظر فلم يخرج عليه الصلاة والسلام إلى الصلاة فنزلت» وأنت تعلم أنه يأبى هذا كون السورة مكية والآية ليست من المستثنيات ولعل الخبر لم يثبت فعن ولى الدين العراقى أنه لم يجده فى شىء من كتب الحديث أى بهذا اللفظ والا فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: جاء غلام إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن أمى تسألك كذا وكذا فقال: ماعندنا اليوم شىء قال: فتقول لك اكسنى قميصك فخلع عليه الصلاة والسلام قميصه فدفعه اليه وجلس فى البيت حاسرا فنزلت ، وأخرج ابن أبى حاتم عن المنهال ابن عمرو نحوه وليس فى شىء منهما حديث أذان بلال ومابعده ، وقيل : إنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاقرع ابن حابس مائة من الابل وعيينة بن حصن الفزارى فجاء عباس بن مرداس فانشأ يقول :

أتجعل نهبي ونهب العبيـــد بين عيينة والاقرع
وما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس فى مجمع
وما كنت دون امرىء منهما ومن يخفض اليوم لم يرفع

فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: ياأبا بكر اقطع لسانه عنى أعطه مائة من الابل وكانوا جميعا من المؤلفة قلوبهم فنزلت، وفيه الاباء السابق كالايخفى، وكذا ماأخرجه سعيدبن منصور . وابن المنذر عن سيار أبى الحكم قال : أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بز من العراق وكان معطاء كريما فقسمه بين الناس فبلغ ذلك قوما من العرب فقالوا : نأتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نسأله فوجدوه قد فرغ منه فانزل الله تعالى الآية *

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ تعليل لقوله سبحانه (وإما تعرضن عنهم) الخ كأنه قيل: إن اعرضت عنهم لفقد الرزق فقل لهم قولا ميسورا ولا تهتم لذلك فان ذلك ليس لهوان منك عليه تعالى بل لأن بيده جل وعلا مقاليد الرزق وهو سبحانه يوسعه على بعض ويضيقه على بعض حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فما يعرض لك فى بعض الاحيان من ضيق الحال الذى يحوجك إلى الاعراض ليس الا لمصلحتك فيكون قوله تعالى (ولا تجعل يدك) الخ معترضا تأكيداً لمعنى ماتقتضيه حكمته عز وجل من القبض والبسط، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ﴾ سبحانه ﴿ كَانَ ﴾ لم يزل ولا يزال ﴿ بِعِبَادِهِ ﴾ جميعهم ﴿ خَبِيرًا ﴾ عالما بسرهم ﴿ بَصِيرًا ٣٠ ﴾ عالما بعلنهم فيعلم من مصالحهم مايخفى عليهم تعليل لسابقه ، وجوز أن يكون ذلك تعليلا للامر بالاقتصاد المستفاد من النهيين إما على معنى أن البسط والقبض امران مختصان بالله تعالى وأما أنت فاقتصد واترك ماهو مختص به جل وعلا أو على معنى أنكم إذا تحققتم شأنه تعالى شأنه وأنه سبحانه يبسط ويقبض وأمعنتم النظر فى ذلك وجدتموه تعالى مقتصدا فاقتصدوا أنتم واستنوا بسنته، وجعله بعضهم تعليلا لجميع مامر وفيه خفاء كما لا يخفى، وجوز كونه تعليلا للنهى الاخير على معنى أنه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشىء *

وجوز أيضا كونه تمهيدا لقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾ واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلا *

والاملاق الفقر كما روى عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر :

وإنى على الاملاق ياقوم ماجد أعد لاضيافى الشواء المضهبا

وظاهر اللفظ النهى عن جميع أنواع قتل الاولاد ذكورا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والفاقة لكن روى أن من أهل الجاهلية من كان يئد البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهى فى الآية عن ذلك فيكون المراد بالاولاد البنات وبالقتل الوأد، والخشية فى الاصل خوف يشوبه تعظيم، قال الراغب: وأكثر مايكون ذلك عن علم بما يخشى منه *

وقرىء بكسر الخاء، والظاهر أن هذا النهى معطوف على ماتقدم من نظيره، وجوز الطبرسى أن يكون عطفه على قوله سبحانه (لا تعبدوا إلا إياه) وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما فى الفعل السابق *

﴿ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ ضمان لرزقهم وتعليل للنهى المذكور بابطال موجبه فى زعمهم أى نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزقهم، وتقديم ضمير الاولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع فى سورة الانعام للاشعار باصالتهم فى إفاضة الرزق، وعارض هذه النكتة هناك تقدم مايستدعى الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل. وجوز المولى شيخ الاسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الاملاق الناجز ولذلك قيل من إملاق وههنا الاملاق المتوقع ولذلك قيل :خشية إملاق فكأنه قيل: نرزقهم من غير ان ينقص من رزقكم شىء فيعتريكم ماتخشونه وإياكم أيضا رزقا إلى رزقكم *

﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ٣١﴾ تعليل آخر ببيان أن المنهي عنه في نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع التناسل وقطع النوع ، والخطء كالاثم لفظا ومعنى وفعلهما من باب علم . وقرأ أبو جعفر . وابن ذكوان عن عامر (خطأ) بفتح الخاء والطاء من غير مد ، وخرج ذلك الزجاج على وجهين ؛ الأول أن يكون اسم مصدر من أخطأ يخطىء إذا لم يصب أي ان قتلهم كان غير صواب ، والثاني أن يكون لغة في الخطا بمعنى الاثم مثل مثل ومثل وحذر وحذر فمن استشكل هذه القراءة بأن الخطأ ما لم يتعمد وليس هذا محله فقد نادى على نفسه بقلة الاطلاع *

وقرأ ابن كثير (خطاء) بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وخرج على وجهين أيضا . الأول أن يكون لغة في الخطء بمعنى الاثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس ، والثاني أن يكون مصدر خاطأ يخاطئ خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا ؛ قال أبو علي الفارسي : وان كنا لم نجد خاطأ لكن وجد تخطأ مطاوعه فدلنا عليه وذلك في قولهم : تخطأت النبل أحشاءه ، وأنشد محمد بن السوي في وصف كمأة كما في مجمع البيان :

وأشعث قد ناولته أحرش القرى ... أدرت عليه المدجنات الهواضب
تخطأه القناص حتى وجدته ... وخرطومه في منقع الماء راسب

والمعنى على هذا إن قتلهم كان عدولا عن الحق والصواب فقول أبي حاتم إن هذه القراءة غلط غلط ؛ وقرأ الحسن (خطاء) بفتح الخاء والطاء مع المد وهو اسم مصدر أخطى كالعطاء اسم مصدر أعطى ، وقرأ الزهري . وأبو رجاء (خطا) بكسر الخاء وفتح الطاء وألف في آخره مبدلة من الهمزة وليس من قصر الممدود لأنه ضرورة لاداعي اليه ، وفي رواية عن ابن عامر أنه قرأ (خطا) كعصا ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ بمباشرة مباديه القريبة أو البعيدة فضلا عن مباشرته ، والنهي عن قربانه على خلاف ما سبق ولحق للمبالغة في النهي عن نفسه ولأن قربانه داع إلى مباشرته ، وفسره الراغب بوطء المرأة من غير عقد شرعي ، وجاء فيه المد والقصر وإذا مد يصح أن يكون مصدر المفاعلة ، وتوسيط النهي عنه بين النهي عن قتل الاولاد والنهي عن قتل النفس المحرمة مطلقا كما قال شيخ الاسلام باعتبار أنه قتل للاولاد لما أنه تضييع للانساب فان من لم يثبت نسبه ميت حكما *

﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ فعلة ظاهرة القبح زائدته ﴿ وَسَاءَ سَبِيلًا ٣٢﴾ أي وبئس السبيل سبيلا لما فيه من اختلال أمر الأنساب وهيجان الفتن ، وقد روى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » وجاء في غير رواية أنه إذا زنى الرجل خرج منه الايمان فكان فوق رأسه كالظلة فان تاب ونزع رجع اليه وهو من الكبائر ، وفاحشة مطلقا على ما أجمع عليه المحققون بل في الحديث الصحيح أنه بحليلة الجار من أكبر الكبائر ، وزعم الحليمي أنه فاحشة إن كان بحليلة الجار أو بذات الرحم أو باجنبية في شهر رمضان أو في البلد الحرام وكبيرة إن كان مع امرأة الأب أو حليلة الابن أو مع أجنبية على سبيل القهر والاكراه وإذا لم يوجب حدا يكون صغيرة ، ولا يخفى رده وضعف مبناه ، والآية ظاهرة في أنه فاحشة مطلقا نعم أفحش أنواعه الزنا بحليلة الجار ، وقال بعضهم : أعظم الزنا على الاطلاق الزنا بالمحارم فقد صحح الحاكم أنه صلى الله عليه وسلم قال « من وقع على ذات محرم فاقتلوه » وزنا الثيب أقبح من زنا البكر بدليل اختلاف حديهما ، وزنا الشيخ لكمال عقله أقبح من زنا الشاب ، وزنا الحر والعالم لكمالهما أقبح من زنا القن والجاهل ، وهل هو أكبر من اللواط أم لا ؟ فيه خلاف وفي الاحياء أنه أكبر منه لأن الشهوة داعية اليه من

الجانبين فيكثر وقوعه ويعظم الضرر، ومنه اختلاط الأنساب بكثرته، وقد يعارض بأن حده أغلظ بدليل قول مالك وآخرين برجم اللوطى ولو غير محصن بخلاف الزانى. وقد يجاب بأن المفضول قد يكون فيه مزية، وفيه مافيه، وبالغ بعضهم فقال: إنه مطلقا يلى الشرك فى الكبر، والأصح أن الذى يلى الشرك هو القتل ثم الزنا، وخبر الغيبة أشد من ثلاثين زنية فى الاسلام الظاهر كما قال ابن حجر الهيتمى انه لاأصل له، نعم روى الطبرانى. والبيهقى. وغيرهما الغيبة أشد من الزنا إلا أن له مايبين معناه وهو ماروا ه ابن أبى الدنيا. وأبو الشيخ عن جابر. وأبى سعيد رضى الله تعالى عنهما إياكم والغيبة فان الغيبة أشد من الزنا ان الرجل ليزنى فيتوب الله تعالى عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه فعلم منه ان أشدية الغيبة من الزنا ليست على الاطلاق بل من جهة أن التوبة الباطنة المستوفية لجميع شروطها من الندم من حيث المعصية والاقلاع وعزم أن لايعود مع عدم الغرغرة وطلوع الشمس من مغربها مكفرة لاثم الزنا بمجردها بخلاف الغيبة فان التوبة وإن وجدت فيها هذه الشروط لا تكفرها بل لا بد وان ينضم اليها استحلال صاحبها مع عفوه فكانت الغيبة أشد من هذه الحيثية لامطلقا فلا يعكر الحديث على الأصح، وعلم منه أيضا أن الزنا لايحتاج فى التوبة منه إلى استحلال وهو ماصرح به غير واحد من المحققين وهو مع ذلك من الحقوق المتعلقة بالآدمى كيف لا وهو من الجناية على الاعراض والانساب، ومعنى قولهم إن الزنا لا يتعلق به حق آدمى أى من المال ونحوه وعدم اشتراط الاستحلال لا يدل على أنه ليس من الحقوق المتعلقة بالآدمى مطلقا، وإنما لم يشترط الاستحلال لما يترتب على ذكره من زيادة العار والظن الغالب بأن نحو الزوج أو القريب إذا ذكر له ذلك يبادر إلى قتل الزانى أو المزنى بها أو إلى قتلهما معاً ومع ماذكر كيف يمكن القول باشتراطه، وقد صرح بنحو ذلك حجة الاسلام الغزالى فى منهاج العابدين فقال فى ضمن تفصيل قال الأذرعى: إنه فى غاية الحسن والتحقيق أما الذنب فى الحرم فان خنته فى أهله وولده فلا وجه للاستحلال والاظهار لأنه يولد فتنة وغيظا بل تتضرع إلى الله سبحانه ليرضيه عنك ويجعل له خيراً كثيراً فى مقابلته فان أمنت الفتنة والهيج وهو نادر فتستحل منه، وقد قال الأذرعى فى مواضع فى الحسد والتوبة منه: ويشبه أن يحرم الاخبار به إذا غلب على ظنه أن لايحلله وانه يتولد منه عداوة وحقد وأذى للمخبر، ثم قال: ويجوز أن ينظر إلى المحسود فان كان حسن الخلق بحيث يظن أنه يحلله تعين أخباره ليخرج من ظلامته بيقين وان غلب على ظنه أن إخباره يجر شرا وعداوة حرم اخباره قطعا وان تردد فالظاهر ما ذكره النووى من عدم الوجوب والاستحباب فان النفس الزكية نادرة وربما جر ذلك شرا وعداوة وان حلله بلسانه اهـ، فاذا كان هذا فى الحسد مع سهولته عند أكثر الناس وعدم مبالاتهم به ومن ثم أطلق النووى عدم الاخبار فقال: المختار بل الصواب انه لا يجب اخبار المحسود بل لا يستحب ولو قيل يكره لم يبعد فما بالك فى الزنا المستلزم أن الزوج والقريب يقتل فيه بمجرد التوهم فكيف مع التحقق ويعلم من الأخبار أن ثمرات الزنا قبيحة منها أنه يورد النار والعذاب الشديد وأنه يورث الفقر وذهاب البهاء وقصر العمر وأنه يؤخذ بمثله من ذرية الزانى، ولما قيل لبعض الملوك ذلك أراد تجربته بابنة له وكانت غاية فى الحسن فأنزلها مع امرأة وأمرها أن لا تمنع أحدا أراد التعرض لها باى شيء شاء وأمرها بكشف وجهها فطافت بها فى الأسواق فما مرت على أحد إلا وأطرق حياء وخجلا منها فلما طافت بها المدينة كلها ولم يمد أحد نظره اليها رجعت بها إلى دار الملك فلما أرادت الدخول أمسكها انسان وقبلها ثم ذهب عنها فادخلتها على الملك وذكرت له القصة

فسجد شكرا وقال: الحمد لله تعالى ماوقع مني في عمري قط إلا قبلة وقد قوصصت بها نسأل الله سبحانه أن يعصمنا وذرارينا ومن ينسب الينا من الفواحش ما ظهر منها وما بطن بحرمة النبي ﷺ · وقرأ أبي بن كعب كما أخرجه عنه ابن مردويه (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا إلا من تاب فان الله كان غفورا رحيما) فذكر لعمر رضي الله تعالى عنه فأتاه فسأله فقال أخذتها من رسول الله ﷺ وليس لك عمل إلا الصفق بالنقيع وهذا ان صح كان قبل العرضة الأخيرة ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أي حرمها الله تعالى، والمراد حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام أو بالعهد ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بلا تقتلوا والباء للسببية والاستثناء مفرغ أي لاتقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق، ويجوز أن يكون حالا من الفاعل أو المفعول أي لاتقتلوا إلا ملتبسين بالحق أو لاتقتلوها إلا ملتبسة بالحق، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف أي لاتقتلوها قتلا ما إلا قتلا ملتبسا بالحق والأول أظهر، وأما تعلقه بحرم فبعيد وان صح، وفسر الحق بما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود لايحل دم امرىء يشهد أن لا إله الا الله وأني رسول الله إلا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة، ونقض الحصر بدفع الصائل فان ذلك ربما أدى إلى القتل، ودفع بان المراد مايكون بنفسه مقصودا به القتل وماذكر المقصود به الدفع وقد يفضي اليه في الجملة، والحق عدم انحصار الحق فيما ذكر وهو في الخبر ليس بحقيقي، وقد ذهب الشافعية الى أن ترك الصلاة كسلا مبيح للقتل وكذا اللواطة عند جمع من الأجلة *

﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا ﴾ بغير حق يوجب قتله أو يبيحه للقاتل حتى أنه لايعتبر إباحته لغير القاتل فقد نص علماؤنا أن من عليه القصاص إذا قتله غير من له القصاص يقتص له ولا يفيده قول الولي أنا أمرته بذلك إلا أن يكون الأمر ظاهراً ﴿ فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ ﴾ لمن يلي أمره من الوارث أو السلطان عند عدم الوارث، واقتصار البعض على الأول رعاية للاغلب ﴿ سُلْطَانًا ﴾ أي تسلطا واستيلاء على القاتل بمؤاخذته بأحد أمرين القصاص أو الدية، وقد تتعين الدية كما في القتل الخطا والمقتول خطا مقتول ظلما بالمعنى الذي أشير إليه وإن قلنا لااثم في الخطا لحديث «رفع عن أمتي الخطا» وشرع الكفارة فيه لعدم التثبت واجتناب مايؤدي إليه فليتأمل *

واستدل بتفسير الولي بالوارث على أن المرأة دخلا في القصاص *

وقال القاضي إسماعيل: لا تدخل لأن لفظه مذكر ﴿ فَلَا يُسْرِفْ ﴾ أي الولي ﴿ فِي الْقَتْلِ ﴾ أي فلا يتجاوز الحد المشروع فيه بان يقتل اثنين مثلا والقاتل واحد كعادة الجاهلية فانهم كانوا إذا قتل منهم واحد قتلوا قاتله وقتلوا معه غيره، ومن هنا قال مهلهل:

كل قتيل في كليب غره   حتى ينال القتل آل مره

وإلى هذا ذهب ابن جبير وأخرجه المنذر من طريق أبي صالح عن ابن عباس أو بان يقتل غير القاتل ويترك القاتل. وروى هذا عن زيد بن أسلم، فقد أخرج البيهقي في سننه عنه أن الناس في الجاهلية إذا قتل من ليس شريفا شريفا لم يقتلوه به وقتلوا شريفا من قومه فنهي عن ذلك أو بان يزيد على القتل المثلة كما قيل *

وأخرج ابن جرير وغيره عن طلق بن حبيب أنه قال: لا يقتل غير قاتله ولا يمثل به، وقيل بان يقتل القاتل

والمشروع عليه الدية . وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : من قتل بحديدة قتل بحديدة ومن قتل بخشبة قتل بخشبة ومن قتل بحجر قتل بحجر ولا يقتل غير القاتل . وفيه القول بان القتل بالمثقل يوجب القصاص وهو خلاف مذهبنا ه

وقرأ حمزة . والكسائي (فلا تسرف) بالخطاب للولي التفاتا ، وقرأ أبو مسلم صاحب الدولة (فلا يسرف) بالرفع على أنه خبر في معنى الأمر وفيه مبالغة ليست في الأمر ﴿إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ٣٣﴾ تعليل للنهي ، والضمير للولي أيضا على معنى أنه تعالى نصره بان أوجب القصاص أو الدية وأمر الحكام بمعونته في استيفاء حقه فلا يبغ ماوراء حقه ولا يخرج من دائرة امرة الناصر ه

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أن الضمير للمقتول على معنى أن الله تعالى نصره في الدنيا باخذ القصاص أو الدية وفي الأخرى بالثواب فلا يسرف وليه في شأنه ، وجوز أن يعود على الذي أسرف به الولي أي أنه تعالى نصره بايجاب القصاص والتعزيز والوزر على من أسرف في شأنه ، وقيل ضمير يسرف للقاتل أي مريد القتل ومباشره ابتداء ونسبه في الكشاف إلى مجاهد ، والضميران في التعليل عائدان على الولي أو المقتول ، وأيد بقراءة أبي (فلا تسرفوا) لأن القاتل متعدد في النظم في قوله تعالى (ولا تقتلوا) والأصل توافق القراءتين ، ولم تعينه لأن الولي عام في الآية فهو في معنى الأولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار ويكون التفاتا ، وتوافق القراءتين ليس بلازم ، والمعنى فلا يسرف على نفسه في شأن القتل بتعريضها للهلاك العاجل والآجل . وفي الكشف أنه ردع للقاتل على أسلوب (ولكم في القصاص حياة) والنهي عن الاسراف لتصوير أن القتل بغير حق كيف ما قدر إسراف ، ومعناه فلا يقتل بغير حق وأنت تعلم أن هذا الوجه غير وجيه فلا ينبغي التعويل عليه ، وهذه الآية كما أخرج غير واحد عن الضحاك أول آية نزلت في شأن القتل وقد علمت أن الأصح أنه أكبر الكبائر بعد الشرك ، وكون القتل العمد العدوان من الكبائر مجمع عليه ، وعد شبه العمد منها هو ما صرح به الهروي وشريح الروياني ، وأما الخطأ فالصواب أنه ليس بمعصية فضلا عن كونه ليس بكبيرة فليحفظ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ نهي عن قربانه لما ذكر سابقا من المبالغة في النهي عن التعرض له وللتوسل إلى الاستثناء بقوله تعالى ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي إلا بالخصلة والطريقة التي هي أحسن الخصال والطرائق وهي حفظه واستثماره ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ غاية لجواز التصرف على الوجه الأحسن المدلول عليه بالاستثناء لا للوجه المذكور فقط ، والأشد قيل جمع شد كالأضر جمع ضر والشد القوة وهو استحكام قوة الشباب والسن كما أن شد النهار ارتفاعه ، قال عنترة :

عهدي به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظلم

وقيل هو جمع شدة مثل نعمة وأنعم ، وقال بعض البصريين ، هو واحد مثل الآنك : والمراد ببلوغه الأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ثم التصرف بمال اليتيم بنحو الأكل على غير الوجه المأذون فيه من الكبائر ، وتردد ابن عبد السلام بتقييده بنصاب السرقة فقال في القواعد : قد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فان وقعا في مال خطير فهو ظاهر وإن وقعا في مال حقير

كزبيبة وتمرة فيجوز أن يجعلا من الكبائر فطاما عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وإن لم تتحقق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرقة اهـ . وقد يفرق بينهما بان فى شهادة الزور مع الجراءة على انتهاك حرمة المال المعصوم جراءة على الكذب فى الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد به بخلافها كذا قيل *

والحق إن الآيات والأخبار الواردة فى وعيد أكل مال اليتيم مطلقة فتتناول القليل والكثير فلا يجوز تخصيصها إلا بدليل سمعي وحيث لا دليل كذلك فالتخصيص غير مقبول فالوجه أنه لا فرق بين أكل القليل وأكل الكثير فى كونه كبيرة يستحق فاعله الوعيد الشديد ، نعم الشيء التافه الذى تقتضى العادة بالمسامحة به لا يبعد كون أكله ليس من الكبائر والله تعالى أعلم ، وقد توصل القضاة اليوم إلى أكل مال اليتيم فى صورة حفظه عاملهم الله تعالى بعدله وأذاق خائنهم فى الدارين جزاء فعله ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ ماعاهدتم الله تعالى عليه من التزام تكاليفه وماعاهدتم عليه غيركم من العباد ويدخل فى ذلك العقود *

وجوز أن يكون المراد ماعاهدكم الله تعالى عليه وكلفكم به ، والايفاء بالعهد والوفاء به هو القيام بمقتضاه والمحافظة عليه وعدم نقضه واشتقاق ضده وهو الغدر يدل على ذلك وهو الترك ولا يكاد يستعمل إلا بالباء فرقا بينه وبين الايفاء الحسى كايفاء الكيل والوزن ﴿إِنَّ الْعَهْدَ﴾ أظهر فى مقام الاضمار إظهاراً لكمال العناية بشانه وقيل دفعا لتوهم عود الضمير إلى الايفاء المفهوم من (أوفوا) ﴿كَانَ مَسْئُولًا ٣٤﴾ أى مسؤلا عنه على حذف الجار وجعل الضمير بعد انقلابه مرفوعا مستكنا فى اسم المفعول ويسمى الحذف والايصال وهو شائع *

وجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى إن صاحب العهد كان مسؤلا ، وقيل لا حذف أصلا والكلام على التخييل كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة (باى ذنب قتلت) وقد يعتبر فيه الاستعارة المكنية والتخييلية ، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يجعل العهد متمثلا على هيئة من يتوجه عليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيآت لتوزن *

وجوز أن يكون (مسؤلا) بمعنى مطلوبا من سألت كذا إذا طلبته ، واسناد المطلوبية اليه مجاز والمراد مطلوب عدم اضاعته ، ويجوز أن يكون فى الكلام مضاف محذوف ارتفع الضمير واستتر بعد حذفه ، والاصل ما اشرنا اليه وقد سمعت آنفا أن مثل ذلك شائع ، وليس فى ذلك تعليل الشيء بنفسه فان المآل إلى أن يقال: أوفوا بالعهد فان عدم اضاعته لم تزل مطلوبة من كل احد فتطلب منكم أيضا ، ثم إن الاخلال بالوفاء بالعهد على ماتقتضيه الاحاديث الصحيحة قيل كبيرة ، وقد جاء عن على كرم الله تعالى وجهه أنه عد من الكبائر نكث الصفقة أى الغدر بالمعاهد بل صرح شيخ الاسلام العلائى بانه جاء فى الحديث عن النبى ﷺ أنه سماه كبيرة ، وقال بعض المحققين: إن فى اطلاق كون الاخلال المذكور كبيرة نظرا بناء على أن العهد هو التكليفات الشرعية فان من الاخلال مايكون كبيرة ومنه مايكون صغيرة وينظر فى ذلك إلى حال المكلف به ، ولعل من قال: إن الاخلال بالعهد كبيرة اراد بالعهد مبايعة الامام وبالاخلال بذلك نقض بيعته والخروج عليه لغير موجب ولا تأويل ولا شبهة فى أن ذلك كبيرة فليتامل ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ أتموه ولا تخسروه ﴿إِذَا كِلْتُمْ﴾ أى وقت كيلكم للمشترين ، وتقييد الامر به لما أن التطفيف يكون هناك ، واما وقت الاكتيال على الناس فلا حاجة إلى الامر بالتعديل قال تعالى:

(إذا اكتالوا على الناس يستوفون) الآية ﴿ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ ﴾ هو القبان على ماروى عن الضحاك ويقال له القرسطون بلغة أهل الشام كما قال الازهرى ، وقال الزجاج: هو الميزان صغيرا كان أو كبيرا من موازين الدراهم وغيرها ، وقال الليث : هو أقوم الموازين ، واخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنه العدل ، وعن الحسن أنه الحديد وهو رومى معرب كما قال ابن دريد لفقد مادته فى العربية ، وقيل : إنه عربى وروى القول بتعريبه وأنه الميزان فى اللغة الرومية عن ابن جبير وجماعة ، وقيل : هو مركب من كلمتين القسط وهو العدل وطاس وهو كفة الميزان لكنه حذف احد الطائين لأن التركيب محل تخفيف وهو كما ترى، وعلى القول بأنه رومى معرب وهو الصحيح لا يقدح استعماله فى القرآن فى عربيته المذكورة فى قوله تعالى : (انا انزلناه قرآنا عربيا) لأنه بعد التعريب والسماع فى فصيح الكلام يصير عربيا فلا حاجة إلى إنكار تعريبه أو ادعاء التغليب أو أن المراد عربى الاسلوب ، وقد قرأه الكوفيون بكسر القاف والباقون بضمها، وقد تبدل السين الأولى صادا كما ابدلت الصاد سينا فى الصراط ﴿ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ أى العدل السوى، وهو يبعد تفسير القسطاس بالعدل، ولعل الاكتفاء باستقامته عن الامر بايفاء الوزن كما قال شيخ الاسلام لما أن عند استقامته لا يتصور الجور غالبا بخلاف الكيل فانه كثيرا ما يقع التطفيف مع استقامة الآلة كما أن الاكتفاء بايفاء الكيل عن الامر بتعديله لما أن إيفاءه لا يتصور بدون تعديل المكيال وقد أمر بتقويمه أيضا فى قوله تعالى (وأوفوا المكيال والميزان بالقسط) ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى إيفاء الكيل والوزن بالقسطاس المستقيم ﴿ خَيْرٌ ﴾ فى الدنيا لأنه سبب لرغبة الناس فى معاملة فاعله وجلب الثناء الجميل عليه ﴿ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٣٥ ﴾ أى عاقبة لما يترتب عليه من الثواب فى الآخرة ، والتأويل تفعيل من آل إذا رجع وأصله رجوع الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كما فى قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) أو فعلا كما فى قوله سبحانه (يوم يأتى تأويله) وقول الشاعر:

وللنوى قبل يوم البين تأويل ، وقيل: المراد ذلك خير فى نفسه لأنه أمانة وهى صفة كمال وأحسن عاقبة فى الدنيا لأنه سبب لميل القلوب والرغبة فى المعاملة والذكر الجميل بين الناس ويفضى ذلك إلى الغنى وفى الآخرة لأنه سبب للخلاص من العذاب والفوز بالثواب ، وقيل : أحسن تأويلا أى احسن معنى وترجمة ، ثم إن إيفاء الكيل والوزن واجب اجماعا ونقص ذلك من الكبائر مطلقا على مايقتضيه الوعيد الشديد لفاعله الوارد فى الآيات والاحاديث الصحيحة ولا فرق بين القليل والكثير ، نعم قال بعضهم : إن التطفيف بالشيء التافه الذى يسامح به أكثر الناس ينبغى أن يكون صغيرة، فان قلت: ذكروا فى الغصب أن غصب مادون ربع دينار لا يكون كبيرة وقضيته أن يكون التطفيف كذلك قلت قيل ذلك مشكل فلا يقاس عليه بل حكى الاجماع على خلافه.

وقال الاذرعى: إنه تحديد لا مستند له انتهى، وعلى التنزيل فقد يفرق بأن الغصب ليس مما يدعو قليله إلى كثيره لانه إنما يكون على سبيل القهر والغلبة بخلاف التطفيف فتعين التنفير عنه بأن كلا من قليله وكثيره كبيرة أخذا مما قالوه فى شرب القطرة من الخمر من أنه كبيرة وأن لم يوجد فيها مفسدة الخمر لأن قليله يدعو إلى كثيره، ومثل التطفيف فى الكيل والوزن النقص فى الذرع ولا يكاد يسلم كيال أو وزان او ذراع فى هذه الاعصار من نقص الا من عصمه الله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ ولا تتبع، وأصل معنى قفا اتبع قفاه ثم استعمل فى مطلق الاتباع وصار حقيقة فيه . وقرىء (ولا تقفوا) باثبات حرف العلة مع الجازم وهو شاذ ، وقرىء أيضا (ولا تقف) بضم القاف وسكون

الفاء كتقل على أنه أجوف مجزوم بالسكون وماضيه قاف يقال قاف أثره يقوفه إذا قصه واتبعه ومنه القيافة وأصلها مايعلم من الاقدام وأثرها، وعن أبي عبيدة أن قاف مقلوب قفا كجذب وجبذ. وتعقب بأن الصحيح خلافه، ﴿ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أي لا تتبع مالا علم لك به من قول أو فعل ، وحاصله يرجع إلى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما ويندرج في ذلك امور . وكل من المفسرين اقتصر على شيء فقيل المراد نهي المشركين عن القول في الإلهيات والنبوات تقليدا للاسلاف واتباعا للهوى ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . عن محمد ابن الحنفية أن المراد النهي عن شهادة الزور ، وقيل : المراد النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات ، ومن ذلك قول الكميت : ولا ارمى البرى بغير ذنب ولا اقفو الحواصن أن رمينا

وروى البيهقي في شعب الايمان . وأبو نعيم في الحلية من حديث معاذ بن أنس «من قفا مؤمنا بما ليس فيه يريد شينه به حبسه الله تعالى على جسر جهنم حتى يخرج مما قال» وقيل : المراد النهي عن الكذب، أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر، واختار الامام العموم قال: إن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد ، واحتج بالآية نفاة القياس لأنه قفو للظن وحكم به. وأجيب بأنهم أجمعوا على الحكم بالظن والعمل به في صور كثيرة فمن ذلك الصلاة على الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على أنه مسلم وهو مظنون والتوجه إلى القبلة في الصلاة وهو مبني على الاجتهاد بامارات لا تفيد إلا الظن وأكل الذبيحة بناء على أنها ذبيحة مسلم وهو مظنون والشهادة فانها ظنية وقيم المتلفات واروش الجنايات فانها لا سبيل اليها الا الظن ، ومن نظر ولو بمؤخر العين رأى أن جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات إلى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وقد قال ﷺ : «نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر» فالنهي عن اتباع ما ليس بعلم قطعي مخصوص بالعقائد وبأن الظن قد يسمى علما كما في قوله تعالى (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) فان العلم بايمانهن إنما يكون باقرارهن وهو لا يفيد الا الظن ، وبأن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على أنه متى حصل ظن أن حكم الله تعالى في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن واقع في طريق الحكم وأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن. وأجاب النفاة عن الأول بأن قوله تعالى (لا تقف) الآية عام دخله التخصيص فيما يذكرون فيه العمل بالظن فيبقى العموم فيما وراءه على أن بين مايذكرونه من الصور وبين محل النزاع فرقا لأن الاحكام المتعلقة بالاول مختصة باشخاص معينين في أوقات معينة فالتنصيص على ذلك متعذر فاكتفي بالظن للضرورة بخلاف الثاني فان الاحكام المثبتة بالاقيسة كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة والتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن، وعن الثاني بأن المغايرة بين العلم والظن مما لا شبهة فيه ويدل عليها قوله تعالى (هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون الا الظن) والمؤمن هو المقر وذلك الاقرار هو العلم فليس في الآية تسمية الظن علما، وعن الثالث بأنه إنما يتم لو ثبت حجية القياس بدليل قاطع وليس فليس، واحسن ما يمكن أن يقال في الجواب على ما قال الامام أن التمسك بالآية تمسك بعام مخصوص وهو لا يفيد الا الظن فلو دلت على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت

على أن التمسك بها غير جائز فالقول بحجيتها يفضى إلى نفيه وهو باطل، وللمجيب أن يقول: نعلم بالتواتر الظاهر من دين النبي ﷺ أن التمسك بآيات القرآن حجة فى الشريعة، ويمكن أن يجاب عن هذا بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر فتامل ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ ﴾ أى كل هذه الاعضاء وأشير اليها باولئك على القول بانها مختصة بالعقلاء تنزيلا لها منزلتهم لما كانت مسؤلة عن أحوالها شاهدة على أصحابها *

وقال بعضهم: إنها غالبة فى العقلاء وجاءت لغيرهم من حيث أنها اسم جمع لذا وهو يعم القبيلين ومن ذلك قول جرير على ماروا غير واحد:

ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الايام

وعلى هذا لا حاجة إلى التنزيل وارتكاب الاستعارة فيما تقدم ﴿ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ٣٦ ﴾ كل الضمائر ضمائر (كل) أى كان كل من ذلك مسؤلا عن نفسه فيقال له: هل استعملك صاحبك فيما خلقت له أم لا؟ وذلك بعد جعله أهلا للخطاب والسؤال. وجوز أن يكون ضمير (عنه) لكل وماعداه للقافى فهناك التفات إذ الظاهر كنت عنه مسؤلا *

وقال الزمخشرى: (عنه) نائب فاعل (مسؤلا) فهو مسند إليه ولا ضمير فيه نحو (غير المغضوب عليهم) *

ورده أبو البقاء وغيره بأن القائم مقام الفاعل حكمه حكمه فى أنه لا يجوز تقدمه على عامله كأصله. وذكر أنه حكى ابن النحاس الاجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل إذا كان جاراً ومجرورا فليس ذلك نظير (غير المغضوب عليهم) وليس لقائل أن يقول: إنه على رأى الكوفيين فى تجويزهم تقديم الفاعل إلا أن ينازع فى صحة الحكاية، ونقل عن صاحب التقريب أنه إنما جاز تقديم (عنه) مع أنه فاعل لمحا لاصالة ظرفيته لا لعروض فاعليته ولأن الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمبتدأ ولا التباس ههنا ولأنه ليس بفاعل حقيقة اه. والانصاف أنه مع هذا لا يقال لما ذهب إليه شيخ العربية إنه غلط *

وذكر فى شرح نحو المفتاح أنه مرتفع بمضمر يفسره الظاهر، وجوز إخلاء المفسر عن الفاعل إذا لم يكن فعلا معللا باصالة الفعل فى رفع الفاعل فلا يجوز خلوه عنه بخلاف اسمى الفاعل والمفعول تشبيها بالجوامد *

وتعقبه فى الكشف بأن فيه نظرا نقلا وقياسا، أما الأول فلتفرده به، وأما الثانى فلان الاحتياج إليه من حيث أنه إذا جرى على شىء لابد من عائد إليه ليرتبط به ويكون هو الذات القائم هو بها إن كان فاعلا أو ملابسا لتلك الذات وليس كالجوامد فى ارتباطها بالسوابق بنفس الحمل لأنها لا تدل على معنى متعلق بذات فالوجه أن يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده فى الصفة، وقد سمعت عن قرب أن هذا من باب الحذف والايصال وأنه شائع، وجوز أن يكون مرفوع (مسؤلا) المصدر وهو السؤال و(عنه) فى محل النصب. وسأل ابن جنى أبا على عن قولهم: فيك يرغب وقال لا يرتفع بما بعده فأين المرفوع؟ فقال: المصدر أى فيك يرغب الرغب بمعنى تفعل الرغبة كما فى قولهم: يعطى ويمنع أى يفعل الاعطاء والمنع، وجوز أن يكون اسم كان أو فاعله ضمير (كل) محذوف المضاف أى كان صاحبه عنه مسؤلا أو كان عنه مسؤلا صاحبه فيقال له لم استعملت السمع فيما لا يحل ولم صرفت البصر إلى كذا والفؤاد الى كذا؟ وقرأ الجراح العقيلى (والفواد) بفتح الفاء وابدال الهمزة واوا، وتوجيهها انه أبدلت الهمزة واوا لوقوعها مع ضمة فى المشهور ثم فتحت الفاء تخفيفا وهى لغة فى ذلك، ولا عبرة بانكار

أبي حاتم لها ، واستدل بالآية على أن العبد يؤاخذ بفعل القلب كالتصميم على المعصية والأدواء القلبية كالحقد والحسد والعجب وغير ذلك نعم صرحوا بأن الهم بالمعصية من غير تصميم لا يؤاخذ به للخبر الصحيح فى ذلك ، ثم ان اتباع الظن يكون كبيرة ويكون صغيرة حسب أنواعه وأصنافها ومنه ماهو أكبر الكبائر كما لا يخفى نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن جميع ذلك *

﴿ وَلَا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحًا ﴾ أى فخرا وكبرا قاله قتادة ، وقال الراغب : المرح شدة الفرح والتوسع فيه والأول أنسب ، وهو مصدر وقع موقع الحال والكلام فى مثله إذا وقع حالا أو خبرا أوصفة شائع ، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية لفعل محذوف أى تمرح مرحا وأن يكون مفعولا له أى لأجل المرح ، وقرىء (مرحا) بكسر الراء عن أنه صفة مشبهة ونصبه على الحالية لا غير ، قيل وهذه القراءة باعتبار الحكم أبلغ من قراءة المصدر المفيد للمبالغة بجعله عين المرح نظير ما قيل فى زيد عدل لأن الوصف واقع فى حيز النهى الذى هو فى معنى النفى ونفى أصل الاتصاف أبلغ من نفى زيادته ومبالغته لأنه ربما يشعر ببقاء أصله فى الجملة ، وجعل المبالغة راجعة إلى النفى دون المنفى كما قيل فى قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) بعيد هنا ، والقول بان الصفة المشبهة تدل على الثبوت فلا يقتضى نفى ذلك نفى أصله كما قيل فى المصدر مغالطة نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت فى الصفة فان المراد به أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا انها تدل على الدوام . والأخفش فضل القراءة بالمصدر لما فيه من التأكيد ولم ينظر إلى أن ذلك فى الاثبات لا فى النفى أو ما فى حكمه . وأورد على ماقيل أن فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة وهو كما ترى *

ولذا فضل بعضهم القراءة بالمصدر كالأخفش وجعل المبالغة المستفادة منه راجعة إلى النهى ومنع كون ذلك بعيدا ، وقيل إذا جعل التقدير فى المتواترة ذا مرح تتحد مع الشاذة . وتعقب بان ذا مرح أبلغ من مرحا صفة لما فيه من الدلالة على أنه صاحب مرح وملازم له كانه مالك إياه وفيه توقف كما لا يخفى ، والتقييد بالأرض لا يصح أن يقال للاحتراز عن المشى فى الهواء أو على الماء لأن هذا خارق ولا يحترز عنه بل للتذكير بالمبدأ والمعاد وهو أردع عن المشى مشية الفاخر المتكبر وادعى لقبول الموعظة كأنه قيل : لا تمش فيما هو عنصرك الغالب عليك الذى خلقت منه واليه تعود والذى قد ضم من أمثالك كثيراً مشية الفاخر المتكبر ، وقيل للتنصيص على أن النهى عن المشى مرحا فى سائر البقع والا ما كن لا يختص به أرض دون أرض ، والأول ألطف *

﴿ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ ﴾ تعليل للنهى وفيه تهكم بالمختال أى انك لن تقدر أن تجعل فيها خرقا بدوسك وشدة وطاتك ﴿ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ ﴾ التى عليها ﴿ طُولًا ٣٧ ﴾ بتعاظمك ومدقامتك فاين أنت والتكبر عليها إذ التكبر إنما يكون بكثرة القوة وعظم الجثة وكلاهما مفقود فيك أو انك لن تقدر على ذلك فانت أضعف من كل واحد من هذين الجمادين فكيف يليق بك التكبر ، وقال بعض المحققين : مآل النهى والتعليل لا تفعل ذلك فانه لا جدوى فيه وهو وجه حسن ، ونصب (طولا) على أنه تمييز ، وجوز أن يكون مفعولا له ، وقيل : يشير كلام بعضهم إلى أنه منصوب على نزع الخافض وهو بمعنى التطاول أى لن تبلغ الجبال بتطاولك ولا يخفى بعده ، وايثار الاظهار على الاضمار حيث لم يقل لن تخرقها لزيادة الايقاظ والتقريع ، ثم ان الاختيال فى المشى كبيرة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة وهذا فيما عدا بين الصفين أما بينهما فهو مباح لخبر صح فيه ، ويكفى مافى الآية من التهكم

والتقريع زاجرا لمن اعتاده حيث لايباح كثير من الناس اليوم. وفى الانتصاف قد حفظ الله تعالى عوام زماننا من هذه المشية وتورط فيها قراؤنا وفقهاؤنا بينا أحدهم قد عرف مسئلتين أو أجلس بين يديه طالبين أو نال طرفا من رياسة الدنيا إذ هو يمشى خيلاء ولا يرى أنه يطاول الجبال ولكن يرى أنه يحك بيافوخه عنان السماء كأنهم على هذه الآية لايمرون أو يمرون عليها وهم عنها معرضون اه *

وإذا كان هذا حال قراء زمانه وفقهائه فماذا أقول أنا فى قراء زمانى وفقهائهم سوى لا كثر الله تعالى أمثالهم ولا ابتلانا بشىء من أفعالهم وجعلها أفعى لهم ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ﴾ المذكور فى تضاعيف الأوامر والنواهى السابقة من الخصال المنحلة إلى نيف وعشرين ﴿كَانَ سَيِّئُهُ﴾ وهو مانهى عنه منها من الجعل مع الله سبحانه إلها آخر وعبادة غيره تعالى والتأفيف والنهر والتبذير وجعل اليد مغلولة إلى العنق وبسطها كل البسط وقتل الأولاد خشية إملاق وقتل النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق واسراف الولى فى القتل وقفو ماليس بمعلوم والمشى فى الأرض مرحا فالاضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل ﴿عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ٣٨﴾ أى مبغضا وإن كان مرادا له تعالى بالارادة التكوينية والا لما وقع كما يدل عليه قوله ﷺ ماشاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك، وليست هذه الارادة مرادفة أو ملازمة للرضا ليلزم اجتماع الضدين الارادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة، وهذا تتميم لتعليل الأمور المنهى عنها جميعاً، ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر للايذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية فى وجوب الكف عن ذلك، وتوجيه الاشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها اليه ابتداء لما قيل: من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته، وفيه اشعار بكون ماعداه مرضيا عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيذانا بالغنى عنه، وقيل اهتماما بشأن التنفير عن النواهى لما قالوا من أن التخلية أولى من التحلية ودرء المفاسد أهم من جلب المصالح، وجوز أن تكون الاضافة بيانية و(ذلك) اما اشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المامورات أضدادها وهى منهى عنها كما فى قوله تعالى: (أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احسانا) بعد قوله سبحانه (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم) واما اشارة إلى مانهى عنه صريحا فقط *

وقرأ الحجازيان والبصريان (سيئة) بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان، والاشارة إلى مانهى عنه صريحا وضمنا أو صريحا فقط، و(مكروها) قيل بدل من (سيئة) والمطابقة بين البدل والمبدل منه غير معتبرة، وضعف بأن بدل المشتق قليل، وقيل: صفة (سيئة) محمولة على المعنى فانها بمعنى سيئا وقد قرىء به أو أن السيئة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فانها بمعنى الذنب أو تجرى الصفة على موصوف مذكر أى أمرا مكروها، وقيل: إنه خبر لكان أيضا ويجوز تعدد خبرها على الصحيح، وقيل: حال من المستكن فى (كان) أو فى الظرف بناء على جعله صفة (سيئة) لامتعلقا بمكروها فيستتر فيه ضميرها، والحال على هذا مؤكدة * وأنت تعلم أن ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالا منه كجعله صفة (سيئة) فى الاحتياج إلى التأويل * واضماره مذكرا كما فى قوله * ولا ارض أبقل ابقالها * لايخفى مافيه. وعن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قرأ (شانه) ﴿ذَٰلِكَ﴾ المتقدم فى التكاليف المفصلة ﴿مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ﴾ أى بعض منه أو من جنسه

﴿ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾ التى هى علم الشرائع أو معرفة الحق سبحانه لذاته والخير للعمل به أو الاحكام المحكمة التى لا يتطرق اليها النسخ والفساد ، وفى الكشاف عن ابن عباس هذه الثمانى عشرة آية يعنى من (لاتجعل) فيما مر إلى (ملوما مدحورا) بعد كانت فى ألواح موسى عليه السلام وهى عشر آيات فى التوراة ، وفى الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن التوراة كلها فى خمس عشرة آية من بنى اسرائيل ثم تلا (ولاتجعل مع الله الها آخر) وهذا أعظم مدح للقرآن الكريم مما فى الكشاف ، و(من) اما متعلقة بأوحى على أنها تبعيضية أو ابتدائية وإما بمحذوف وقع حالا من الموصول أو عائده المحذوف أى من الذى أوحاه اليك ربك كائنا من الحكمة ، وجوز أن يكون الجار والمجرور بدلا من ما ﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلَٰهًا آخَرَ ﴾ الخطاب نظير الخطاب السابق كرر للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الامر ومنتهاه وأنه رأس كل حكمة وملاكها ، ورتب عليه أولا ماهو عائدة الشرك فى الدنيا حيث قال (فتقعد مذموما مخذولا) ورتب عليه ههنا نتيجته فى العقبى فقيل ﴿ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا ﴾ من جهة نفسك ومن جهة غيرك ﴿ مَدْحُورًا ٣٩ ﴾ مبعدا من رحمة الله تعالى . وفى التفسير الكبير الفرق بين المذموم والملوم أن المذموم هو الذى يذكر أن الفعل الذى أقدم عليه قبيح ومنكر والملوم هو الذى يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذى حملك عليه وما استفدت منه الا الحاق الضرر بنفسك ، ومن هذا يعلم أن الذم يكون أولا واللوم آخرا ، والفرق بين المخذول والمدحور أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت أعضاؤه أى ضعفت ، والمراد به من تركت اعانته وفوض إلى نفسه والمدحور المطرود والمراد به المهان والمستخف به انتهى . وفى ايراد الالقاء مبنيا للمفعول جرى على سنن الكبرياء وازدراء بالمشرك وجعل له كخشبة يأخذها من كان فيلقيها فى التنور ، هذا وقد وحد الخطاب فى بعض هذه الاوامر والنواهى وجمع فى بعض آخر منها ولم يظهر لى سر اختيار كل من التوحيد والجمع فيما اختير فيه على وجه يسلم من القيل والقال ويهش له كمل الرجال ، وقد ذكرت ذلك لبعض أحبابى من اجلة المحققين ورؤساء المدرسين وطلبت منه أن يحرر مايظهر له حيث إنى محقق كماله وفضله فكتب مانصه اقول معترفا بالقصور محترزا عن الغرور معتذرا بالقول المأثور المأمور معذور يخطر على خاطر الفقير لتغيير اسلوب الخطاب وجوه تسعة لاتدخل فى الحساب الاول الاشعار بانقسام هذه التكاليف إلى اقسام ثلاثة قسم أهل الكل خوطب به الامة مرتين مرة تصريحا بخطاب انفسهم ومرة تعريضا بخطاب رسولهم ﷺ وهذا الاهم هو التوحيد ، وقسم مهم جدا لكن دون الاول خوطبوا به واحدة تصريحا وهو أمور سبعة ، الأول مطلق الاحسان بالوالدين فان انتفاءه بأن لا يحسن اليهما أصلا من أشد مراتب العقوق ، والثانى ترك قتل الاولاد ، والثالث الزنا ، والرابع ترك قتل النفس المحرمة الا بالحق ، والخامس ترك التصرف فى مال اليتيم الا بالتى هى أحسن ، والسادس الايفاء بالعهد ، والسابع الوزن بالقسطاس المستقيم . وقسم ثالث دون الاولين فى المهمية خوطبوا به واحدة تعريضا وهو أيضا أمور احدعشر الأول ترك قول أف للوالدين ، والثانى ترك النهر فان التأفيف والنهر من أهون مراتب العقوق بخلاف ترك الاحسان مطلقا ، والثالث قول القول الكريم لهما ، والرابع خفض الجناح من الرحمة ، والخامس الدعاء برحمة الله تعالى وهذه الثلاثة تركها ليس كترك مطلق الاحسان مثلا ، والسادس ترك إيتاء حق ذى القربى والمساكين وابن السبيل وظاهر أن عدم القيام بايتاء مجموع الحقوق الثلاثة اهون من ترك الامور المذكورة فى القسم

الثانى ، والسابع ترك التبذير ،والثامن قول القول الميسور ، والتاسع العدل فى المنع والعطاء ، والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلا ، والحادى عشر ترك المشى مرحا وترك واحد من هذه الخمسة أيما كان لا يبلغ ترك واحد من الامور المكلف بها المذكورة فى القسم الثانى كما لا يخفى . والثانى من تلك الوجوه الايماء باقتران خطاب الامة فى النهى عن كبائر خطيرة مثلا بخطابه صلى الله تعالى عليه وسلم عماليس فى خطرها إلى أن الذنوب تزداد عظما بعظم مرتكبها فرضا كما يدل عليه آية (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) وكريمة (يانساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وكما اشتهر أن حسنات الابرار سيئات المقربين وأن المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة فى النهى عن الشرك اشارة إلى أنه فى غاية العظم بحيث لا ينبغى أن يتصور فى عظمه ازدياد وتفاوت الافراد ، أو نقول : لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أحرى وهى الاشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيما فكرر الخطاب بالنهى عنه تخصيصا وتعميما ، وهكذا نقول فى عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية فى التكليف بالتوحيد ولا نعيد . والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب فى النهى عن بعض المعاصى والامر ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصى وترك تلك الطاعات لا تصيب الذين ظلموا خاصة . والرابع منها الاشارة بتعميم الخطاب فيما عمم فيه من المنهيات والمأمورات إلى أن تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكفاف عنها يجب عليه كف الغير بحيث لو تركه لكان كفاعلها فى أنه اقترف كبيرة نهى عنها تلك المنهيات وإلى أن تلك المأمورات كما يجب على الكل أداؤها يجب اجبار التارك على أدائها بحيث لو لم يجبر لكان كتاركها فى أنه ترك واجبا أمر به أمر تلك المامورات وبتخصيص الخطاب فيما خصص فيه إلى أنه ليس بتلك المثابة فانه وإن وجب اجبار الغير على بعض تكاليفه لكن عسى أن لا يكون تركه كبيرة . والخامس الرمز بتوحيد الخطاب فيما وحد فيه أن تلك الطاعة لا تصدر الا من الآحاد لانها لا يوفى حقها الا المتورعون الصالحون وقليل ماهم بخلاف غيرها فانه مضبوط ه

والسادس الاشعار بأن التكاليف التى خوطب بها النبي ﷺ والمراد أمته لا يقوم بها حق القيام إلا هو أو من يقتدى بأنواره ويقتفى لآثاره ويسعى فى اتباع سننه القويم ويجتهد فى التخلق بخلقه الكريم بخلاف غيرها مما خوطبوا به صريحاً فانها تأتى من أغلبهم *

والسابع أنه صرف الخطاب عنه ﷺ فى النهى عن قتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحرمة إلا بالحق والتصرف فى مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن إشارة إلى أن تلك الشنائع لا يأتيها النبي عليه الصلاة والسلام وإن لم ينه عنها لأن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كانت كافية فى كفه عنهـا ، وكذا صرف عنه الخطاب فى الأمر بالإحسان بالوالدين والايفاء بالعهد والوزن بالقسطاس المستقيم إشارة إلى أنه ﷺ يأتى بهذه الأمور وإن لم يؤمر بها لأن ترك مطلق الاحسان بالوالدين لو بلغا لديه الكبر مثلا يلزمه من الفظاظة وغلاظة القلب وجفاء الطبع ما كان يأباه طبيعته ﷺ وكذا الغدر والتطفيف كانا تأباهما أخلاقه الكريمة لكن خوطب بالنهى عن الشرك لأنه ليس للطبع والخلق فى التوحيد والشرك دخل ه

والثامن أنه تعالى إجلالا لحبيبه ﷺ لم يخاطبه بنهيه عن فواحش قتل الولد والزنا وقتل النفس بغير حق لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يأتيها قبل النهى ، وكذا لم يخاطبه بأمره بالايفاء بالعهد والوزن بالقسطاس

المستقيم لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يتر كها قبل هذا ، وهذا الايهام ادعى للاعتناء بدفعه من الايهام فيما خوطب به وحده ، وخوطب بالنهى عن الشرك لأن معهودية دعوته ﷺ للخاص والعام مدى الليالى والأيام كفته هـــذا الايهام •

والتاسع لعل التكاليف التى خوطب ﷺ بها كترك القفو لما ليس له به علم وترك المشى فى الأرض مرحا لم تكن فى غير دينه من سائر الأديان أولم تكن مصرحا بها منصوصا عليها فى الكتب السماوية ماعدا القرآن فوجه الخطاب إليه وحده تلويحا بانها من خصائص دينه أو بأن التصريح بها والتنصيص عليها من خصائص كتابه ، ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى بعد النهى عن القفو بلا علم والمشى مرحا (ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة) ثم إنى لا أدعى فى هذا بل وفى سائر الوجوه البت والجزم ولا أقفو ما ليس لى به علم بل أقول هذا خطر ببالى الكسير والعلم عند اللطيف الخبير اه •

ويرد على قوله فى الأول فان انتفاءه بأن لا يحسن إليهما أصلا من أشد مراتب العقوق أن العقوق الذى هو كبيرة فعل ما يتـأذى به من فعل معه من الوالدين تاذيا ليس بالهين عرفا كما سمعت وعدم الاحسان أصلا قد لا يكون من ذلك ، قال العلامة ابن حجر فى أثناء الكلام على الفرق بين العقوق وقطع الرحم: إنه لو فرض أن قريبه لم يصل اليه إحسان ولا إساءة قط لم يفسق بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك فى حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضى التاذى العظيم لغناهما مثلا لم يكن كبيرة فاولى بقية الأقارب اه . وكأنه أحسن الله تعالى إليه ظن أنه إذا تحقق عدم الاحسان تحققت الاساءة وهو بمعزل عن الصواب ، ويرد أيضا على قوله :وظاهر أن عدم القيام بايتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة فى القسم الثانى أنه إن أراد أنه أهون من ترك مجموع تلك الأمور فلاشك إن بعض ماعده فى القسم الثالث كالوزن بالقسطاس المستقيم ترك القيام به أهون من ترك مجموع التكليفات فما معنى هذا التخصيص وإن أراد أنه أهون من ترك كل واحد من ترك الامور المذكورة فهو ممنوع كيف لا ويكون فى ذلك قطيعة رحم وقاطعها ملعون فى كتاب الله تعالى فى ثلاثة مواضـــع •

وروى أحمد باسناد صحيح أن من أربا الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنـة ، ومنع زكاة أيضا وقد قال تعالى فى حم السجدة وهى مكية كهذه السورة (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) وإن نوقش فيما ذكر قلنا: إن عـدم القيام بايتاء ماذكر صادق على منع حقوق ثلاثة أصناف ولاشك أن منع ذى الحق حقه ظلم له فيتعدد الظلم فيما نحن فيه ولا أظن أن ذلك أهون من التطفيف وإن كان ظلما أيضا :

وظلم ذوى القربى أشـد مضاضـة على القلب من وقع الحسام المهند

ومما ذكرنا يعلم أن قوله ظاهر غير ظاهر، ويرد أيضا على قوله: وترك واحد من هذه الخمسة الخ أن قوله سبحانه (ولا تقف ماليس لك به علم) نهى على مااختاره الامام عن كبائر لاشك فى أن بعضها أعظم بكثير من بعض ما فى القسم الثانى كالقول فى الالهيات والنبوات نحو مايقوله المشركون تقليداً للاسلاف واتباعا للهوى وإن أبيت إلا تخصيصه ببعض ما قاله المفسرون ونقله الامام مما هو أهون أفراده كالكذب قيل لك

إن فى كونه أهون من انتفاء الاحسان مطلقاً مع كونه قد لايكون كبيرة منعا ظاهراً كما لا يخفى . وكذا فى كون المشى مرحا دون كل واحد من الأمور السابقة بحث *

وقد أخرج الشيخان « بينما رجل يمشى فى حلة تعجبه نفسه مرجل يختال فى مشيته إذ خسف الله تعالى به فهو يتجلجل فى الأرض إلى يوم القيامة » وروى أحمد وابن ماجه . والحاكم « مامن رجل يتعاظم فى نفسه ويختال فى مشيته إلا لقى الله تعالى وهو عليه غضبان » وصح « لايدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر » إلى غير ذلك من الأحاديث التى لم يجئ مثلها فيمن لم يحسن إلى والديه نعم جاء ذلك فيمن عق والديه ، وبين عقوقهما وعدم الاحسان إليهما عموم وخصوص مطلق وعلى هذا فلايخفى حال كما لا يخفى ، ويرد على الوجه الثانى على ما فيه أنه غير واف بالغرض ، وعلى الثالث أنه مجرد دعوى لم تساعدها الآثار ، نعم ورد فى بعض ماذكر أن فتنته لاتصيب الظالم فقط مايؤيده ، ومن ذلك ماأخرجه البيهقى وغيره « يامعشر المهاجرين خصال خمس إن ابتليتم بهن ونزلت بكم أعوذ بالله تعالى أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة فى قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الأوجاع التى لم تكن فى أسلافهم ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا المطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا ولا نقضوا عهد الله تعالى وعهد رسوله ﷺ إلا سلط الله تعالى عليهم عدوا من غيرهم فيأخذوا بعض مافى أيديهم ومالم تحكم أئمتهم بكتاب الله تعالى إلا جعل الله تعالى بأسهم بينهم » وإن كان فى عدم ايتاء المسكين وابن السبيل حقهما منع الزكاة فامر الايماء المذكور لايخفى حاله فان الأخبار قد تظافرت بعموم شؤم ذلك فقد صح « مامنع قوم الزكاة إلا حبس الله تعالى عنهم القطر » وفى رواية صحيحة « إلا ابتلاهم الله تعالى بالسنين » إلى غير ذلك ، ويرد على الوجه الرابع أن بعضهم قد أطلق القول بان ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كبيرة *

وصرح صاحب العدة بأن الغيبة نفسها صغيرة وترك النهى عنها كبيرة ، وقال بعض المتأخرين : ونقله الجلال البلقينى ينبغى ان يفصل فى النهى عن المنكر فيقال : إن كان كبيرة فالسكوت عليه مع إمكان دفعه كبيرة وإن كان صغيرة فالسكوت عليه صغيرة ، ويقاس ترك المأمور بهذا إذا قلنا : إن الواجبات تتفاوت وهو الظاهر اه *

وقد علمت أن فيما وحد الخطاب فيه من الأوامر ماتركه كبيرة ومن النواهى مافعله كذلك فلم يتحقق مارجاه سلمه الله تعالى على أن فى تعبيره بالاجبار فيما عبر فيه ما لايخفى ، ويرد على الخامس أن فى كون الطاعات التى وحد فيها الخطاب لا تصدر إلا من الآحاد لأنها لايوفى حقها إلا المتورعون منعا ظاهرا فان أكثر الناس صالحهم وطالحهم لا يمشى فى الأرض مرحا ومثل ذلك الدعاء للوالدين بالرحمة فانا نسمعه على أتم وجه من كثير ممن لا يعرف الورع أى شىء هو ، وكذا فى قوله : بخلاف غيرها فانه مضبوط فان ترك التصرف فى مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن ممن له ولاية عليه أمر شاق لايكاد يقوم به إلا الافراد ، قال فى رد المحتار حاشية الدر المختار : لا ينبغى للموصى اليه أن يقبل لصعوبة العدل جدا ، ومن هنا قال أبو يوسف : الدخول فى الوصاية أول مرة غلط وثانى مرة خيانة وثالث مرة سرقة ، ومن هذا يعلم مافى الوجه السادس ، ويرد على السابع أيضا أن المشى فى الأرض مرحا كالأمور التى صرف الخطاب فى النهى عنها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى أن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كافية فى الكف عنه فان الكبر من البشر لاينشأ إلا عن جهل وبلادة وقد جبل عليه الصلاة والسلام على أكمل مايكون من التواضع بل وسائر الصفات التى هى

كال في النوع الانساني ويؤيد ذلك قوله تعالى: (وإنك لعلى خلق عظيم) مع أنه لم يصرف الخطاب فيه وأنه حيث اعتبر الفطنة في الكافي عن الكف لم ينفعه الاعتذار عن توحيد الخطاب في النهي عن الشرك بما اعتذر به فان للفطنة دخلا تاما في التوحيد كما لا يخفى على فطن، ويرد على قوله في الثامن: وهذا الايهام الخ منع ظاهر فلا يخفى حاله كما لا يخفى، ويرد على التاسع أنه لا يساعده نقل ولا عقل بل جاء في النقل مايخالفه كما سمعت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وإن اعتبر النهي عن الشرك من تلك التكليفات فهو كاف في تزييف هذا الوجه لأن النهي عن الشرك جاء به كل رسول ونطق به كل كتاب وما ذكره مؤيداً لغرضه بمعزل عن التأييد، هذا وبقيت إيرادات أخر على هذه الوجوه أعرضنا عنها وتركناها للذكي الفطن حذراً من التطويل فتأمل ذاك والله يتولى هداك *

﴿ أَفَأَصْفَـٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنَـٰثًا ﴾ خطاب للقائلين بأن الملائكة بنات الله سبحانه، والاصفاء بالشيء جعله خالصا، والهمزة للانكار وهي داخلة على مقدر على أحد الرأيين والفاء للعطف على ذلك المقدر أي أفضلكم على جنابه فخصكم بأفضل الأولاد على وجه الخلوص وآثر لذاته أخسها وأدناها، والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد النكير وتأكيده، وعبر بالاناث إظهاراً للخسة *

وقال شيخ الاسلام: أشير بذكر الملائكة عليهم السلام وإيراد الاناث مكان البنات إلى كفرة لهم أخرى وهي وصفهم لهم عليهم السلام بالأنوثة التي هي أخس صفات الحيوان كقوله تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وفي الكشف أنه تعالى لما نهى عن الشرك ودل على فساده أتى بالفاء الواصلة وأنكر عليهم ذلك دليلا على مكان التعكيس وأنهم بعد ما عرفوا أنه سبحانه بريء من الشريك بدليل العقل والسمع نسبوا اليه تعالى ماهو شرك ونقص وازدراء بمن اصطفاه من عباده فياله من كفرة شنيعة ولذا قيل:

﴿ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ ﴾ بمقتضى مذهبكم الباطل ﴿ قَوْلًا عَظِيمًا ٤ ﴾ لا يقادر قدره في استتباع الاثم وخرقه لقضايا العقول بحيث لا يجترىء عليه ذو عقل حيث تجعلونه سبحانه من قبيل الأجسام السريعة الزوال المحتاجة إلى بقاء النوع بالتوالد وليس كمثله شيء وهو الواحد القهار الباقي بذاته ثم تضيفون اليه تعالى ماتكرهون من أخس الاولاد وتفضلون عليه سبحانه أنفسكم بالبنين ثم تصفون الملائكة عليهم السلام بما تصفون *

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ من التصريف وهو كثرة صرف الشيء من حال الى حال، ومفعوله هنا محذوف للعلم به أي صرفناه أي هذا المعنى والمراد عبرنا عنه بعبارات وقررناه بوجوه من التقريرات ﴿ فِى هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ ﴾ العظيم أي في مواضع منه فالمراد بالقرآن بمجموع التنزيل وجوز أن يراد به البعض المشتمل على إبطال اضافة البنات اليه سبحانه ومفعول (صرفنا) محذوف أيضا أي صرفنا القول المشتمل على إبطال الاضافة المذكورة في هذا المعنى، وايقاع القرآن على المعنى وجعله ظرفا للقول اما باطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر أن الألفاظ قوالب المعاني أو بالعكس كما يقال الباب الفلاني في كذا وهذه الآية في تحريم كذا أي في بيانه، ويجوز تنزيل الفعل منزلة اللازم وتعديته بفي كما في قوله * يجرح في عراقيبها نصلي * أي أوقعنا التصريف فيه. وقرىء (صرفنا) بالتخفيف والصرف كالتصريف الا في التكثير ﴿ لِيَذَّكَّرُوا ﴾ أي ليتذكروا ويتعظوا ويطمئنوا له فان

التكرار يقتضى الاذعان واطمئنان النفس ﴿ وَمَا يَزِيدُهُمْ ﴾ ذلك التصريف ﴿ إِلَّا نُفُوراً ٤١ ﴾ عن الحق واعراضا عنه وهو تعكيس . وقرأ حمزة . والكسائى هنا وفى الفرقان (ليذكروا) من الذكر الذى هو بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة ، والتذكر على القراءة الأولى بمعنى الاتعاظ كما أشير اليه، والالتفات إلى الغيبة للايذان باقتضاء الحال أن يعرض عنهم ويحكى للسامعين هناتهم ﴿ قُلْ ﴾ فى اظهار بطلان ذلك من جهة أخرى ﴿ لَوْ كَانَ مَعَهُ ﴾ سبحانه وتعالى فى الوجود ﴿ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ ﴾ أى المشركون قاطبة. وقرأ حمزة . والكسائى . وخلف بالتاء ثالث الحروف خطابا لهم والامران فى مثل هذا المقام شائعان، وذلك أنه إذا أمر أحد بتبليغ كلام لأحد فالمبلغ له فى حال تكلم الآمر غائب ويصير مخاطبا عند التبليغ فاذا لوحظ الأول حقه الغيبة وإذا لوحظ الثانى حقه الخطاب وكذا قرؤا فيما بعد . وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر عن عاصم هنا بالتاء وهناك بالياء آخر الحروف على انه تنزيه منه سبحانه لنفسه ابتداء من غير أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله لهم، والكاف فى محل النصب على أنها نعت لمصدر محذوف أى كونا مشابها لما يقولون والمراد بالمشابهة على ماقيل الموافقة والمطابقة *

﴿ إِذاً لَّابْتَغَوْا ﴾ جواب عن قولهم: إن مع الله سبحانه آلهة وجزاء للو أى لطلب الآلهة ﴿ إِلَى ذِى الْعَرْشِ ﴾ أى إلى من له الملك والربوبية على الاطلاق ﴿ سَبِيلاً ٤٢ ﴾ بالمغالبة والممانعة كما اطردت العادة بين الملوك، وهى اشارة إلى برهان التمانع كقوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وذلك بتصوير قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم المطلوب ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تقريره فى محله، وإلى هذا ذهب سعيد ابن جبير كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم ، وعن مجاهد . وقتادة أن المعنى إذاً لطلبوا الزلفى اليه تعالى والتقرب بالطاعة لعلمهم بعلوه سبحانه عليهم وعظمته وهذا كقوله تعالى : (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وهو اشارة إلى قياس اقترانى هكذا لو كان كما زعمتم آلهة لتقربوا اليه تعالى وكل من كان كذلك ليس إلها فهم ليسوا بآلهة. قيل و(لو) على الأول امتناعية وعلى هذا شرطية ، والقياس مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية،

واختار المحققون الوجه الأول لأنه الأظهر الأنسب بقوله سبحانه : ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ فانه ظاهر فى أن المراد بيان أنه يلزم مايقولونه محذور عظيم من حيث لا يحتسبون ،

وأما ابتغاء السبيل اليه تعالى بالتقرب فليس مما يختص بهذا التقدير ولا مما يلزمهم من حيث لا يشعرون بل هو أمر يعتقدونه رأسا أى ينزه بذاته تنزيها حقيقا به سبحانه ﴿ وَتَعَالَى ﴾ متباعدا ﴿ عَمَّا يَقُولُونَ ﴾ من العظيمة التى هى أن يكون معه تعالى آلهة وأن يكون له بنات ﴿ عُلُوّاً ﴾ أى تعاليا فهو مصدر من غير فعله كقوله تعالى (أنبتكم من الأرض نباتا) ﴿ كَبِيراً ٤٣ ﴾ بعيد الغاية بل لا غاية وراءه كيف لا وأنه تعالى فى أقصى غايات الوجود وهو الوجوب الذاتى ومايقولونه من أن معه آلهة وأن له أولاداً فى أدنى مراتب العدم وهو الامتناع الذاتى *

وقيل لأنه تعالى فى أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فانه من خواص ما يمتنع بقاؤه *

وتعقب بأن ما يقولونه ليس مجرد اتخاذ الولد بل مع ماسمعت ولا ريب فى أن ذلك ليس بداخل فى حد الامكان فضلا عن دخوله تحت الوجود ، وكونه من أدنى مراتب الوجود إنما هو بالنسبة إلى من من شأنه

ذلك، واعتذر بأنه من باب التنبيه بحال الأدنى على حال الأعلى ولا يخفى أن ذكر العلو بعد عنوانه بذي العرش في أعلى مراتب البلاغة ﴿ تُسَبِّح ﴾ بالفوقانية وهي قراءة أبي عمرو والأخوين وحفص، وقرأ الباقون بالتحتانية لأن تأنيث الفاعل مجازي مع الفصل وقرئ (سبحت) ﴿ لَهُ السَّمٰوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾ أي من الملائكة والثقلين ﴿ وَإِن مِّنْ شَيْءٍ ﴾ من الأشياء حيوانا كان أو نباتا أو جمادا ﴿ إِلَّا يُسَبِّحُ ﴾ ملتبسا ﴿ بِحَمْدِهِ ﴾ تعالى، والمراد من التسبيح الدلالة بلسان الحال أي تدل بامكانها وحدوثها دلالة واضحة على وجوب وجوده تعالى ووحدته وقدرته وتنزهه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث كما يدل الأثر على مؤثره ففي الكلام استعارة تبعية كما في نطقت الحال *

وجوز أن يعتبر فيه استعارة تمثيلية ولا يأبى حمل التسبيح على ذلك قوله تعالى ﴿ وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ بناء على أن كثيراً من العقلاء فهم تلك الدلالة لما أن الخطاب للمشركين والكفرة لا للناس على العموم لأنه تقدم ذكر قبائحهم من نسبتهم إليه تعالى شأنه ما لا يليق بجلاله فان الله سبحانه وصف ذاته بالنزاهة عنه وبالغ فيه ما بالغ ثم عقبه بما ذكر دلالة على أن كل الأكوان شاهدة بتلك النزاهة مبالغة على مبالغة فلو كان الخطاب مع غير هؤلاء المنكرين وأضرابهم لم يتلاءم الكلام ويخرج عن النظام *

وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ٤٤ ﴾ تذييل من تتمة الانكار على الوجه الأبلغ أي إنه سبحانه حليم ولذلك لم يعاجلكم بالعقوبة لاخلالكم بالنظر الصحيح الموصل إلى التوحيد ولو تبتم ونظرتم لغفر لكم ما صدر منكم من التقصير فانه غفور لمن يتوب، وظن ابن المنير أن هذا التذييل يأبى كون الخطاب للمشركين قال: لأنه سبحانه لا يغفر لهم ولا يتجاوز عن جهلهم واشراكهم، والظاهر أن المخاطب المؤمنون وعدم فقههم للتسبيح الصادر من الجمادات كناية والله تعالى أعلم عن عدم العمل بمقتضى ذلك فان الانسان لو تيقظ حق التيقظ إلى أن النملة والبعوضة وكل ذرة من ذرات الكون يقدس الله تعالى وينزهه ويشهد بجلاله وكبريائه وقهره وعمر خاطره بهذا الفهم لشغله ذلك عن الطعام فضلا عن فضول الأفعال والكلام والعاكف على الغيبة التي هي فاكهتنا في زماننا لو استشعر حال افاضته فيها أن كل ذرة من ذرات لسانه الذي يلقلقه في سخط الله تعالى عليه مشغولة مملوءة بتقديس الله تعالى وتسبيحه وتخويف عقابه وانذار جبروته وتيقظ لذلك حق التيقظ لكاد يبكم بقية عمره، فالظاهر أن الآية إنما وردت خطابا على الغالب من أحوال الغافلين وإن كانوا مؤمنين اهـ، وليس بسديد لخروج الكلام على ذلك من النظام، ووجه التذييل ما سمعت فلا إباء كما لا يخفى على ذوي الأفهام *

وجوز أن يراد بالتسبيح الدلالة على تنزيه الباري سبحانه عن لوازم الامكان وتوابع الحدوث مطلقا سواء كانت حالية أو مقالية على أنه من عموم المجاز أو بالجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي على رأي من يجوزه فتسبيح بعض قالي وتسبيح بعض آخر حالي. وتعقبه بأنه لا يلائمه (لا تفقهون) لأن من ذلك التسبيح ما يفقهه المشركون وغيرهم وهو التسبيح القالي. وأجيب بأن المشركين لعدم تدبرهم له وانتفاعهم به كان فهمهم بمنزلة العدم أو أنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممن لا يفهم الجميع تغليبا. وذهب بعض الظاهرية وارتضاه الراغب وقال في تفسير الخازن انه الأصح على أن التسبيح على معناه الحقيقي فالكل يسبح بلسان القال حتى الجمادات

ولم يرتض ذلك الامام لأن هذا التسبيح لا يحصل الا مع العلم وهو مما لا يتصور فى الجماد لفقد شرطه العقلى وهو الحياة ولو لم يكن ذلك شرطا عقليا لا نسد باب العلم بكونه سبحانه وتعالى حيا، وأيضا التذييل السابق يأبى ذلك لدلالته على أن عدم فقه التسبيح المذكور جرم ولا شك أن عدم فقه تسبيح الجمادات بألفاظها ليس بجرم وإنما الجرم عدم فقه دلالتها للغفلة وقصور النظر ومن تتبع الأحاديث والآثار رأى فيها مايشهد بما ذهب اليه هذا البعض شهادة لا تكاد تقبل التأويل فقد صح سماع تسبيح الحصا فى كفه ﷺ *

وأخرج أبو الشيخ عن أنس قال: أتى رسول الله ﷺ بطعام ثريد فقال: إن هذا الطعام يسبح فقالوا: يارسول الله وتفقه تسبيحه؟ قال: نعم ثم قال لرجل أدن هذه القصعة من هذا الرجل فادناها فقال: نعم يارسول الله هذا الطعام يسبح فقال: ادنها من آخر فادناها منه فقال: يارسول الله هذا الطعام يسبح ثم قال: ردها فقال رجل: يارسول الله لو أمرت على القوم جميعا فقال: لا انها لو سكتت عند رجل لقالوا: من ذنب ردها فردها *

وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: كنا أصحاب محمد ﷺ نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفاً بينما نحن مع رسول الله ﷺ ليس معنا ماء فقال: لنا اطلبوا من معه فضل ماء فاتى بماء فوضعه فى إناء ثم وضع يده فيه فجعل الماء يخرج من بين أصابعه ثم قال: حى على الطهور المبارك والبركة من الله تعالى فشربنا منه قال عبدالله: كنا نسمع صوت الماء وتسبيحه وهو يشرب *

وأخرج أحمد. وابن مردويه عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: إن نوحا عليه السلام لما حضرته الوفاة قال لابنيه: آمركما بسبحان الله وبحمده فانها صلاة كل شىء وبها يرزق كل شىء، وأخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ﷺ أنه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل فقال لهم: اركبوها سالمة ودعوها سالمة ولا تتخذوها كراسى لأحاديثكم فى الطرق والأسواق فرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكرا لله تعالى منه، وأخرج النسائى. وأبو الشيخ. وابن مردويه عن ابن عمر قال: نهى النبى ﷺ عن قتل الضفدع وقال نقيقها تسبيح *

وأخرج ابن أبى الدنيا. وابن أبى حاتم. والبيهقى فى الشعب عن أنس بن مالك قال: ظن داود عليه السلام فى نفسه أن أحدا لم يمدح خالقه بما مدحه وان ملكا نزل وهو قاعد فى المحراب والبركة إلى جانبه فقال ياداود افهم الى ماتصوت به الضفدع فانصت داود فاذا الضفدع تمدحه بمدحة لم يمدحه بها فقال له الملك: كيف ترى ياداود أفهمت ماقالت؟ قال: نعم قال: ماذا قالت؟ قال: قالت سبحانك وبحمدك منتهى علمك يارب قال داود: لا والذى جعلنى نبيه انى لم أمدحه بهذا *

وأخرج أحمد فى الزهد. وأبو الشيخ عن شهر بن حوشب من حديث طويل أن داود عليه السلام أتى البحر فى ساعة فصلى فنادته ضفدعة ياداود انك حدثت نفسك انك قد سبحت فى ساعة ليس يذكر الله تعالى فيها غيرك وانى فى سبعين الف ضفدع كلها قائمة على رجل نسبح الله تعالى ونقدسه *

وأخرج الخطيب عن أبى ضمرة قال: كنا عند على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما فمر بنا عصافير يصحن فقال: أتدرون ماتقول هذه العصافير؟ قلنا: لا قال: أما انى ماأقول انا نعلم الغيب ولكن سمعت أبى يقول سمعت أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها وسألته قوت يومها وان هذه تسبح ربها وتسأله قوت يومها *

وأخرج ابن راهويه فى مسنده من طريق الزهرى قال : أتى أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه بغراب وافر الجناحين فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: ماصيد صيد ولاعضدت عضاه ولاقطعت وشيجة إلا بقلة التسبيح . وأخرج ابو نعيم فى الحلية . وابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ماصيد من صيد ولا وشج من وشج إلا بتضييعه التسبيح *

وأخرج أبو الشيخ عن أبى الدرداء . وابن مردويه عن ابن مسعود مثل ذلك مرفوعا أيضا. وأخرج أبو الشيخ عن الحسن لولا ماغم عليكم من تسبيح ما معكم من البيوت ماتقاررتم . وأخرج ابن أبى حاتم عن لوط بن أبى لوط قال : «بلغنى أن تسبيح سماء الدنيا سبحان ربى الأعلى ، والثانية سبحانه وتعالى والثالثة سبحانه وبحمده والرابعة سبحانه لاحول ولاقوة إلا به والخامسة سبحان محيى الموتى وهو على كل شيء قدير والسادسة سبحان الملك القدوس والسابعة سبحان الذى ملأ السموات السبع والأرضين السبع عزة ووقاراً» إلى مالا يكاد يحصى من الأخبار والآثار وهى بمجموعها متعاضدة فى الدلالة على أن التسبيح قالى كما لايخفى وهو مذهب الصوفية ، وذكروا أن السالك عند وصوله إلى بعض المقامات يسمع تسبيح الأشياء بلغات شتى *

وقد روى عن بعض السلف سماعه لتسبيح بعض الجمادات ، واختلف القائلون بهذا التسبيح فقال بعضهم: بثبوته للاشياء مطلقا ، وقيل إن التراب يسبح مالم يبتل فاذا ابتل ترك التسبيح وإن الخرزة تسبح مالم ترفع من موضعها فاذا رفعت تركت وإن الورقة تسبح ما دامت على الشجرة فاذا سقطت تركت (١) وإن الثوب يسبح مالم يتسخ فاذا اتسخ ترك وإن الوحش والطير تسبح إذا صاحت وإذا سكتت تركت ، وعلى هذا ما أخرج ابن ابى حاتم عن ابن شوذب قال: جلس الحسن مع أصحابه على مائدة فقال بعضهم: هذه المائدة تسبح الآن فقال الحسن : كلا إنما ذاك كل شيء على أصله *

وأخرج عن السدى أنه قال : مامن شيء على أصله الأول لم يمت إلا وهو يسبح بحمده تعالى ، ولعله أراد بالموت خروجه عن أصله الأول *

وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن قتادة أنه قال فى الآية: كل شيء فيه الروح يسبح من شجرة وحيوان ، وكون الشجرة ذات روح مبنى على قول الناس فيها إذا يبست ماتت ، واستثنى بعضهم بعض الحيوانات من عموم كل شيء لما أخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: كل شيء يسبح إلا الحمار والكلب *

ولا أرى لاستثناء ماذكروجها وفى القلب من صحة الرواية عن الحبر شيء ، وكذا للتقييد بعد ان لم تكن الجمادية مانعة عن التسبيح والأخبار الظاهرة فى عدم التقييد أكثر ، ولا أظن أن لما يخالفها امتيازاً عليها فى الصحة *

ويشكل على هذا القول ماتقدم عن الامام من إباء التذييل عنه وعدم وجود العلم الذى يستدعيه التسبيح القالى فى الجمادات ، وتفصى بعضهم عن هذا بالتزام أن لكل شيء حياة وعلما لانقف به ولا يطلع على حقيقة ذلك الا الله تعالى اللطيف الخبير فكل مافى العالم عند هذا الملتزم حى عالم لكنه متفاوت المراتب فى العلم والحياة *

ونقل الشعرانى عن الخواص أنه قال: كل جماد يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان، وقال الشيخ الأكبر قدس سره: أن المسمى بالجماد والنبات له عندنا أرواح بطنت عن إدراك غير الكشف إياها فى العادة فالكل عندنا حى ناطق غير أن هذا المزاج الخاص يسمى إنسانا لاغير بالصورة ووقع التفاصل بين الخلائق فى المزاج والكل

(١) وفيه خبر عن عائشة رضى الله تعالى عنها رواه الخطيب فى تاريخه مرفوعا اه منه

يسبح الله تعالى كما نطقت الآية به ولا يسبح إلا حى عاقل عالم عارف بمسبحه، وقد ورد أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس، والشرائع والنبوات مشحونة بما هو من هذا القبيل ونحن زدنا مع الايمان بالأخبار الكشف إلى آخر ماقال ه

واستدل بعضهم فى هذا المقام بما روى عن النبى ﷺ إنه قال فى دعائه للحمى: ياأم ملدم إن كنت آمنت بالله تعالى فلا تأكلى اللحم ولا تشربى الدم ولا تفورى من الفم وانتقلى إلى من يزعم أن مع الله تعالى آلهة أخرى فانى أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ ، وجاء عن السجاد رضى الله تعالى عنه فى الصحيفة فى مخاطبة القمر ماهو ظاهر فى أن له شعوراً، واستفاض عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كتب للنيل كتابا يخاطبه فيه بما يخاطب به وضرب الأرض بالدرة حين تزلزلت وقال لها: إنى أعدل عليك. وكم وكم فى الأخبار نحو ذلك قيل ولا داعى لتأويلها إذ لا أحد يقول: إن شعور الجمادات كشعور الحيوانات الظاهرة بحيث يدركه كل أحد حتى يكون العمل بظاهر اللفظ خلاف حس العقلاء فيجب ارتكاب التأويل والتجوز، ومن علم عظم قدرة الله عز وجل وأنه سبحانه لا يعجزه شىء وأن المخلوقين على اختلاف مراتبهم لاسيما المنغمسين فى أوحال العلائق والعوائق الدنيوية والمسجونين فى سجين الطبيعة الدنية لم يقفوا على عشر العشر مما أودع فى عالم الامكان ونقش بيد الحكمة على برود الأعيان سلم ما جاء به الصادق عليه الصلاة والسلام وإن خالف ماعنده نسب القصور إلى نفسه فرب فكر يظنه المرء حقا وهو من الاوهام كما لا يخفى على من أنصف ولم يتعسف ه

وعلى هذا الذى ذكروه لا تحتاج اعادة ضمير ذوى العلم فى (تسبيحهم) على ما تقدم إلى توجيه وتفصى آخر عن الأول بان قوله تعالى (إنه كان حليما غفوراً) متعلق بقوله سبحانه (سبحانه وتعالى عما يقولون) ولا يخفى مافى هذا التفصى، ولعل الأولى فيه أن يلتزم حمل التسبيح على ماهو الأعم من الحالى والقالى ويثبت كلا النوعين لكل شىء، والتذييل باعتبار القصور فى فقه الحالى لا باعتبار القصور فى فقه الآخر، ويشكل أيضا أن من أفراد من نسب إليه التسبيح الجحد فضلا عن الساكت فالحمل على المجاز واجب. وأجيب بان استثناء أولئك معلوم بقرينة السباق واللحاق، وزعم من زعم أن الجاحد مقدس أيضا وأنشدوا للحلاج:

جحودى لك تقديس وعقلى فيك منهوس

فما آدم الاك وما فى الكون إبليس

وأنت تعلم أن مثل هذا الحاج والندف صار سببا لما لاقى من الحتف فماذا عسى أقول سوى حسبنا الله ونعم الوكيل. وقرىء (لا يفقهون) على صيغة المبنى للمفعول من باب التفعيل ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ ﴾ الناطق بالتسبيح والتنزيه ودعوتهم إلى العمل بما فيه ﴿ جَعَلْنَا ﴾ بقدرتنا ومشيئتنا المبنية على الحكم الخفية ه

﴿ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ وهم المشركون المتقدم ذكرهم، وأوثر الموصول على الضمير ذما لهم بما فى حيز الصلة ويتم به مع ماسبق الاشارة إلى كفرهم بالمبدأ والمعاد ه

وفى إرشاد العقل السليم إنما خص بالذكر كفرهم بالآخرة من بين سائر ما كفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على أنها معظم ما أمروا بالايمان به فى القرآن وتمهيدا لما سينقل عنهم من إنكار البعث واستعجاله ونحو ذلك اه، وفى كون الآخرة معظم ما أمروا بالايمان به فى القرءان تردد ورد بما يدعى أن ذلك هو التوحيد فالأولى

الاقتصار على أنه للتمهيد ﴿ حِجَابًا ﴾ يحجبهم من أن يدركوك على ما أنت عليه من النبوة وجلالة القدر ولذلك اجترؤا على التفوه بالعظيمة وهي قولهم: (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) وأصل الحجاب كالحجب المنع من الوصول فهو مصدر وقد أريد به الوصف أي حاجبا ﴿ مَسْتُورًا ٤٥ ﴾ أي ذا ستر فهو للنسب كرجل مرطوب ومكان مهول وجارية مغنوجة ومنه (وعدا مأتيا) وكذا سيل مفعم بفتح العين والأكثر مجيء فاعل لذلك كلابن وتامر، وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كما اشتهر في المثال الأخير، وعن الأخفش أن مفعول يرد بمعنى فاعل كميمون ومشؤم بمعنى يامن وشائم كما أن فاعل يرد بمعنى مفعول كماء دافق فمستور بمعنى ساتر أو مستورا عن الحس فهو على ظاهره ويكون بيانا لأنه حجاب معنوي لا حسي أو مستورا في نفسه بحجاب اخر فيكون إيذانا بتعدد الحجب أو مستورا كونه حجابا حيث لا يدرون أنهم لا يدرون، وقيل: إنه على الحذف والايصال أي مستورا به الرسول ﷺ

﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ أغطية جمع كنان، والمراد بمعونة المقام التكثير أي أكنة كثيرة *

﴿ أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ مفعول له بتقدير مضاف أي كراهة أن يقفوا على كنهه ويعرفوا أنه من عند الله تعالى أو مفعول به لفعل مقدر مفهوم من الجملة أو من (أكنة) لا أن (جعلنا) أو شيئا مما ذكر قد ضمنه كما يتوهم أي منعناهم فقهه والوقوف على كنهه ﴿ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ صمما وثقلا عظيما مانعا من سماعه اللائق به فانهم كانوا يسمعونه من غير تدبر، وهذه كما قال بعض المحققين تمثيلات معربة عن كمال جهلهم بشؤن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرءان الكريم ومج أسماعهم له جيء بها بيانا لعدم فقههم فصيح المقال إثر بيان عدم فقههم دلالة الحال وفيه ايذان بأن ماتضمنه القرءان من التسبيح في غاية الظهور بحيث لا يتصور عدم فهمه الا لمانع قوي يعتري المشاعر فيبطلها وتنبيه على أن حالهم هذه أقبح من حالهم السابقة، وحمل الآية على ماذكر من لم يجعل التسبيح فيما سبق لفظيا وعلى جعله لفظيا لا يحسن حملها على ذلك كما لا يخفى، هذا وقال بعضهم: المراد بالحجاب مايحجبهم عن فهم ما يقرؤه عليه الصلاة والسلام فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: الحجاب المستور أكنة على قلوبهم أن يفقهوه وان ينتفعوا به والى ذلك ذهب الزجاج، وتعقب بأنه لا يلائم (بينك وبين الذين) الخ الا بتقدير مضافين أي جعلنا بين فهم قراءتك، وأيضا يلزم عليه التكرار من غير فائدة جديدة، وأجيب بأن الظاهر أنه لا يقدر فيه وإنما يلزم لو كان حقيقة وهذا تمثيل لهم في عدم اسماع الحق بمن كان وراء جدار وحجاب كما أن الأكنة كذلك، وأما حديث التكرار من غير فائدة فمدفوع بأن قوله تعالى: (وجعلنا) الخ تصريح بما اقتضاه نفي فصيح المقال بعد نفي فهم دلالة الحال من كونهم مطبوعين على الضلال ولا يخفى على المنصف أولوية ماتقدم *

وعن الجبائي أن المراد بالحجاب مايحجبهم عن ايذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك أنهم كانوا يقصدونه اذا قرأ ليؤذوه فآمنه الله تعالى وذكر له عليه الصلاة والسلام أنه جل شأنه جعل بينه وبينهم حجابا عند القراءة فلا يمكنهم الوصول اليه، وهو عندي مما لا بأس به وأن ذكره في معرض التفصي عن استدلال أصحابنا بالآية على أن الله تعالى يمنع عن الايمان من شاء كما يهدي اليه من شاء نعم هو دون الأول عند من يتأمل *

وقيل: المراد حجاب منعهم رؤية شخص النبي ﷺ وذاته الكريمة. فقد أخرج أبو يعلى. وابن أبي حاتم. والحاكم. وصححه. وابن مردويه. والبيهقي معا في الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما قالت: لما نزلت (تبت يدا أبي لهب) أقبلت العوراء أم جميل ولها ولولة وفي يدها فهر وهي تقول:

* مذمما أبينا ودينه قلينا * وأمره عصينا * ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس. وأبو بكر إلى جنبه فقال أبو بكر: لقد أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك فقال: إنها لن تراني، وقرأ قرءانا اعتصم به كما قال تعالى: (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فجاءت حتى قامت على أبي بكر فلم تر النبي عليه الصلاة والسلام فقالت: يا أبا بكر بلغني أن صاحبك هجاني فقال أبو بكر: لا ورب هذا البيت ما هجاك فانصرفت وهي تقول * قد علمت قريش أني بنت سيدها *

وجاء في رواية أنها حين ولت ذاهبة قال أبو بكر: يا رسول الله إنها لم ترك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حال بيني وبينها جبريل عليه السلام، وذكر الامام أنه كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أراد تلاوة القرءان تلا قبلها ثلاث ءايات قوله تعالى: في سورة الكهف (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي اذانهم وقرا) *

وقوله سبحانه في النحل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) وقوله جل وعلا في سورة حم الجاثية (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله سبحانه (وإذا قرأت القرآن جعلنا) الخ واحتج أصحابنا بذلك على أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع أنه لا يرى بسبب أن الله تعالى يخلق في العين مانعا يمنع من الرؤية قالوا. إن النبي عليه الصلاة والسلام كان حاضرا وحواس الكفار سليمة وكانوا لا يرونه وقد أخبر سبحانه أن ذلك لأجل أنه جعل بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم حجابا مستورا ولا معنى للحجاب المستور الا المعنى الذي يخلقه في عيونهم ويكون مانعا لهم من الرؤية انتهى، وقال بعض المحققين: إن حمل الحجاب على ما روى من حديث اسماء مما لا يقبله الذوق السليم ولا يساعده النظم الكريم، وكأنه اراد أن حمله في الآية على الحجاب المانع من الرؤية كذلك فهو وارد على ما نقل عن الامام أيضا ويعلم منه حال احتجاج الاصحاب مع ما يرد على قولهم فيه ولا معنى للحجاب الخ من أنه مخالف لما في الرواية السابقة التي ذكر فيها حيلولة جبريل عليه السلام والخبر الذي أخرجه الدارقطني وغيره عن ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: كان بيني وبينها ملك يسترني بجناحيه حتى ذهبت فان كلا الخبرين ظاهر في أن المانع لم يكن في عيونهم بل هو إما جبريل عليه السلام او ملك آخر حال بينه ﷺ وبينهم فلم يروه لكن يبقى الكلام في أن منع اللطيف الرؤية خلاف العادة أيضا وهو بحث آخر فليتدبر، ثم ان ما روى عن اسماء ليس نصا في أن الحجاب في الآية هو الحجاب المانع عن الرؤية كما لا يخفى على من امعن النظر وهذا القول إنما يحتاج اليه أن اعتبر تصحيح الحاكم او نص على صحته من اعتبر تصحيحه من المحدثين أما إذا لم يكن ذلك فامره سهل، وجعل الزمخشري ما تقدم حكاية لما قالوا (قلوبنا) في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب على معنى جعلنا على زعمهم ولم يرتضه شيخ الاسلام لأن قصدهم بذلك إنما هو الاخبار بما اعتقدوه في حق القرآن والنبي ﷺ جهلا وكفرا من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والايمان ككون القرآن سحرا وشعرا واساطير وقس عليه حال النبي عليه الصلاة والسلام لا الاخبار بأن هناك امرا وراء ما أدركوه

قد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم، ولا ريب فى أن ذلك المعنى مما لا يكاد يلائم المقام انتهى ، وقد يقال: حيث كان الكلام مسوقا لتعداد قبائحهم والانكار عليهم فالملاءمة مما لا ريب فيها، نعم اختيار الزمخشرى هذا الوجه مما لا يخلو عن دسيسة اعتزالية ولا أظنها تخفى عليك ﴿ وَاذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فى الْقُرْءَانِ وَحْدَهُ ﴾ أى غير مقرون بذكره ذكر شىء من آلهتهم التى يزعمونها كما كانوا يقولون بالله تعالى واللات مثلا ويصدق هذا بذكره سبحانه مع نفى الآلهة، و(وحده) عند الزمخشرى مصدر الثلاثى يقال وحده يحده وحدا وحدة كوعده يعده وعدا وعدة وهو ساد مسد الحال بمعنى واحدا ، وقيل : هو مصدر اوحد على حذف الزوائد وأصله إيحاد، ومذهب سيبويه أنه ليس بمصدر بل هو اسم موضوع موضع المصدر وهو إيحاد الموضوع موضع الحال وهو موحد *

ومذهب يونس أنه منصوب على الظرفية، وتحقيق الاقوال فيه فى الرفدة كما قدمنا، وذكر أنه على الحالية إذا وقع بعد فاعل ومفعول كما هنا جاز كونه حالا من كل منهما أى وإذا ذكرت ربك موحدا له او موحدا بالذكر ﴿ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ ﴾ هربوا أو نفروا ﴿ نُفُورًا ٤٦ ﴾ فهو مفعول مطلق منصوب بولوا لتقارب معناهما *

وجوز أن يكون مفعولا لأجله أى ولوا لأجل النفور والانزعاج وأن يكون حالا على أنه جمع نافر أى ولوا نافرين من ذلك والضمير للمشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة ، وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ماظاهره أنه للشياطين ولا يكاد يصح عن الحبر الابتأويل ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ ﴾ أى ملتبسين به من اللغو والاستخفاف والهزء بك وبالقرآن . يروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقوم عن يمينه رجلان من عبد الدار وعن يساره رجلان منهم فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار ، ويجوز أن تكون الباء للسببية أو بمعنى اللام أى نحن أعلم بما يستمعون بسببه او لأجله من الهزء وهى متعلقة بيستمعون، وجعلها على ظاهرها على معنى يستمعون بقلوبهم ام بظاهر اسماعهم غير ظاهر، والباء الأولى متعلقة باعلم، وأفعل التفضيل فى العلم والجهل يتعدى بالباء وفى سوى ذلك يتعدى باللام فيقال هو أكسى للفقراء مثلا، والمراد من كونه تعالى أعلم بذلك الوعيد لهم *

﴿ اذْ يَسْتَمِعُونَ الَيْكَ ﴾ ظرف لأعلم لا مفعول به، وفائدته كما قال شيخ الاسلام تأكيد الوعيد بالاخبار بانه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لا أن العلم المستفاد هناك من أحد، وليس المراد تقييد علمه تعالى بذلك الوقت وكذا قوله تعالى ﴿ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ ﴾ لكن من حيث تعلقه بما به التناجى المدلول عليه بسياق النظم *

والمعنى نحن أعلم بما يستمعون به مما لا خير فيه مما سمعت وبما يتناجون به فيما بينهم، وجوز أن يكون الأول ظرفا ليستمعون والثانى ظرفا ليتناجون ، والمعنى نحن أعلم بما به الاستماع وقت استماعهم من غير تأخير وبما به التناجى وقت تناجيهم والأول أظهر، و(نجوى) مصدر مرفوع على الخبرية نفى ذلك مافى زيد عدل، ويجوز أن يعتبر جمع نجى كقتلى وقتيل أى إذ هم متناجون ﴿ اذْ يَقُولُ الظَّٰلِمُونَ ﴾ بدل من إذ الثانية وبيان لما يتناجون به فهو غير ما يستمعون به لا معمول لاذكر محذوفا كما قيل. و(الظالمون) من المظهر الذى أقيم مقام المضمر للدلالة على أن تناجيهم باب من الظلم أى يقول كل منهم الآخرين عند تناجيهم ﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ ﴾ أى ماتتبعون إن وجد منكم الاتباع فرضا، وجوز أن يكون المعنى ما تتبعون باللغو والهزء ﴿ الَّا رَجُلًا مَسْحُورًا ٤٧ ﴾ أى سحر فجن فهو كقولهم: إن هو الارجل بجنون ، وقيل : جعل له سحر يتوصل بلطافه ودقته إلى ما يأتى به ويدعيه فهو فى معنى

قولهم ساحر، وجعل بعضهم (مسحورا) بمعنى ساحرا كمستور بمعنى ساتر، وعن أبي عبيدة أن مسحورا بمعنى جعل له سحر أو ذا سحر (١) أي رئة، ومن هذا قول امرىء القيس :

أرانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

وأراد نغذى، وقول لبيد أو أمية بن أبي الصلت :

فان تسألينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر

وكنوا بذلك عن كونه بشرا يتنفس ويأكل ويشرب لا يمتاز عنهم بشيء يقتضي اتباعه على زعمهم الفاسد، ولا يخفى ما فيه من البعد حتى قال ابن قتيبة : لا أدري ما الذي حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة. وقال ابن عطية : إنه لا يناسب قوله تعالى : ﴿ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ ﴾ أي مثلوك فقالوا تارة شاعر وتارة ساحر وتارة مجنون مع علمهم بخلافه ﴿ فَضَلُّوا ﴾ في جميع ذلك عن منهاج المحاجة ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ٤٨ ﴾ طريقا ما الى طعن يمكن أن يقبله أحد فيتهافتون ويخبطون ويأتون بما لا يرتاب في بطلانه من سمعه أو إلى سبيل الحق والرشاد، وفيه من الوعيد وتسلية الرسول ﷺ ما لا يخفى *

﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ﴾ عطف على (ضربوا) ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمرا آخر يعجب منه أيضا . وفي الكشف الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيرا لضربوا لك الأمثال ألا ترى إلى قوله تعالى : (واضرب لهم مثلا) وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك، ولا خفاء ان تجاوب الكلام على ماذكرنا أتم، وذلك أنه لما ذكر استهزاءهم به ﷺ وبالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل في التعجب لأن العقل أيضا يدل عليه ولكن على سبيل الاجمال ، وأما على تفسير (ضربوا لك الأمثال) بمثلوك فوجهه أن يكون معطوفا على قوله سبحانه (فضلوا) لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه كيف ضربوا لأن معناه مثلوك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا : (أئذا كنا) الخ اه *

ولا يخفى أنه على التفسير الذي اختاره يكون (قالوا) معطوفا على (ضربوا) أيضا عطفا تفسيريا لكن الظاهر فيه حينئذ الفاء وانه لا يحتاج على ماذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذي ذكره، وعطفه على (فضلوا) مما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حيز الفاء، والاعتراض على التفسير بمثلوك بأنهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بالشاعر والساحر مثلا بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا ، وأيضا كان الظاهر أن يقال فيك بدل لك ليس بشيء لأن ماذكروه على طريق التشبيه لتقريعه ﷺ وعجزهم عن معارضته، و (لك) أظهر من فيك لأنه عليه الصلاة والسلام الممثل له، هذا وأقول: انظر هل ثم مانع من عطف (قالوا) على (يقول الظالمون) وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضا واعلانهم به أحيانا لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى فتدبر *

والرفات ما تكسر وبلى من كل شيء، وكثر بناء فعال في كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات *

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد انه التراب وهو قول الفراء، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس

(١) قوله أوذا سحر بتثليث السين وسكون الحاء وقد تفتح الرئة اه منه

أنه الغبار، وقال المبرد: هو كل شيء مدقوق مبالغ فى دقه وهى أقوال متقاربة، والهمزة للاستفهام الانكارى مفيدة لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا المآل كأنهم قالوا: إن ذلك لا يكون أصلا ومنشؤه أن بين غضاضة الحى وطراوته المقتضية للاتصال المقتضى للحياة وبين يبوسة الرميم المقتضية للتفرق المقتضى لعدم الحياة تنافيا، و(إذا) هنا كما فى الدر المصون متمحضة للظرفية والعامل فيها مادل عليه

قوله تعالى ﴿ءإنا لمبعوثون﴾ لا نفسه لأن إن لها الصدر فلا يعمل مابعدها فيما قبلها، وكذا الاستفهام وإن كان تأكيداً مع كون الاستفهام بالفعل أولى وهو نبعث أو نعاد وهو مصب الانكار، وتقييده بالوقت المذكور لتقوية إنكار البعث بتوجيهه إليه فى حالة منافية له وإلا فالظاهر من حالهم انهم منكرون للاحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله

وجوز أن تكون شرطية وجوابها مقدر أى نبعث أونحوه وهو العامل فيها. وقيل الشرط والمعنى انبعث وقد كنا رفاتا فى وقت وهو مذهب لبعض النحويين غير مشهور ولا معول عليه، وتحلية الجملة بان واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين فى المبعوثية بالفعل فى حال كونهم عظاما ورفاتا كما يتراءى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك الحالة، وفيه من الدلالة على غلوهم فى الكفر وتماديهم فى الضلال مالا مزيد عليه قاله بعض المحققين ﴿خلقا جديدا ٤٩﴾ نصب بمبعوثين على أنه مفعول مطلق له من غير لفظ فعله أو حال على أن الخلق بمعنى المخلوق ووحد لاستواء الواحد فى المصدر وإن أريد منه اسم المفعول أى مخلوقين ﴿قل﴾ جوابا لهم وتقريبا لما استبعدوه

﴿كونوا حجارة أو حديدا ٥٠﴾ رد سبحانه قوله (كونوا) على قولهم كنا فهو من باب المشاكلة والمقابلة بالجنس، ومعنى الأمر كما قيل الاستهانة كما فى قول موسى عليه السلام (ألقوا ما أنتم ملقون) وجعله صاحب الايضاح أمر إهانة والفاضل الطيبى أمر تسخير كما فى قوله تعالى (كونوا قردة خاسئين) لكنه قال: إنه على الفرض. وفى الكشف أنه غير ظاهر ولو جعل من باب كن فلانا على معنى أنت فلان من استعمال الطلب فى معنى الخبر أى أنتم حجارة ولستم عظاما ومع ذلك تبعثون لا محالة لكان وجها قويا، وبحث فيه الشهاب بأنه كيف يقال أنتم حجارة على أنه خبر وهو غير مطابق للواقع فلابد من قصد الاهانة وعدم المبالاة وجعل الأمر مجازاً عن الخبر والخبر خبر فرضى وليس فيه مايدل على الفرض كان ولو الشرطيتين فهو مما لايخفى بعده وليس بأقرب مما استبعده فالصواب أنه للاهانة كما جنح اليه صاحب الايضاح فتدبر، والحجارة جمع حجر كأحجار وهو معروف وكذا الحديد وهو مفرد وجمعه حدائد وحديدات

والظاهر أن المراد كونوا من هذين الجنسين ﴿أو خلقا﴾ أى مخلوقا آخر ﴿مما يكبر فى صدوركم﴾ أى مما يستبعد عندكم قبوله الحياة لكونه أبعد شىء منها وتعيينه مفوض إليكم فان الله تعالى لا يعجزه إحياؤكم لتساوى الأجسام فى قبول الاعراض فكيف إذا كنتم عظاما بالية وقد كانت موصوفة بالحياة قبل والشىء أقبل لما عهد فيه مما لم يعهد، وقال مجاهد: الذى يكبر السموات والأرض والجبال

وأخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس . وابن عمر . والحسن ، وابن جبير أنهم قالوا: مايكبر فى صدورهم الموت فانه ليس شيء أكبر فى نفس ابن آدم من الموت، والمعنى لو كنتم مجسمين من نفس الموت لأعادكم فضلا عن أصل لا يضاد الحياة إن لم يقتضها، وفيه مبالغة حسنة وإن كان اللفظ غير ظاهر فيه ﴿ فَسَيَقُولُونَ ﴾ لك : ﴿ مَنْ يُعِيدُنَا ﴾ مع ما بيننا وبين الاعادة من مثل هذه المباعدة والمباينة ﴿ قُلِ ﴾ لهم تحقيقا للحق وازاحة للاستبعاد وإرشادا إلى طريقة الاستدلال ﴿ الَّذِي فَطَرَكُمْ ﴾ أى القادر العظيم الذى اخترعكم ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ من غير مثال يحتذيه ولا أسلوب ينتحيه وكنتم ترابا ماشم رائحة الحياة أليس الذى يقدر على ذلك بقادر على أن يفيض الحياة على العظام البالية ويعيدها إلى حالها المعهودة بلى إنه سبحانه على كل شيء قدير، والموصول مبتدأ خبره يعيدكم المحذوف لدلالة السؤال عليه أو فاعل به أو خبر مبتدأ محذوف على اختلاف فى الأولى كما فصل فى محله *

و(أول مرة) ظرف فطركم ﴿ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ ﴾ أى سيحركونها نحوك استهزاء كما روى عن ابن عباس وأنشد عليه قول الشاعر :

أتنغض لى يوم الفخار وقد ترى   خيولا عليها كالاسود ضواريا

ومثله قول الآخر :

انغض نحوى رأسه وأقنعا   كأنه يطلب شيئا أطمعا

وفى القاموس نغض كنصر وضرب نغضا ونغوضا ونغضانا ونغضا محركتين تحرك واضطرب كانغض وحرك كأنغض، وفسر الفراء الانغاض بتحريك الرأس بارتفاع وانخفاض ، وقال أبو الهيثم: من أخبر بشيء فحرك رأسه انكارا له فقد أنغض رأسه فكأنه سيحركون رؤسهم إنكارا ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ استهزاء ﴿ مَتَى هُوَ ﴾ أى ماذكرته من الاعادة ، وجوز أن يكون الضمير للعود أو البعث المفهوم من الكلام ﴿ قُلْ ﴾ لهم ﴿ عَسَى أَنْ يَكُونَ ﴾ ذلك ﴿ قَرِيبًا ٥١ ﴾ فان ماهو محقق اتيانه قريب، ولم يعين زمانه لأنه من المغيبات التى لا يطلع عليها غيره تعالى ولا يطلع عليها سبحانه أحدا، وقيل: قربه لأن مابقى من زمان الدنيا أقل مما مضى منه، وانتصاب (قريبا) على أنه خبر كان الناقصة واسمها ضمير يعود على ماأشير اليه ، وجوز أن يكون منصوبا على الظرفيه والاصل زمانا قريبا فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه فانتصب انتصابه وكان على هذا تامة وفاعلها ذلك الضمير أى عسى أن يقع ذلك فى زمان قريب وأن يكون فى تأويل مصدر منصوب وقع خبرا لعسى واسمها ضمير يعود على ماعاد عليه اسم يكون ، وجوز أن يكون مرفوعا بعسى وهى تامة لا خبر لها أى عسى كونه قريبا أو فى وقت قريب *

واعترض بأن عسى للمقاربة فكأنه قيل : قرب أن يكون قريبا ولا فائدة فيه ، وأجيب بأن نجم الائمة لم يثبت معنى المقاربة فى عسى لا وضعا ولا استعمالا ، ويدل له ذكر (قريبا) بعدها فى الآية فلا حاجة إلى القول بانها جردت عنه فالمعنى يرجى ويتوقع كونه قريبا ﴿ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ ﴾ منصوب بفعل مضمر أى اذكروا أو بدل من (قريبا) على أنه ظرف أو متعلق بيكون تامة بالاتفاق وناقصة عند من يجوز اعمال الناقصة فى الظروف أو بتبعثون محذوفا أو بضمير المصدر المستتر فى يكون أو عسى العائد على العود مثلا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين اعمال ضمير المصدر كما فى قوله :

وما الحرب الا ما علمتم وذقتمو وما هو عنها بالحديث المرجم

وجعله بدلا من الضمير المستتر بدل اشتمال ولم يرفع لأنه إذا أضيف إلى مثل هذه الجملة قد يبنى على الفتح تكلف وادعاء ظهوره مكابرة، والدعاء قيل: مجاز عن البعث وكذا الاستجابة فى قوله تعالى: ﴿ فَتَسْتَجِيبُونَ ﴾ مجاز عن الانبعاث أى يوم يبعثكم فتنبعثون فلا دعاء ولا استجابة وهو نظير قوله تعالى (كن فيكون) فى أنه لا خطاب ولا مخاطب فى المشهور، وتجوز بالدعاء والاستجابة عن ذلك للتنبيه على السرعة والسهولة لأن قول: قم يافلان أمر سريع لا بطء فيه ومجرد النداء ليس كمزاولة الايجاد بالنسبة الينا، وعلى أن المقصود الاحضار للحساب والجزاء فان دعوة السيد لعبده إنما تكون لاستخدامه أو للتفحص عن أمره والأول منتف لأن الآخرة لا تكليف فيها فتعين الثانى، وقال الامام وأبو حيان: يدعوكم بالنداء الذى يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال سبحانه (يوم ينادى المناد من مكان قريب) الآية، ويقال إن اسرافيل عليه السلام وفى رواية جبرائيل عليه السلام ينادى على صخرة بيت المقدس أيتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودى كما كنت *

وأخرج أبو داود. وابن حبان عن أبى الدرداء أنه قال: «قال ﷺ إنكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فحسنوا أسماءكم ولعل هذا عند الدعاء للحساب وهو بعد البعث من القبور، واقتصر كثير على التجوز السابق فقيل إن فيه إشارة إلى امتناع الحمل على الحقيقة لما يلزم من الحمل عليها خطاب الجماد وهو الأجزاء المتفرقة ولو لم تمتنع ارادة الحقيقة لكان ذلك كناية عن البعث والانبعاث لا مجازا والمجوز لإرادتها يقول إن الدعوة بالأمر التكوينى وهو مما يوجه إلى المعدوم وقد قال جمع به فى قول كن ولم يتجوزوا فى ذلك وأما انه لو لم تمتنع ارادة الحقيقة لكان كناية لا مجازا فامر سهل كما لا يخفى فتدبر *

﴿ بِحَمْدِهِ ﴾ حال من ضمير المخاطبين وهم الكفار كما هو الظاهر، والباء للملابسة أى فتستجيبون ملتبسين بحمده اى حامدين له تعالى على كمال قدرته، وقيل المراد معترفين بأن الحمد له على النعم لا تنكرون ذلك لأن المعارف هناك ضرورية *

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن جرير أنه قال: يخرجون من قبورهم وهم يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك ولا بعد فى صدور ذلك من الكافر يوم القيامة وان لم ينفعه وحمل الزمخشرى ذلك على المجاز والمراد المبالغة فى انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بركوب مايشق عليه فيتابى ويمتنع ستركبه وأنت حامد شاكر يعنى أنك تحمل عليه وتقسر قسرا حتى انك تلين لين المسمح الراغب فيه الحامد عليه فكأنه قيل: منقادين لبعثه انقياد الحامدين له وتعلق الجار بيدعوكم ليس بشىء، وعن الطبرى أن (بحمده) معترض بين المتعاطفين اعتراضه بين اسم إن وخبرها فى قوله:

فانى بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة أتقنع

ويكون الكلام على حد قولك لرجل وقد خصمته فى مسئلة أخطأت بحمد الله تعالى فكان الرسول عليه الصلاة والسلام قال: عسى أن يكون البعث قريبا يوم تدعون فتقومون بخلاف ماتعتقدون اليوم وذلك بحمد الله سبحانه على صدق خبرى، وماخصه يكون ذلك على خلاف اعتقادكم والحمد لله تعالى، ولا يخفى انه معنى متكلف لا يكاد يفهم من الكلام ونحن فى غنى عن ارتكابه والحمد لله، وقيل. الخطاب للمؤمنين وانقطع

خطاب الكافرين عند قوله تعالى : (قريبا) فيستجيبون حامدين له سبحانه على احسانه اليهم وتوفيقه إياهم للايمان بالبعث، وأخرج الترمذى . والطبرانى. وغيرهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ « ليس على أهل لاإله إلا الله وحشة فى قبورهم ولا فى منشرهم و كأنى باهل لا إله إلا الله ينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن » وفى رواية عن أنس مرفوعا « ليس على أهل لاإله إلا الله وحشة عند الموت ولا فى القبور ولا فى الحشر وكأنى باهل لاإله إلا الله قد خرجوا من قبورهم ينفضون رؤسهم من التراب يقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن» وقيل: الخطاب للفريقين وكلهم يقولون : ما روى عن ابن جبير ه

﴿ وَتَظُنُّونَ ﴾ الظاهر أنه عطف على (تستجيبون) واليه ذهب الحوفى وغيره، وقال أبو البقاء: هو بتقدير مبتدأ والجملة فى موضع الحال أى وأنتم تظنون ﴿إِن لَّبِثْتُمْ﴾ أى ما لبثتم فى القبور ﴿إِلَّا قَلِيلًا ٥٢﴾ كالذى مر على قرية أو مالبثتم فى الدنيا كما روى غير واحد عن قتادة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يستقلون لبثهم بين النفختين فانه يزال عنهم العذاب فى ذلك البين ولذا يقولون (من بعثنا من مرقدنا) وقيل يستقلون لبثهم فى عرصة القيامة لما أن عاقبة أمرهم الدخول إلى النار ، وهذا فى غاية البعد كما لا يخفى ، والظن يحتمل أن يكون على بابه ويحتمل أن يكون بمعنى اليقين وهو معاق عن العمل بان النافية وقل من ذكرها من أدوات التعليق قاله أبو حيان وانتصاب (قليلا) على أنه نعت لزمان محذوف أى إلا زمانا قليلا، وجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف أى لبثا قليلا ودلالة الفعل على مصدره دلالة قوية ﴿وَقُل لِّعِبَادِي﴾ أى المؤمنين فالاضافة لتشريف المضاف ﴿ يَقُولُوا ﴾ عند محاورتهم مع المشركين ﴿الَّتِي﴾ أى الكلمة أو العبارة التى ﴿هِيَ أَحْسَنُ﴾ ولايخاشنوهم كقوله تعالى : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن) ومقول فعل الأمر محذوف أى قل لهم قولوا التى هى أحسن يقولوا ذلك فجزم يقولوا لأنه جواب الأمر وإلى هذا ذهب الأخفش، ولكون المقول لهم هم المؤمنون المسارعون لامتثال أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ بمجرد مايقال لهم لم يكن غبار فى هذا الجزم ه

وقال الزجاج : إن يقولوا هو المقول وجزمه بلام الأمر محذوفة أى قل لهم ليقولوا التى الخ . وقال المازنى : إنه المقول أيضا إلا أنه مضارع مبنى لحلوله محل المبنى وهو فعل الأمر، والمعنى قل لعبادى قولوا التى هى أحسن وهو كما ترى، ومقول يقولوا (التى) وإذا أريد به الكلمة حملت على معناها الشامل للكلام ه

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ أى يفسد ويهيج الشر بين المؤمنين والمشركين بالمخاشنة فلعل ذلك يؤدى إلى تأكد العناد وتمادى الفساد فالجملة تعليل للامر السابق ، وقرأ طلحة (ينزغ) بكسر الزاى، قال أبو حاتم: لعلها لغة والقراءة بالفتح، وقال صاحب اللوامح : الفتح والكسر لغتان نحو ينمح ويمنح ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ﴾ قدما ﴿لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ٥٣﴾ ظاهر العدواة فهو من أبان اللازم والجملة تعليل لما سبق من أن الشيطان ينزغ بينهم

﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ﴾ بالتوفيق للايمان ﴿أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ بالاماتة على الكفر، وهذا تفسير التى هى أحسن والجملتان اعتراض بينهما والخطاب فيه للمشركين فكأنه قيل : قولوا لهم هذه الكلمة وما يشاكلها وعلقوا أمرهم على مشيئة الله تعالى ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فانه مما يهيجهم على الشر مع أن الخاتمة مجهولة لايعلمها غيره تعالى فلعله سبحانه يهديهم إلى الايمان، والظاهر أن أو للانفصال الحقيقى ه

وقال الكرماني: هي للاضراب ولذا كررت معها ان، وقال ابن الأنباري : دخلت أو هنا لسعة الأمرين عند الله تعالى ويقال لها المبيحة كالتي في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين فانهم يعنون قد وسعنا لك الأمر وهو كما ترى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً ٥٤﴾ أي موكولا ومفوضا اليك أمرهم تقسرهم على الاسلام وتجبرهم عليه (وإنما أرسلناك بشيرا ونذيرا) فدارهم ومر أصحابك بمداراتهم وتحمل أذيتهم وترك المشاقة معهم، وهذا قبل نزول آية السيف ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ وبأحوالهم الظاهرة والباطنة فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء ممن تراه حكمته أهلا لذلك وهو رد عليه إذ قالوا : بعيد أن يكون يتيم ابن أبي طالب نبيا وأن يكون العراة الجوع كصهيب. وبلال. وخباب وغيرهم أصحابه دون أن يكون ذلك من الأكابر والصناديد ه

وذكر من في السموات لابطال قولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) وذكر من في الأرض لرد قولهم : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فلا يدل تخصيصهما بالذكر وتعلقهما بأعلم على اختصاص أعلميته تعالى بما ذكر فما قاله أبو علي من أن الجار متعلق بعلم محذوفا ولا يجوز تعلقه بأعلم لاقتضائه انه سبحانه ليس بأعلم بغير ذلك ناشيء عن عدم العلم بما ذكرنا على أن أبا حيان انكر تعدي علم بالباء وإنما يتعدى لواحد بنفسه في مثل هذا الموضع ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ بالفضائل النفسانية والمزايا القدسية وإنزال الكتب السماوية لا بكثرة الأموال والأتباع ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً ٥٥﴾ بيان لحيثية تفضيله عليه الصلاة والسلام وانه بإيتائه الزبور لا بإيتائه الملك والسلطنة وفيه ايذان بتفضيل نبينا ﷺ فان كونه عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء. وأمته خير الأمم مما تضمنه الزبور وقد أخبر سبحانه عن ذلك بقوله عز قائلا : (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) يعني محمدا ﷺ، وأمته ونص بعضهم أن هذا من باب التلميح نحو قصة المنصور وقد وعد الهذلي بعدة فنسيها فلما حجا وأتيا المدينة قال له يوما وهو يسايره يا أمير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول : فيه الأحوص * يا بيت عاتكة الذي أتغزل ه ففطن لمراده حيث قال ذلك ولم يسأله وعلم أنه يشير إلى قوله في هذه القصيدة :

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم ... مذق اللسان يقول مالا يفعل

فأنجز عدته ، والزبور في الأصل وصف المفعول كالحلوب أو مصدر كالقبول ،نعم هذا الوزن في المصادر قليل والاكثر ضم الفاء وبه قرأ حمزة وجعله بعضهم على هذه القراءة جمع زبر بكسر الزاي بمعنى مزبور ثم جعل علما للكتاب المخصوص وليس فيه من الأحكام شيء . أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس قال : الزبور ثناء على الله عز وجل ودعاء وتسبيح، وأخرج هو وابن جرير عن قتادة قال : كنا نحدث أن الزبور دعاء علمه داود عليه السلام وتحميد وتمجيد لله عز وجل ليس فيه حلال ولا حرام ولا فرائض ولا حدود ه

والذي تدل عليه بعض الآثار اشتماله على بعض النواهي والأوامر ،فقد روى ابن أبي شيبة أنه مكتوب فيه أني أنا الله لا إله إلا أنا ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فأيما قوم كانوا على طاعة جعلت الملوك عليهم رحمة وأيما قوم كانوا على معصية جعلت الملوك عليهم نقمة فلا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك ولا تتوبوا اليهم وتوبوا إلى أعطف قلوبهم عليكم ، والمزامير التي يفهم منها الأمر والنهي كثيرة فيه كما لا يخفى على من رآه ، ومع هذا الفرق

بينه وبين التوراة ظاهر، ودخول أل عليه فى بعض الآيات للمح الأصل وذلك لا ينافى العلمية كما فى العباس والفضل *
وجوز أن يكون نكرة غير علم ونكر ليفيد أنه بعض من الكتب الالهية أو من مطلق الكتب ولا اشكال أيضا فى دخول أل عليه أى آتيناه زبورا من الزبر وجوز أن يكون مختصا بكتاب داود عليه السلام وليس بعلم بل من غلبة اسم الجنس وهو كالقرآن يطلق على المجموع وعلى الأجزاء، وتقدم إفادة التنكير للبعضية فى قوله تعالى : (ليلا) فيجوز أن يكون المراد هنا آتيناه بعضا من الزبور فيه ذكره ﷺ، هذا ووجه ربط الآيات بما تقدم على هذا التفسير على ما فى الكشف أنه تعالى لما أرشد نبيه ﷺ إلى جواب الكفار بجده فى استهزائهم وتوقره فى استخفافهم ليكون أغيظ لهم وأشجى لحلوقهم أرشده الى أن يحمل أصحابه أيضا على ذلك وان يستنوا بسنته وعلل ذلك بما اعترض به من أن الشيطان ينزغه يحمل على المخاشنة فعلى العاقل الحازم أن لا يغتر بوساوسه كيف وقد تبين له أنه عدو مبين، وقوله تعالى : (وما أرسلناك عليهم وكيلا) متعلق بجميع السابق من قوله تعالى : (قل كونوا) المشتمل على مجادلته بالتى هى أحسن (وقل لعبادى) المشتمل على حملهم عليها إلى قوله سبحانه : (أو ان يشاء يعذبكم) وقوله عز وجل : (وربك أعلم بمن فى السموات والأرض) من تتمة إن تتبعون (إلا رجلا مسحورا) فانهم طعنوا فيه وحاشاه تارة بأنه شاعر ساحر مجنون وأخرى بنحو (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ولو كان خيرا ماسبقونا اليه فأجيب عن الأول بما أجيب وعن الثانى بقوله سبحانه : (وربك أعلم . وربك أعلم) وجوز أن يكون الخطاب فى قوله تعالى: (ربكم أعلم) الخ للمؤمنين وروى ذلك عن الكلبى وأخرج الأول ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جريج والمعنى أنه تعالى إن يشأ يرحمكم أيها المؤمنون فى الدنيا بانجائكم من الكفرة ونصركم عليهم أو ان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم والمراد بالتى هى أحسن المجادلة الحسنة فكأنه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية فى صحة المعاد أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول للمؤمنين إذا أردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا الدلائل بالطريق الأحسن وهو أن لا يكون ذلك ممزوجا بالشتم والسب لأنه لو اختلط به لا يبعد أن يقابل بمثله فيزداد الغضب ويهيج الشر فلا يحصل المقصود وأشار سبحانه إلى ذلك بقوله عز قائلا . (ان الشيطان) الخ وضمير بينهم اما للكفار أو للفريقين وروى ان المشركين أفرطوا فى إيذاء المؤمنين فشكوا الى رسول الله ﷺ فنزلت وقيل شتم عمر رجل فهم رضى الله تعالى عنه به فامره الله تعالى بالعفو . قال فى الكشف انه على هذين القولين الكلمة التى هى أحسن نحو يهديكم الله تعالى وليست مفسرة بربكم أعلم بكم وقوله سبحانه : (ان الشيطان ينزغ) تعليل للامر بالاحتمال بان المخاشنة من فعل الشيطان والخطاب فى قوله تعالى (ربكم أعلم بكم) للمؤمنين وفيه حث على المداراة أى فداروهم لأن ربكم أعلم بكم وبما يصلح لكم من أوامر إن يشأ يرحمكم بقبول أوامره ونواهيه أوإن يشا يعذبكم باباتكم أو ان يشا يرحمكم بالملاينة والتراحم لأنه سبب السلامة عن أذى الكفار أو ان يشا يعذبكم بمخاشنتكم فى غير إبانها وما أرسلناك عليهم وكيلا فهؤلاء المؤمنون وهم أتباعك أولى وأولى بان لا يكونوا وكيلا عليهم ثم قال والأول أوفق لتأليف النظم وفى إفادة (ربكم أعلم بكم) الحث على ماقرر تكلف ما اهـ، وقيل :المراد من عبادى الكفار وحيث كان المقصود من الآيات الدعوة لا يبعد أن يعبر عنهم بذلك ليصير سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم إلى قبول الدين الحق فكأنه قيل قل يامحمد لعبادى الذين أقروا بكونهم عبادا لى يقولوا التى هى

أحسن وهى الكلمة الحقة الدالة على التوحيد واثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغى لهم أن يصروا على المذهب الباطل تعصبا للاسلاف فان ذلك من الشيطان وهو للانسان عدو مبين فلا ينبغى أن يلتفت الى قوله ، والمراد من الأمر بالقول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما انه دليل الاعتقاد ظاهرا ثم قال لهم سبحانه : (ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم) بالهداية (أو ان يشأ يعذبكم) بالاماتة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم فى طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمدية ، ثم قال سبحانه : (وما أرسلناك عليهم وكيلا) أى لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم بالقول، والمقصود من كل ذلك اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود، ثم انه تعالى عمم علمه بقوله : (وربك أعلم) الخ ويحسن على هذا ما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى حاتم عن ابن سيرين من تفسير (التى هى أحسن) بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال : ويلزم عليه أن يراد بعبادى جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويجىء قوله سبحانه : (إن الشيطان ينزغ بينهم) غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلالهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والاملال ولا يخفى أنه فى حيز المنع ، وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكتة ، وهى ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى : ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ الخ كالاستدلال على حقية ما دعاهم اليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه أولا لا أظنه يخفى، والزعم بتثليث الزاى قريب من الظن ويقال إنه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى الكذب حتى قال ابن عباس : كلما ورد فى القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق والصدق الذى لا شك فيه *

فقد أخرج مسلم من حديث أنس أن رجلا من أهل البادية - واسمه ضمام بن ثعلبة - جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله تعالى أرسلك قال: صدق الحديث فان تصديق النبى عليه الصلاة والسلام إياه مع قوله زعم وتزعم دليل على ما قلنا *

وورد عن النبى ﷺ أنه قال: زعم جبريل عليه السلام كذا، وقد أكثر سيبويه وهو إمام العربية فى كتابه من قوله : زعم الخليل زعم أبو الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم ونقله أبو عمر الزاهد فى شرح الفصيح عن شيخه أبى العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين ، وهو مما يتعدى إلى مفعولين وقد حذفا ههنا أو ما يسد مسدهما أى زعمتم أنهم آلهة أو زعمتموهم آلهة ويدل عليه قوله تعالى: (من دونه) وحذف المفعولين معاً أو حذف ما يسد مسدهما جائز والخلاف فى حذف أحدهما ، والظاهر أن المراد من الموصول كل من عبد من دون الله سبحانه من العقلاء *

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبى شيبة . والبخارى . والنسائى . والطبرانى . وجماعة عن ابن مسعود قال: كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم النفر من الجن وتمسك الانسيون بعبادتهم فنزلت هذه الآية، وكان هؤلاء الانس من العرب كما صرح به فى رواية البيهقى وغيره عنه، وفى أخرى التصريح بأنهم من خزاعة، وفى رواية ابن جرير أنه قال : كان قبائل من العرب يعبدون صنفا من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه فنزلت الآية . وعن ابن عباس أنها نزلت فى الذين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وأمه

وعزيرا والشمس والقمر والكواكب، وعلى هذا ففي الآية على ما في البحر تغليب العاقل على غيره، ومتى صح ادراج الشمس والقمر والكواكب على سبيل التغليب بناء على أنها ليست من ذوى العلم فليدرج سائر ماعبد بالباطل من الأصنام ويرتكب التغليب. وتعقب بأن ما سيأتى قريبا ان شاء الله تعالى من ابتغاء الوسيلة ورجاء الرحمة والخوف من العذاب يؤيد إرادة العقلاء كعيسى وعزير عليهما السلام بناء على أن الأصنام لا يعقل منها ذلك، وارتكاب التغليب هناك أيضاً خلاف الظاهر جدا، والدعاء كالنداء لكن النداء قد يقال إذا قيل: يا أو أيا أونحوهما من غير أن يضم اليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يافلان وقد يستعمل كل منهما موضع الآخر، والمراد ادعوهم لكشف الضر الذى هو أولى من جلب النفع وأهم وتوجه القلب الى من يكشفه أكمل وأتم *

﴿فَلَا يَمْلِكُونَ﴾ فلا يستطيعون بأنفسهم ﴿كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ﴾ كالمرض والفقر والقحط وغيرها ﴿وَلَا تَحْوِيلًا ٥٦﴾ ولا نقله منكم إلى غيركم ممن لم يعبدهم أو ولا تبديله بنوع آخر ومن لا يملك ذلك لا يستحق العبادة إذ شرط استحقاقها القدرة الكاملة التامة على دفع الضر وجلب النفع ولا تكون كذلك إذا كانت مفاضة من الغير، وكأن المراد من نفى ملكهم ذلك نفى قدرتهم التامة الكاملة عليه وكون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها وان الله سبحانه أقوى وأكمل صفة منها، وبهذا يتم الدليل ويحصل الافحام والا فنفى قدرة نحو الجن والملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقا على كشف الضر مما لا يظهر دليله فانه ان قيل: هو انا نرى الكفرة يتضرعون اليهم ولا تحصل لهم الاجابة عورض بأنا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون الى الله تعالى ولا تحصل لهم الاجابة، وقد يقال: المراد نفى قدرتهم على ذلك أصلا ويحتج له بدليل الأشعرى على استناد جميع الممكنات اليه عز وجل ابتداء *

وفسر بعضهم الضر هنا بالقحط بناء على ماروى أن المشركين أصابهم قحط شديد أكلوا فيه الكلاب والجيف فاستغاثوا بالنبى ﷺ ليدعو لهم فنزلت، وأنت تعلم أن هذا لا يوجب التخصيص. واستدل بهذه الرواية على أن نفى الاستطاعة مطلقا عن آلهتهم كان إذ ذاك مسلما عندهم وإلا لما تركوها واستغاثوا بالنبى ﷺ ليدعو لهم وفيه نظر فانظر وتدبر *

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أى أولئك الآلهة الذين يدعونهم ويسمونهم آلهة أو يدعونهم وينادونهم لكشف الضر عنهم ﴿يَبْتَغُونَ﴾ يطلبون باجتهاد لأنفسهم ﴿إِلَى رَبِّهِمُ﴾ ومالك أمرهم ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ القربة بالطاعة والعبادة فضمير يدعون للمشركين وضمير (يبتغون) للمشار اليهم، وقال ابن فورك: الضميران للمشار اليهم والمراد بهم الأنبياء الذين عبدوا من دون الله تعالى، ومفعول (يدعون) محذوف أى يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله سبحانه ويتضرعون اليه جل وعلا، وعلى هذا لا يتعين كون المراد بهم الأنبياء عليهم السلام كما لا يخفى وهو كما ترى *

وقرأ ابن مسعود. وقتادة (تدعون) بالتاء ثالثة الحروف، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (يدعون) بالياء آخر الحروف مبنيا للمفعول، وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (الى ربك) بكاف الخطاب، واسم

الاشارة مبتدا والموصول نعت أو بيان والخبر جملة (يبتغون) او الموصول هو الخبر و يبتغون حال أو بدل من الصلة ، وقوله تعالى : ﴿ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ فيه وجوه من الاعراب فالزمخشرى ذكر وجهين، الأول كون أى موصولة بدلا من ضمير (يبتغون) بدل بعض من كل ، وهى اما معربة أو مبنية على اختلاف الرأيين أى أولئك المعبودون يطلب من هو أقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى بطاعته فكيف بالأبعد وليس فيه إلا حذف صدر الصلة والتقدير أيهم هو أقرب وهو مما لا بأس. ولا ينافى ذلك جمع (يرجون. ويخافون) فيما بعد لعدم اختصاص ما ذكر بالأقرب أو لكون الأقرب متعددا ، والثانى كون أى استفهامية وهى مبتدأ و (أقرب) خبرها والجملة فى محل نصب بيبتغون وضمن معنى يحرصون فكأنه قيل يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله تعالى وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح ، قيل واعتبر التضمين ليصح التعليق فانه مختص بأفعال القلوب خلافا ليونس ٭

وقال الطيبى: لا بد من تقدير حرف الجر لأن حرص تتعدى بعلى كقوله تعالى: (ان تحرص على هداهم) ولا بد من تأويل الانشاء بأن يقال يحرصون على ما يقال فيه أيهم أقرب إلى الله تعالى بسببه من الطاعة ، ويتعلق حينئذ قوله تعالى :(إلى ربهم) باقرب وهو كما ترى ٭

وقال صاحب الكشف فى تحقيق هذا الوجه : ان المطالب إذا كانت مشتركة اقتضت التسارع اليها فى العادة وهو نفس الحرص أو ما لا ينفك عنه فناسب أن يضمن الابتغاء معنى الحرص لاسيما وبعده استفهام لا يحسن موقعه دون تضمينه لأن قولك أيهم أقرب إلى فلان بكذا سؤال عن مميز أحدهم عن الباقين بما يتقرب به زيادة فضيلة مع الاستواء فى أصل التقرب فاذا ورد استئنافا بعد فعل صالح لأن يكون معلوله وجب تقديره ذلك لأنك إذا قلت هؤلاء يحرصون على الهدى كان كلاما جاريا على الظاهر وإذا قلت هؤلاء يحرصون أيهم يكون أهدى أفاد أن حرصهم ذلك على الهدى مع مغالبة بعضهم بعضا فيه فيكون أتم فى وصفهم بالحرص عليه ٭

ووجه الافادة أنه تعقيبه على وجه التعليل وكأن كل واحد يسأل نفسه أهو أهدى أم غيره أى هو أشد حرصا عليه أم غيره إذ لا معنى لهذا السؤال عن النفس إلا الحث وتعرف أن ثمت تقصيرا فى ذلك أو لا ، وعلى هذا لو قلت يحرصون على الهدى أيكم يكون أهدى عد مستهجنا لأن الاستئناف سد مسد صلته كما فى أمرته فقام ولو شاء ربك لآمن وود لو أنه أحسن وكم وكم ، فعلى هذا الطلب واقع على الوسيلة وهى الطاعة والحرص على الأقربية بها والازدياد منها ولا يمكن أن يستغنى عن يحرصون باجراء (أيهم أقرب) مجرى التعليل ليبتغون على ما أشير اليه لأن (أيهم أقرب) لا يصلح جوابا فارقا بين الطالبين وغيرهم إنما هو فارق بين الطالبين أعنى المتقربين بعضهم مع بعض وهو يناسب الحرص والشمف ولأن صلة الطلب أعنى الوسيلة مذكورة وقد عرفت أن الاستئناف مغن عن ذلك والجمع مستهجن اه ٭

ولعمرى لم يبق فى القوس منزعا فى تحقيقه لكن الوجه مع هذا متكلف، وجوز الحوفى. والزجاج أن يكون (أيهم أقرب) مبتدا وخبر والجملة فى محل نصب بينظرون أى يفكرون ، والمعنى ينظرون أيهم أقرب فيتوسلون به وكأن المراد يتوسلون بدعائه وإلا ففى التوسل بالذوات مافيه . وتعقب ذلك فى البحر بأن فى إضمار الفعل المعلق نظرا ومع ذا هو وجه غير ظاهر ، وجوز أبو البقاء كون (أيهم أقرب) جملة استفهامية فى موضع نصب بيدعون وكون أى موصولة بدلا من ضمير (يدعون) وتعقب الأول بأن فيه تعليق ماليس بفعل قلبى والجمهور

على منعه ، وأما الثاني فقال أبو حيان : فيه الفصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية لكنه لا يضر لأنها معمولة للصلة ، وأنت إذا نظرت في المعنى على هذا لم ترض أن تحمل الآية عليه، وقوله تعالى : ﴿ وَيَرْجُونَ ﴾ عطف على يبتغون أي يبتغون القربة بالعبادة ويتوقعون ﴿ رَحْمَتَهُ ﴾ تعالى ﴿ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾ كدأب سائر العباد فأين هم من ملك كشف الضر فضلا عن كونهم آلهة ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ٥٧ ﴾ حقيقا بأن يحذره ويحترز عنه كل أحد من الملائكة والرسل عليهم السلام وغيرهم، والجملة تعليل لقوله سبحانه : (ويخافون عذابه) وفي تخصيصه بالتعليل زيادة تحذير للكفرة من العذاب ، وتقديم الرجاء على الخوف لما أن متعلقه أسبق من متعلقه ففي الحديث القدسي «سبقت رحمتي غضبي» وفي اتحاد أسلوبي الجملتين ايماء إلى تساوي رجاء أولئك الطالبين للوسيلة اليه تعالى بالطاعة والعبادة وخوفهم ، وقد ذكر العلماء أنه ينبغي للمؤمن ذلك مالم يحضره الموت فاذا حضره الموت ينبغي أن يغلب رجاءه على خوفه ، وفي الآية دليل على أن رجاء الرحمة وخوف العذاب مما لا يخل بكمال العابد ، وشاع عن بعض العابدين أنه قال: لست أعبدالله تعالى رجاء جنته ولا خوفا من ناره والناس بين قادح لمن يقول ذلك ومادح، والحق التفصيل وهو أن من قاله اظهاراً للاستغناء عن فضل الله تعالى ورحمته فهو مخطيء كافر ، ومن قاله لاعتقاد أن الله عز وجل أهل للعبادة لذاته حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار لكان أهلا لأن يعبد فهو محقق عارف كما لا يخفى *

﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ الظاهر العموم لأن إن نافية ومن زائدة لاستغراق الجنس أي وما من قرية من القرى ﴿ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ باماتة أهلها حتف أنوفهم ﴿ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ بالقتل وأنواع البلاء ، وروى هذا عن مقاتل وهو ظاهر ماروى عن مجاهد واليه ذهب الجبائي وجماعة، وروى عن الأول أنه قال : الهلاك للصالحة والعذاب للطالحة ، وقال أيضا : وجدت في كتاب الضحاك بن مزاحم في تفسيرها أما مكة فتخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجبال بالصواعق والرواجف ، وأما خراسان فهلا كها ضروب ثم ذكر بلدا بلدا . وروى عن وهب بن منبه أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة فاذا كانت الملحمة الكبرى فتحت قسطنطينية على يد رجل من بني هاشم وخراب الأندلس من قبل الزنج وخراب افريقية من قبل الأندلس وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها وخراب العراق من الجوع وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم الشرب من الفرات وخراب البصرة من قبل العراق وخراب الأبلة من عدو يحصرهم برا وبحرا وخراب الري من الديلم وخراب خراسان من قبل النبت وخراب النبت من قبل الصين وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان وخراب مكة من الحبشة وخراب المدينة من قبل الجوع ، وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «آخر قرية من قرى الاسلام خرابا المدينة» كذا نقله العلامة أبو السعود ومافي كتاب الضحاك وكذا ماروى عن وهب لا يكاد يعول عليه ، وما روى عن أبي هريرة مقبول وقد رواه عنه بهذا اللفظ النسائي ورواه أيضا الترمذي بنحوه وقال حسن غريب ورواه أبو حيان بلفظ «آخر قرية في الاسلام خرابا المدينة» وفي البحور الزاخرة أن

سبب خرابها أن بعض أهلها يخرجون مع المهدى الى الجهاد ثم ترجف بمنافقيها وترميهم إلى الدجال ويهاجر بعض المخاصين إلى بيت المقدس عند امامهم ، ومن بقى منهم تقبض الريح الطيبة روحه فتبقى خاوية ، ويأبى كونها سبب خرابها الجوع حسبما سمعت عن الضحاك وابن منبه ظاهر ما أخرجه الشيخان «لتتركن المدينة على خير ما كانت مذللة ثمارها لا يغشاها إلا العوافى الطير والسباع وآخر من يحشر راعيان من مزينة» الحديث ٭

وأخرج الامام أحمد بسند رجاله ثقات «المدينة يتركها أهلها وهى مرطبة قالوا: فمن يأكلها؟ قال: السباع والعوافى» وما ذكر من أن مكة تخربها الحبشة ثابت فى الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ «يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة» وفى حديث حذيفة مرفوعا «كأنى أنظر إلى حبشى أحمر الساقين أزرق العينين أفطس الأنف كبير البطن وقد صف قدميه على الكعبة هو وأصحاب له ينقضونها حجرا حجرا ويتداولونها بينهم حتى يطرحوها فى البحر» وفى حديث أحمد عن أبى هريرة أنه تجىء الحبشة فيخربونه أى البيت خرابا لا يعمر بعده أبدا، نعم اختلف فى أنه متى يكون ذلك؟ فقيل: زمن عيسى عليه السلام ، وقيل حين لا يبقى على الأرض من يقول الله وهو آخر الآيات ، ومال إلى ذلك السفارينى ، وظاهر ما تقدم فى المدينة من الاخبار بأنها آخر قرى الاسلام خرابا يقتضى أن خراب مكة قبلها والله تعالى أعلم ٭

وما ذكر فى خبر ابن منبه من أن مصر آمنة حتى تخرب الكوفة ان صح يقتضى أن الكوفة تعمر ثم تخرب وإلا فهى قد خربت منذ مئات من السنين وبقيت الى الآن خرابا ، ومصر آمنة عامرة على أحسن حال اليوم وبعمارتها حسبما يقتضيه الخبر جاءت آثار عديدة كما لا يخفى على من طالع الكتب المؤلفة فى أمارات الساعة وأخبار المهدى والسفيانى إلا أن فى أكثرها للمنقر مقالا. وزعم البونى واضرابه أنها تعمر فى أواخر القرن الثالث عشر وقد أخذوا ذلك من كلام الشيخ محيى الدين قدس سره، وأنت تعلم أنه أشبه شىء بالهندية ولا يكاد يعد من اللغة العربية ، وما ذكر من أن خراب العراق من الجوع يعم بغداد فانها قاعدته ٭

وقال القاضى عياض فى الشفاء: روى أنه ﷺ قال: «وتبنى مدينة بين دجلة ودجيل وقطربل والصراة تنتقل اليها الخزائن يخسف بها» يعنى بغداد وهذا صريح فى أن هلاكها بالخسف لا بالجوع لكن ذكر المحدثون أن فى سند الخبر مجهولا، ثم الظاهر على هذا التفسير أن قوله تعالى: (أو معذبوها) الخ مقيد بمثل ماقيد به المعطوف عليه فيكون كل من الاهلاك والتعذيب قبل يوم القيامة أى فى الزمان القريب منه وقد شاع استعمال ذلك بهذا المعنى وستسمعه قريبا إن شاء الله تعالى فى الحديث وانكاره مكابرة غير مسموعة وكأنه سبحانه بعد أن ذكر من شأن البعث والتوحيد ما ذكر ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه وفيه تأييد لما ذكر قبله، وقد صح أنه بعد موت عيسى عليه السلام تجىء ريح باردة من قبل الشام فلا تبقى على وجه الأرض أحدا فى قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته فيبقى شرار الناس وعليهم تقوم الساعة ، وجاء فى غير ما خبر ما يصيب الناس قبل قيامها من العذاب، فمن ذلك ما أخرجه الطبرانى . وابن عساكر عن حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنه لتقصدنكم نار هى اليوم خامدة فى واد يقال له برهوت يغشى الناس فيها عذاب أليم تأكل الأنفس والأموال تدور الدنيا كلها فى ثمانية أيام تطير طيران الريح والسحاب حرها بالليل أشد من حرها بالنهار ولها بين السماء والأرض دوى كدوى الرعد القاصف قيل: يارسول الله أسليمة يومئذ على المؤمنين والمؤمنات؟ قال: وأين المؤمنون والمؤمنات الناس يومئذ شر من الحمر يتسافدون كما يتسافد البهائم وليس فيهم رجل يقول

مهمه إلى غير ذلك من الأخبار، ولا يبعد بعد ان اعتبر العموم فى القرية حمل الاهلاك والتعذيب على ماتضمنته تلك الأخبار من اماتة المؤمنين بالريح وتعذيب الباقين من شرار الناس بالنار المذكورة، وصح أنها تسوقهم إلى المحشر وورد أنهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك وانه تلقى الآفة على الظهر حتى لاتبقى ذات ظهر حتى أن الرجل ليعطى الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب ليفر عليها، وكون ذلك قبل يوم القيامة هو المعول عليه وقد اعتمده الحافظ ابن حجر وصوبه القاضى عياض وذهب اليه القرطبي والخطابى وجاء مصرحا به فى بعض الأحاديث، فقد أخرج الامام أحمد والترمذى وقال: حسن صحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا ستخرج نار من حضرموت أو من بحر حضرموت قبل يوم القيامة تحشر الناس الحديث ولا يبعد أن يعذبوا بغير ذلك أيضا بل فى الآثار مايقتضيه ﴿كَانَ ذَٰلِكَ﴾ أى ماذكر من الاهلاك والتعذيب ﴿فِى ٱلْكِتَابِ﴾ أى فى اللوح المحفوظ كما روى عن ابراهيم التيمى وغيره ﴿مَسْطُورًا ٥٨﴾ مكتوبا، وذكر غير واحد أنه مامن شىء إلا بين فيه بكيفياته وأسبابه الموجبة له ووقته المضروب له. واستشكل العموم بانه يقتضى عدم تناهى الابعاد وقد قامت البراهين النقلية والعقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالتخصيص بان يحمل الشىء على مايتعلق بهذه النشأة أو نحو ذلك، وقال بعضهم بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهى فاللوح المحفوظ فى بيانه جميع الأشياء الدنيوية والأخروية وماكان وما يكون نظير الجفر الجامع فى بيانه لما يبينه، وقد رأيت أنا صحيفة للشيخ الأكبر قدس سره ادعى انه يعلم منها مايقع فى أرض المحشر يوم القيامة وأخرى ادعى انه يعلم منها أسماء أهل الجنة والنار وأسماء آبائهم وأخرى ادعى انه يعلم منها الحوادث التى تكون فى الجنة، وقبول هذه الدعاوى وردها مفوض اليك، وفسر بعضهم الكتاب بالقضاء السابق وفى الكلام تجوز لايخفى ٭

هذا وذهب أبو مسلم إلى أن المراد مامن قرية من قرى الكفار واختاره المولى أبو السعود وجعل الآية بيانا لتحتم حلول عذابه تعالى بمن لايحذره اثر بيان انه حقيق بالحذر وان أساطين الخلق من الملائكة والنبيين عليهم السلام على حذر من ذلك، وذكر أن المعنى مامن قرية من قرى الكفار إلا نحن مخربوها البتة بالخسف بها أو باهلاك أهلها بالمرة لما ارتكبوا من عظائم الموبقات المستوجبة لذلك أو معذبو أهلها عذابا شديدا لايكتنه كنهه والمراد به مايعم البلايا الدنيوية من القتل والسبي ونحوهما والعقوبات الأخروية مما لا يعلمه إلا الله تعالى حسبما يفصح عنه اطلاق التعذيب عما قيد به الاهلاك من قبلية يوم القيامة ولا يخص بالبلايا الدنيوية كيف وكثير من القرى العاتية العاصية قد أخرت عقوبتها الى يوم القيامة، ثم أنه يحتمل أن يقال فى وجه الربط على تقدير التصحيص: انه سبحانه بعد ان أشار إلى أن الكفرة المخاطبين فى بلاء وضر وان آلهتهم لا يملكون كشف ذلك عنهم ولا تحويله أشار إلى أن مثل ذلك لابد وأن يصيب الكفرة ولا يملك أحد كشفه ولا تحويله عنهم، وهذا ظاهر بناء على ما تقدم عن البعض فى سبب النزول الذى بسببه فسر الضر بالقحط فتأمل ٭

وفى اختيار صيغة الفاعل فى الموضعين وان كانت بمعنى المستقبل من الدلالة على التحقق والتقرر مافيه، والتقييد بيوم القيامة لأن الاهلاك يومئذ غير مختص بالقرى الكافرة ولا هو بطريق العقوبة وإنما هو لانقضاء عمر الدنيا، ثم قال: إن تعميم القرية لايساعده السياق ولا السباق اه وفيه تأمل. ومن الناس من رجحه

على ما سبق بأن فيه حمل الاهلاك على ما يتبادر منه وهو ما يكون عن عقوبة ولا كذلك فيما سبق *

وأجيب بأن ذلك سهل فقد استعمل في مقام التخويف فيما لم يكن عن عقوبة كقوله تعالى ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ﴾ أي الآيات التي اقترحتها قريش، فقد أخرج أحمد. والنسائي. والحاكم وصححه. والطبراني. وغيرهم عن ابن عباس قال: سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهبا وأن ينحي عنهم الجبال فيزرعوا فقيل له: إن شئت أن تستأني بهم وإن شئت أن تؤتيهم الذي سألوا فان كفروا أهلكوا كما أهلكت من قبلهم من الأمم فقال عليه الصلاة والسلام: لا بل أستأني بهم فانزل الله تعالى هذه الآية، وأن مابعدها في تاويل مصدر منصوب على أنه مفعول منع على ماصرح به الطبرسي أو منصوب بنزع الخافض كما قيل: لتعدى الفعل إلى مفعوله الثاني بالحرف كما في قوله تعالى: (ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين) أي وما منعنا الارسال أو من الارسال بالآيات ﴿إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا﴾ أي بجنسها ﴿الْأَوَّلُونَ﴾ من الأمم السابقة المقترحة، والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء وأن ومابعدها في تأويل مصدر فاعل منع أي مامنعنا شيء من الأشياء إلا تكذيب الأولين *

وزعم أبو البقاء أنه على تقدير مضاف أي إلا اهلاك تكذيب الأولين، ولا حاجة اليه عند الآخرين *

والمنع لغة كف الغير وقسره عن فعل يريد أن يفعله ولاستحالة ذلك في حقه سبحانه لاستلزامه العجز المحال المنافي للربوبية قالوا: إنه هنا مستعار للصرف وان المعنى وما صرفنا عن ارسال الآيات المقترحة إلا تكذيب الأولين المقترحين المستتبع لاستئصالهم فانه يؤدي إلى تكذيب الآخرين المقترحين بحكم اشتراكهم في العتو والعناد وهو مفض إلى أن يحل بهم مثل ما حل بهم بحكم الشركة في الجريرة والفساد وجريان السنة الالهية والعادة الربانية بذلك وفعل ذلك بهم مخالف لما كتب في لوح القضاء بمداد الحكمة من تأخير عقوبتهم، وحاصله انا تركنا ارسال الآيات لسبق مشيئتنا تأخير العذاب عنهم لحكم نعلمها، واستشعر بعضهم من الصرف نوع محذور فجعل المنع مجازا عن الترك. وتعقب بانه لا يصح مع كون الفاعل التكذيب لأن التارك هو الله تعالى *

وأجيب بان دعوى لزوم اتحاد الفاعل في المعنى الحقيقي والمستعار له مما لم يقم عليه دليل بل الظاهر خلافه *

وذكر بعض المحققين ولله تعالى أبوه وان نوقش أن تكذيب الأولين المستتبع للاستئصال والمستلزم لتكذيب الآخرين المفضي لحلول الوبال مناف لارسال الآيات المقترحة لتعين التكذيب المستدعي لما ينافي الحكمة في تأخير عقوبة هذه الأمة فعبر عن تلك المنافاة بالمنع على نهج الاستعارة إيذانا بتعاضد مبادي الارسال لا كما زعموا من عدم ارادته تعالى لتأييد رسوله ﷺ بالمعجزات وهو السر في إيثار الارسال على الايتاء لما فيه من الاشعار بتداعي الآيات إلى النزول لولا أن تمسكها يد التقدير، واسناد المنع إلى تكذيب الأولين لا إلى علمه تعالى بما سيكون من المقترحين الآخرين كما في قوله تعالى (لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) لاقامة الحجة عليهم بابراز الأنموذج وللايذان بان مدار عدم الاجابة إلى إيتاء مقترحهم ليس إلا صنيعهم، ثم حكمة التأخير قيل اظهار مزيد شرف النبي ﷺ، وقيل العناية بمن سيولد من بعضهم من المؤمنين وبمن سيؤمن منهم، وينبغي أن يزاد في كل إلى غير ذلك مثلا وإلا فلا حصر، وقيل معنى الآية انا لا نرسل الآيات المقترحة لعلمنا بانهم لايؤمنون عندها كما لم يؤمن بها من اقترحوها قبلهم فيكون ارسالها عبثا لافائدة فيه والحكيم لايفعله، وأنت تعلم أنه إذا كان ارسال المقترح إذا لم يؤمن عنده المقترح عبثا لايفعله الحكيم أشكل

فعله من أول مرة على أن ما روى فى سبب النزول يقتضى التفسير الأول كما لا يخفى وفسرت الآيات بالمقترحة لأن ما بها اثبات دعوى الرسالة من مقتضيات الارسال وما زاد على ذلك ولم يكن عن اقتراح لطف من الملك المتعال ﴿ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ ﴾ عطف على ما يفصح عنه النظم الكريم كأنه قيل : وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون حيث آتيناهم ما اقترحوا على أنبيائهم عليهم السلام من الآيات الباهرة فكذبوها وآتينا ثمود الناقة باقتراحهم على نبيهم صالح عليه السلام وأخرجناها لهم من الصخرة ﴿ مُبْصِرَةً ﴾ على صيغة اسم الفاعل حال من الناقة، والمراد ذات أبصار أو ذات بصيرة يبصرها الغير ويتبصر بها فالصيغة للنسب أو جاعلة الناس ذوى بصائر على أنه اسم فاعل من أبصره والهمزة للتعدية أى جعله ذا بصيرة وادراك ويحتمل أن يكون اسناد الابصار اليها مجازا وهو فى الحقيقة حال من يشاهدها. وقرأ قوم (مبصرة) بزنة اسم المفعول أى يبصرها الناس ولا خفاء فى ذلك. وقرأ قتادة (مبصرة) بفتح الميم والصاد أى محل ابصار بجعل الحامل على الشىء بمنزلة محله نحو الولد مبخلة مجبنة. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بزنة اسم الفاعل والرفع على اضمار مبتدأ أى هى مبصرة . وقرأ الجمهور (ثمود) ممنوعا من الصرف، وقال هرون: أهل الكوفة ينونون فى كل وجه وقال أبو حاتم لاتنون العامة، والعلماء بالقرآن (ثمود) فى وجه من الوجوه وفى أربعة مواطن الف مكتوبة ونحن نقرؤه بغير ألف اه . وهو كما قال الراغب عجمى، وقيل عربى وترك صرفه لكونه اسم قبيلة، وهو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذى لامادة له ومنه قيل : فلان مثمود ثمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وصحح كثير عربيته أى آتينا تلك القبيلة الناقة ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ أى فكفروا بها وجحدوا كونها من عند الله تعالى لتصديق رسوله أو فكفروا بها ظالمين أى لم يكتفوا بمجرد الكفر بها بل فعلوا بها مافعلوا من العقر أو ظلموا أنفسهم وعرضوها للهلاك بسبب عقرها، ولعل تخصيص ايتائها بالذكر لما أن ثمود عرب مثل أهل مكة المقترحين وأن لهم من العلم بحالهم مالا مزيد عليه حيث يشاهدون آثار هلاكهم لقرب ديارهم منهم ورودا وصدورا، وجوز أن يكون ذلك لأن الناقة من جهة أنها حيوان أخرج من الحجر أوضح دليل على تحقق مضمون قوله تعالى : (قل كونوا حجارة أو حديدا) الخ والأول أقرب ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ٥٩ ﴾ أى لمن أرسلت عليهم، والمراد بها اما المقترحة فالتخويف بالاستئصال لانذارها به فى عادة الله تعالى أى ما نرسلها إلا تخويفا من العذاب المستأصل كالطليعة له فان لم يخافوا فعل بهم مافعل، واما غيرها كآيات القرآن والمعجزات فالتخويف بعذاب الآخرة دون العذاب الدنيوى بالاستئصال أى ما نرسلها إلا تخويفا وانذارا بعذاب الآخرة. واستظهر أبو حيان كون المراد بها الآيات التى معها امهال كالخسوف والكسوف وشدة الرعد والبرق والرياح والزلازل وغور ماء العيون وزيادتها على الحد حتى يغرق منها بعض الأرضين، وعد الحسن من ذلك الموت الذريع أى ما نرسلها إلا تخويفا بما هو أعظم منها *

أخرج ابن جرير عن قتادة قال : إن الله تعالى يخوف الناس بما شاء من آياته لعلهم يعتبون أو يذكرون ويرجعون ، وذكر ابن عطية أن آيات الله تعالى المعتبر بها ثلاثة أقسام، قسم عام فى كل شىء * ففى كل شىء له آية ، تدل على أنه واحد ، وهناك فكرة العلماء ، وقسم معتاد كالرعد والكسوف وهناك فكرة الجهلة، وقسم

خارق للعادة وقد انقضى بانقضاء النبوة وإنما يعتبر اليوم بتوهم مثله وتصوره اه‍ *

وفيه غفلة عن الكرامة فان أهل السنة يثبتونها للولى فى كل عصر، والجملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب، وجوز على الوجه الأول أن تكون حالا من ضمير ظلموا أى فظلموا بها ولم يخافوا العاقبة والحال إنا مانرسل بالآيات التى هى من جملتها إلا تخويفا من العذاب الذى يعقبها فنزل بهم مانزل، ونصب (تخويفاً) على أنه مفعول له *

وجوز أن يكون حالا أى مخوفين، والباء فى الموضعين سيف خطيب، و(الآيات) مفعول نرسل أو للملابسة والمفعول محذوف أى مانرسل نبيا ملتبسا بها، وقيل إنها للتعدية وان أرسل يتعدى بنفسه وبالباء. ورد بأنه لم ينقل عن أحد من الثقات، قال الخفاجي: ولا حجة فى قول كثير:

لقد كذب الواشون مابحت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

لاحتمال الزيادة فيه أيضا مع أن الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق والكلام فى دخولها على المفعول به، ولا يخفى أن جعل الرسول مفعولا به وزيادة الباء فيه مما لا يقدم عليه فاضل ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ أى واذكر زمان قولنا بواسطة الوحى ﴿لَكَ﴾ يامحمد ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ أى علما كما رواه غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فلا يخفى عليه سبحانه شىء من أحوالهم وأفعالهم الماضية والمستقبلة من الكفر والتكذيب *

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ إلى آخر الآية تنبيه على تحققها بالاستدلال عليها بما صدر عنهم عند مجىء بعض الآيات لاشتراك الكل فى كونها أمورا خارقة للعادات منزلة من جناب رب العزة جل مجده لتصديق رسوله عليه الصلاة والسلام فتكذيبهم ببعضها يدل على تكذيب الباقى كما أن تكذيب الأولين بغير المقترحة يدل على تكذيبهم بالمقترحة، والمراد بالرؤيا ماعاينه ﷺ ليلة أسرى به من العجائب السماوية والأرضية كما أخرجه البخارى. والترمذى. والنسائى. وجماعة عن ابن عباس وهى عند كثير بمعنى الرؤية مطلقا وهما مصدر رأى مثل القربى والقرابة *

وقال بعض: هى حقيقة فى رؤيا المنام ورؤيا اليقظة ليلا والمشهور اختصاصها لغة بالمنامية وبذلك تمسك من زعم أن الاسراء كان مناما وفى الآية مايرد عليه، والقائلون بهذا المشهور الذاهبون إلى أنه كان يقظة كما هو الصحيح قالوا: إن التعبير بها إما مشا كلة لتسميتهم له رؤيا أو جار على زعمهم كتسمية الأصنام آلهة فقد روى أن بعضهم قال له ﷺ لما قص عليهم الاسراء لعله شىء رأيته فى منامك أو على التشبيه بالرؤيا لما فيها من العجائب او لوقوعها ليلا أو لسرعتها أى وما جعلنا الرؤيا التى أريناكها عيانا مع كونها آية عظيمة وأية آية وقد أقمت البرهان على صحتها إلا فتنة افتتن بها الناس حتى ارتد بعض من أسلم منهم ﴿وَالشَّجَرَةَ﴾ عطف على (الرؤيا) أى وماجعلنا الشجرة ﴿الْمَلْعُونَةَ فِى الْقُرْآنِ﴾ إلا فتنة لهم أيضا *

والمراد بها كما روى البخارى وخلق كثير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما شجرة الزقوم، والمراد بلعنها لعن طاعميها من الكفرة كما روى عنه أيضا، ووصفها بذلك من المجاز فى الاسناد وفيه من المبالغة مافيه

أو لعنها نفسها ويراد باللعن معناه اللغوى وهو البعد فهى لكونها فى أبعد مكان من الرحمة وهو أصل الجحيم الذى تنبت فيه ملعونة حقيقة *

وأخرج ابن المنذر عن الحبر أنها وصفت بالملعونة لتشبيه طلعها برؤس الشياطين والشياطين ملعونون * وقيل تقول العرب لكل طعام مكروه ضار: ملعون ، وروى فى جعلها فتنة لهم أنه لما نزل فى أمرها فى الصافات وغيرها ما نزل . قال أبو جهل وغيره : هذا محمد ﷺ يتوعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر وما نعرف الزقوم إلا بالتمر بالزبد، وأمر أبو جهل لجارية له فأحضرت تمرا وزبدا وقال لأصحابه تزقموا *

وافتتن بهذه المقالة أيضا بعض الضعفاء ولقد ضلوا فى ذلك ضلالا بعيدا حيث كابروا قضية عقولهم فانهم يرون النعامة تبتلع الجمر وقطع الحديد المحماة الحمر فلا تضرها والسمندل يتخذ من وبره مناديل تلقى فى النار إذا اتسخت فيذهب الوسخ وتبقى سالمة ، ومن أمثالهم فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار *

وعن ابن عباس أنها الكشوث المذكورة فى قوله تعالى (كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار) ولعنها فى القرآن وصفها فيه بما سمعت فى هذه الآية ومر آنفا مامر عن العرب ، والافتتان بها أنهم قالوا عند سماع الآية :ما بال الحشائش تذكر القرآن ، والمعول عليه عند الجمهور رواية الصحيح عن الحبر *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (والشجرة) بالرفع على الابتداء وحذف الخبر أى والشجرة الملعونة فى القرآن كذلك ﴿ وَنُخَوِّفُهُمْ ﴾ بذلك ونظائره من الآيات فان الكل للتخويف، وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى *

وقرأ الأعمش (ويخوفهم) بالياء آخر الحروف ﴿ فَمَا يَزِيدُهُمْ ﴾ التخويف ﴿ إِلَّا طُغْيَانًا ﴾ تجاوزا عن الحد ﴿ كَبِيرًا ٦٠ ﴾ لا يقادر قدره فلو أرسلنا بما اقترحوه من الآيات لفعلوا بها فعلهم باخوانها وفعل بهم ما فعل بأمثالهم وقد سبقت كلمتنا بتأخير العقوبة العامة إلى الطامة الكبرى هذا فيما أرى هو الأوفق بالنظم الكريم واختاره فى إرشاد العقل السليم *

وعن الحسن . ومجاهد . وقتادة . وأكثر المفسرين تفسير الاحاطة بالقدرة، والكلام مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عما عسى يعتريه من عدم الاجابة إلى انزال الآيات المقترحة لمخالفتها للحكمة من نوع حزن من طعن الكفرة حيث كانوا يقولون : لو كنت رسولا حقا لأتيت بهذه المعجزة كما أتى بها من قبلك من الأنبياء عليهم السلام فكأنه قيل اذكر وقت قولنا لك ان ربك اللطيف بك قد أحاط بالناس فهم فى قبضة قدرته لا يقدرون على الخروج من ربقة مشيئته فهو يحفظك منهم فلا تهتم بهم وامض لما أمرتك به من تبليغ الرسالة ألا ترى أن الرؤيا التى أريناك من قبل جعلناها فتنة للناس مورثة للشبهة مع أنها ما أورثت ضعفا لأمرك وفتورا فى حالك وبعضهم حمل الاحاطة على الاحاطة بالعلم إلا أنه ذكر فى حاصل المعنى ما يقرب مما ذكر فقال : أى انه سبحانه عالم بالناس على أتم وجه فيعلم قصدهم إلى ايذائك إذا لم تأتهم بما اقترحوا ويعصمك منهم فامض على ما أنت فيه من التبليغ والانذار ألا ترى الخ *

ولا يخفى أن ذكر الرب مضافا إلى ضميره ﷺ وأمره عليه الصلاة والسلام بذكر ذلك القول أنسب بكون الآية مسوقة لتسليته على الوجه الذى نقل ، وذكر التخويف وانه ما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا أوفق

بما فسرت به الآية أولا ، وادعى بعضهم انه لايخلو عن نوع تسلية، وقيل: الاحاطة هنا الاهلاك كما فى قوله تعالى: (وأحيط بثمره) والناس قريش ووقت ذلك الاهلاك يوم بدر، وعبر عنه بالماضى مع كونه منتظرا حسبما ينبىء عنه قوله تعالى: (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقوله سبحانه: (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم) وغير ذلك لتحقق الوقوع، وأولت الرؤيا بما رآه صلى الله عليه وسلم فى المنام من مصارعهم كما صرح به فى بعض الروايات، وصح أنه صلى الله عليه وسلم لما ورد ماء بدر كان يقول: والله لكأنى أنظر إلى مصارع القوم وهو يضع يده الشريفة على الأرض ههنا وههنا ويقول: هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان، وهو ظاهر فى كون ذلك مناما ه

ويروى أن قريشا سمعت بما أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شأن بدر وما أرى فى منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويسخرون وهو المراد بالفتنة، وبما رآه عليه الصلاة والسلام أنه سيدخل مكة وأخبر أصحابه فتوجه اليها فصده المشركون عام الحديبية واليه ذهب أبو مسلم. والجبائى، واعتذر عن كون ماذكر مدنيا بانه يجوز أن يكون الوحى باهلاكهم وكذا الرؤيا واقعا بمكة وذكر الرؤيا وتعيين المصارع واقعين بعد الهجرة ويلزم منه أن يكون الافتتان بذلك بعد الهجرة وأن يكون ازديادهم طغيانا متوقعا غير واقع عند نزول الآية وكل ذلك خلاف الظاهر ه

وأخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال: «رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى أمية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكا حتى مات عليه الصلاة والسلام وأنزل الله تعالى هذه الآية (وما جعلنا الرؤيا) الخ ه

وأخرج ابن أبى حاتم. وابن مردويه. والبيهقى فى الدلائل. وابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال: رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى أمية على المنابر فساءه ذلك فأوحى الله تعالى اليه إنما هى دنيا أعطوها فقرت عينه وذلك قوله تعالى: (وما جعلنا) الخ ه

وأخرج ابن أبى حاتم عن يعلى بن مرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: رأيت بنى أمية على منابر الأرض وسيملكونكم فتجدونهم أرباب سوء واهتم عليه الصلاة والسلام لذلك فأنزل الله سبحانه (وما جعلنا) الآية» وأخرج عن ابن عمر أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «رأيت ولد الحكم بن أبى العاص على المنابر كأنهم القردة وأنزل الله تعالى فى ذلك (وما جعلنا) الخ والشجرة الملعونة الحكم وولده» وفى عبارة بعض المفسرين هى بنو أمية ه

وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت لمروان بن الحكم: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لأبيك وجدك: إنكم الشجرة الملعونة فى القرآن» فعلى هذا معنى احاطته تعالى بالناس إحاطة اقداره بهم، والكلام على ماقيل على حذف مضاف أى وماجعلنا تعبير الرؤيا أو الرؤيا فيه مجاز عن تعبيرها، ومعنى جعل ذلك فتنة للناس جعله بلاء لهم ومختبرا وبذلك فسره ابن المسيب، وكان هذا بالنسبة إلى خلفائهم الذين فعلوا مافعلوا وعدلوا عن سنن الحق وماعدلوا ومابعده بالنسبة إلى ماعدا خلفاءهم منهم ممن كان عندهم عاملا وللخبائث عاملا أو ممن كان من أعوانهم كيفما كان، ويحتمل أن يكون المراد ماجعلنا خلافتهم وما جعلناهم أنفسهم إلا فتنة، وفيه من المبالغة فى ذمهم مافيه، وجعل ضمير (نخوفهم) على هذا لما كان له أولا وللشجرة باعتبار أن المراد بها بنو أمية ولعنهم لما صدر منهم من استباحة الدماء المعصومة والفروج المحصنة وأخذ الأموال من غير حلها ومنع الحقوق عن أهلها وتبديل الأحكام والحكم بغير ماأنزل الله تعالى على نبيه عليه الصلاة

والسلام إلى غير ذلك من القبائح العظام والمخازى الجسام التى لا تكاد تنسى مادامت الليالى والأيام، وجاء لعنهم فى القرآن إما على الخصوص كما زعمته الشيعة أو على العموم كما نقول فقد قال سبحانه وتعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة) وقال عز وجل (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم) إلى آيات أخر ودخولهم فى عموم ذلك يكاد يكون دخولا أوليا لكن لا يخفى أن هذا لا يسوغ عند أكثر أهل السنة لعن واحد منهم بخصوصه فقد صرحوا أنه لا يجوز لعن كافر بخصوصه مالم يتحقق موته على الكفر كفرعون ونمروذ فكيف من ليس كافرا، وادعى السراج البلقينى جواز لعن العاصى المعين ونور دعواه بحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجىء فبات غضبان لعنها الملائكة حتى تصبح» ❊

وقال ولده الجلال بحثت مع والدى فى ذلك باحتمال أن يكون لعن الملائكة لها بالعموم بأن يقول: لعن الله تعالى من باتت مهاجرة فراش زوجها ولو استدل لذلك بخبر مسلم أنه ﷺ مر بحمار وسم بوجهه فقال: لعن الله تعالى من فعل هذا لكان أظهر إذ الاشارة بهذا صريحة فى لعن معين إلا أن يؤول بأن المراد فاعل جنس ذلك لا فاعل هذا المعين وفيه مافيه، واستدل بعض من وافقه لذلك أيضا بما صح أنه ﷺ قال: «اللهم العن رعلا. وذكوان. وعصية عصوا الله تعالى ورسوله» فان فيه لعن أقوام باعيانهم. وأجيب بأنه يجوز انه عليه الصلاة والسلام علم موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن إلا من علم موته عليه وهو كما ترى، ولا يخفى أن تفسير الآية بما ذكر غير ظاهر الملاءمة للسياق والله تعالى أعلم بصحة الأحاديث، وقيل الشجرة الملعونة مجاز عن أبى جهل وكان فتنة وبلاء على المسلمين لعنه الله تعالى، وقيل مجاز عن اليهود الذين تظاهروا على رسول الله ﷺ ولعنهم فى القرآن ظاهر، وفتنتهم انهم كانوا ينتظرون بعثته عليه الصلاة والسلام فلما بعث كفروا به وقالوا: ليس هو الذى كنا ننتظره فثبطوا كثيرا من الناس بمقالتهم عن الاسلام ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ تذكير لما جرى منه تعالى من الأمر ومن الملائكة من الامتثال والطاعة من غير تثبط وتحقيق لمضمون قوله تعالى: (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) الخ، اما ان كان المراد من الموصول الملائكة فظاهر، واما ان كان غيرهم فللمقايسة، وفيه اشارة إلى عاقبة أولئك الذين عاندوا الحق واقترحوا الآيات وكذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام فانهم داخلون فى الذرية الذين احتنكهم إبليس عليه اللعنة واتبعوه اتباع الظل لذويه دخولا أوليا ومشاركون له فى العناد أتم مشاركة حتى قالوا (ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) فوجه مناسبة الآية لما قبلها ظاهر، وقيل الوجه مشابهة قريش الذين كذبوا النبى ﷺ لابليس فى أن كلا منهما حمله الحسد والكبر على ماصدر منه أى واذكر وقت قولنا للملائكة ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ تحية وتكريما له عليه السلام، وقيل المعنى اجعلوه قبلة سجود كم لله تعالى ﴿فَسَجَدُوا﴾ من غير تلعثم امتثالا لأمره تعالى ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ لم يكن من الساجدين وكان معدودا فى عدادهم مندرجا تحت الأمر بالسجود ﴿قَالَ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل فما كان منه بعد التخلف؟ فأجيب بأنه قال أى بعد أن وبخ بما وبخ بما قصه الله سبحانه فى غير هذا الموضع على سبيل الانكار والتعجب ﴿ءَأَسْجُدُ﴾ وقد خلقتنى من نار ﴿لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ٦١﴾ نصب على نزع الخافض

أى من طين كما صرح به فى آية أخرى، وجوز الزجاج كونه حالا من العائد المحذوف والعامل (خلقت) فيكون المعنى أأسجد لمن كان فى وقت خلقه طينا فالطينية وان كانت مقدمة على خلقه إنسانا لكنها مقارنة لابتداء تعلقه به ، والزمخشرى أيضا كونه حالا من نفس الموصول والعامل حينئذ (أأسجد) على معنى أأسجد له وهو طين أى أصله طين، قال فى الكشف: وهو أبلغ لأنه مؤيد لمعنى الانكار وفيه تحقير له عليه السلام وحاشاه بجعله نفس ما كان عليه لم تزل عنه تلك الذلة وليس فى جعله حالا من العائد هذه المبالغة، وأنت تعلم أن الحالية على كل حال خلاف الظاهر لكون الطين جامدا ولذا أوله بعضهم بمتأصلا، وجوز الزجاج أيضا وتبعه ابن عطية كونه تمييزا ولا يظهر ذلك، وذكر الخلق مع أنه يكفى فى المقصود أن يقال: لمن كان من طين أدخل فى المقصود مع أنه فيه على ماقيل ايماء إلى علة أخرى وهى انه مخلوق والسجود إنما هو للخالق تعالى مجده ۞

﴿ قَالَ ﴾ أى إبليس ، وفى إعادة الفعل بين كلامى اللعين إيذان بعدم اتصال الثانى بالأول وعدم ابتنائه عليه بل على غيره وقد ذكر ذلك فى مواضع أخر أى قال بعد طرده من المحل الأعلى ولعنه واستنظاره وإنظاره ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ ﴾ الكاف حرف خطاب مؤكد لمعنى التاء قبله وهو من التأكيد اللغوى فلا محل له من الاعراب، ورأى علمية فتتعدى إلى مفعولين و(هذا) مفعولها الأول والموصول صفته والمفعول الثانى محذوف لدلالة الصلة عليه، وهذا الانشاء مجاز عن إنشاء آخر ومن هنا تسمعهم يقولون: المعنى أخبرنى عن هذا الذى كرمته على لم كرمته على وأنا أكرم منه ، والعلاقة ما بين العلم والاخبار من السببية والمسببية واللازمية والملزومية ، وجملة لم كرمته واقعة على مانص عليه أبو حيان موقع المفعول الثانى ، وذهب بعض النحاة إلى أن رأى بصرية فتتعدى إلى واحد واختاره الرضى ، ويجعلون الجملة الاستفهامية المذكورة مستأنفة ۞

وقال الفراء : الكاف ضمير فى محل نصب أى أرأيت نفسك وهو كما تقول: أتدبرت آخر أمرك فانى صانع كذا ، و(هذا الذى كرمت على) مبتدأ وخبر وقد حذف منه الاستفهام أى أهذا الخ ، وقال بعضهم بهذا إلا أنه جعل الكاف حرف خطاب مؤكد أى اخبرنى أهذا من كرمته على ، وقال ابن عطية : الكاف حرف كما قيل لكن معنى أرأيتك أتاملت كأن المتكلم ينبه المخاطب على استحضار مايخاطبه به عقيبه، وكونه بمعنى أخبرنى قول سيبويه . والزجاج وتبعهما الحوفى . والزمخشرى . وغيرهما ، وزعم ابن عطية أن ذلك حيث يكون استفهام ولا استفهام فى الآية ۞

وأنت تعلم أن المقرر فى أرأيت بمعنى أخبرنى أن تدخل على جملة ابتدائية يكون الخبر فيها استفهاما مذكوراً أو مقدرا فمجرد عدم وجوده لا يأبى ذلك، وأياما كان فاسم الاشارة للتحقير، والمراد من التكريم التفضيل ۞

وجملة ﴿ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ استئناف وابتداء كلام واللام موطئة للقسم وجوابه ﴿ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ ﴾ ۞

وفى البحر لو ذهب ذاهب إلا أن هذا مفعول أول لأرأيتك بمعنى أخبرنى والمفعول الثانى الجملة القسمية المذكورة لانعقادهما مبتدأ وخبراً قبل دخول أرأيتك لذهب مذهبا حسنا اذ لا يكون فى الكلام على هذا إضمار وهو كما ترى ، والمراد من أخرتنى أبقيتنى حيا أو أخرت موتى ، ومعنى (لأحتنكن ذريته) لأستولين عليهم استيلاء قويا من قولهم: حنك الدابة واحتنكها إذا جعل فى حنكها الأسفل حبلا يقودها به ۞

وأخرج هذا ابن جرير . وغيره عن ابن عباس واليه ذهب الفراء أو لأستأصلنهم وأهلكنهم

بالاغواء من قولهم: احتنك الجراد الأرض إذا أهلك نباتهـا وجرد ما عليها واحتنك فلان مال فلان إذا أخذه وأكله، وعلى ذلك قوله :

نشكو اليك سنة قد أجحفت * جهدا إلى جهدنا فاضعفت * واحتنكت أموالنا وأجلفت

وكأنه مأخوذ من الحنك وهو باطن أعلى الفم من داخل المنقار فهو اشتقاق من اسم عين، واختار هذا الطبرى . والجبائى . وجماعة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال يقول لأضلنهم وهو بيان لخلاصة المعنى، وهذا كقول اللعين (لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين) ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ٦٢ ﴾ منهم وهو العباد المخلصون الذين جاء استثناؤهم فى آية أخرى جعلنا الله تعالى وإياكم منهم. وعلم اللعين تسنى هذا المطلب له حتى ذكره مؤكداً إما بواسطة التلقى من الملائكة سماعا وقد أخبرهم الله تعالى به أو رأوه فى اللوح المحفوظ أو بواسطة استنباطه من قولهم (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) مع تقرير الله تعالى له أو بالفراسة لما رأى فيه من قوة الوهم والشهوة والغضب المقتضية لذلك ، ولا يبعد أن يكون استثناء القليل بالفراسة أيضا وكأنه لما رأى أن المانع من الاستيلاء فى القليل مشتركا بينه وبين آدم عليه السلام ذكره من أول الأمر ، وعن الحسن انه ظن ذلك لأنه وسوس إلى آدم وغره حتى كان ما كان فقاس الفرع على الأصل وهو مشكل لأن هذا القول كان قبل الوسوسة التى كان بسببها ما كان، ومن زعم أنه كان هناك وسوستان فعليه البيان ولا يأتى به حتى يؤب القارظان أو يسجد لآدم عليه السلام الشيطان ».

﴿ قَالَ ﴾ الله سبحانه وتعالى : ﴿ اذْهَبْ ﴾ ليس المراد به حقيقة الأمر بالذهاب ضد المجىء بل المراد تخليته وماسولته نفسه إهانة له كما تقول لمن يخالفك : افعل ماتريد ، وقيل: يجوز أن يكون من الذهاب ضد المجىء فمعناه حينئذ كمعنى قوله تعالى : (اخرج منها فانك رجيم) ، وقيل . هو طرد وتخلية ويلزم على ظاهره الجمع بين الحقيقة والمجاز والقائل ممن يرجوازه ؛ ويدل على أنه ليس المراد منه ضد المجىء تعقيبه بالوعيد فى قوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ ﴾ وضل عن الحق ﴿ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ ﴾ أى جزاؤك وجزاؤهم فغلب المخاطب على الغائب رعاية لحق المتبوعية ، وجوز الزمخشرى وتبعه غير واحد أن يكون الخطاب للتابعين على الالتفات من غيبة المظهر إلى الخطاب ، وتعقبه ابن هشام فى تذكرته فقال : عندى أنه فاسد لخلو الجواب أو الخبر عن الرابط فان ضمير الخطاب لا يكون رابطا ، وأجيب بانه مؤول بتقدير فيقال لهم: إن جهنم جزاؤكم، ورد بانه يخرج حينئذ عن الالتفات ، وقال بعض المحققين : إن ضمير الخطاب إن سلم أنه لا يكون عائداً لانسلم أنه اذا أريد به الغائب التفاتا لا يربط به لأنه ليس بابعد من الربط بالاسم الظاهر فاحفظ *

﴿ جَزَاءً مَوْفُوراً ٦٣ ﴾ أى مكملا لا يدخر منه شىء كما قال ابن جبير من فركعد لصاحبك عرضه فرة أى كمل لصاحبك عرضه، وعلى ذلك قوله:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لايتق الشتم يشتم

وجاء وفر لازما نحو وفر المال يفر وفورا أى كمل وكثر ، وانتصب (جزاء) على المصدر باضمار تجزون أو تجازون فانهما بمعنى وهذا المصدر لهما *

وجوز أبوحيان وغيره كون العامل فيه (جزاؤ كم) بناء على أن المصدر ينصب المفعول المطلق ، وجوز كونه حالا موطئة لصفتها التي هي حال في الحقيقة ولذا جاءت جامدة كقوله تعالى: (قرآنا عربيا) ولا حاجة لتقدير ذوى فيه حينئذ وصاحب الحال مفعول تجزونه محذوفا والعامل الفعل، وقيل إنه حال من فاعله بتقدير ذوى جزاء ، وقال الطيبي: قيل المعنى ذوى جزاء ليكون حالا عن ضمير المخاطبين ويكون المصدر عاملا وإلا فالعامل مفقود ثم قال: الأظهر أنه حال مؤكدة لمضمون الجملة نحو زيد حاتم جوادا ، وفي الكشف أن هذا متمين وليس الأول بالوجه ، ومثله جعله حالا عن الفاعل، وقيل هو تمييز ولا يقبل عند ذويه ﴿وَاسْتَفْزِزْ﴾ أي واستخف يقال استفزه إذا استخفه فخدعه وأوقعه فيما أراده منه، وأصل معنى الفز القطع ومنه تفزز الثوب إذا انقطع ويقال للخفيف فز ولذا سمي به ولد البقرة الوحشية كما في قول زهير :

إذا استغاث بشيء فز غيطلة خاف العيون فلم تنظر به الحشك

والواو على ما في البحر للعطف على اذهب، والمراد من الأمر التهديد وكذا من الأوامر الآتية، ويمنع من إرادة الحقيقة أن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء ﴿مَنِ اسْتَطَعْتَ﴾ أي الذي استطعت أن تستفزه ﴿مِنْهُمْ﴾ فمن موصول مفعول (استفزز) ومفعول (استطعت) محذوف هو ما أشرنا إليه. واختار أبو البقاء كون من استفهامية في موضع نصب باستطعت وهو خلاف الظاهر جدا ولا داعي إلى ارتكابه ﴿بِصَوْتِكَ﴾ أي بدعائك إلى معصية الله تعالى ووسوستك، وعبر عن الدعاء بالصوت تحقيرا له حتى كأنه لا معنى له كصوت الحمار .

وأخرج ابن المنذر . وابن جرير وغيرهما عن مجاهد تفسيره بالغناء والمزامير واللهو والباطل ، وذكر الغزنوي أنه آدم عليه السلام أسكن ولد هابيل أعلى جبل وولد قابيل أسفله وفيهم بنات حسان فزمر الشيطان فلم يتمالكوا أن انحدروا واقترنوا ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ﴾ أي صح عليهم من الجلبة وهي الصياح قاله الفراء وأبو عبيدة ، وذكر أن جلب وأجلب بمعنى . وقال الزجاج: أجلب على العدو جمع عليه الخيل .

وقال ابن السكيت : جلب عليه أعان عليه ، وقال ابن الاعرابي : أجلب على الرجل إذا توعده الشر وجمع عليه الجمع، وفسر بعضهم (أجلب) هنا باجمع فالباء في قوله تعالى: ﴿بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ مزيدة كما في لا يقرأن بالسور . وقرأ الحسن (واجلب) بوصل الألف وضم اللام من جلب ثلاثيا، والخيل يطلق على الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه، وقيل إن واحده خائل لاختياله في مشيه وعلى الفرسان مجازا وهو المراد هنا، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته لأصحابه رضي الله تعالى عنهم «يا خيل الله اركبي» والرجل بكسر الجيم فعل بمعنى فاعل فهو صفة كحذر بمعنى حاذر يقال:فلان يمشي رجلا أي غير راكب .

وقال صاحب اللوامح : هو بمعنى الرجال يعني أنه مفرد أريد به الجمع لأنه المناسب للمقام وما عطف عليه، وبهذا قرأ حفص . وأبو عمرو في رواية . والحسن، وظاهر الآية يقتضي أن للعين خيلا ورجلا وبه قال جمع فقيل هم من الجن ، وقيل منهم ومن الانس وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ومجاهد . وقتادة قالوا: إن له خيلا ورجلا من الجن والانس فما كان من راكب يقاتل في معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وما كان من راجل يقاتل في معصية الله تعالى فهو من رجل إبليس، وقال آخرون: ليس للشيطان خيل ولا رجالة

وإنما هما كناية عن الأعوان والأتباع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا وبعضهم ماشيا*

وجوز بعضهم أن يكون استفزازه بصوته واجلابه بخيله ورجله تمثيلا لتسلطه على من يغويه فكأن مغوارا وقع على قوم فصوت بهم صوتا يزعجهم من أماكنهم وأجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم، ومراده أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية ولا يضر فيها اعتبار مجاز أو كناية فى المفردات فلا تغفل*

وقرأ الجمهور (رجلك) بفتح الراء وسكون الجيم وهو اسم جمع راجل كركب وراكب لاجمع لغلبة هذا الوزن فى المفردات، وقرىء (رجل) بفتح الراء وضم الجيم وهو مفرد كما فى قراءة حفص وقد جاءت ألفاظ من الصفة المشبهة على فعل وفعل كسر أو ضما كحدث وندس وغيرهما*

وقرأ عكرمة. وقتادة (رجالك) كنبالك، وقرىء (رجالك) ككفارك وكلاهما جمع رجلان وراجل كما فى الكشف، وفى بعض نسخ الكشاف أنه قرىء (رجالك) بفتح الراء وتشديد الجيم على أن أصله رجالة فحذف تاؤه تخفيفاً وهى نسخة ضعيفة ﴿وَشَارِكْهُمْ فِى الْأَمْوَالِ﴾ بحملهم على كسبها مما لا ينبغى وصرفها فيما لا ينبغى*

وقيل بحملهم على صرفها فى الزنا، وعن الضحاك بحملهم على الذبح للآلهة، وعن قتادة بحملهم على تسييب السوائب وبحر البحائر والتعميم أولى ﴿وَالْأَوْلَادِ﴾ بالحث على التوصل إليهم بالأسباب المحرمة وارتكاب مالا يرضى الله تعالى فيهم*

وأخرج ابن جرير. وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المشاركة فى الأولاد حملهم على تسميتهم بعبد الحرث. وعبد شمس، وفى رواية حملهم على أن يرغبوهم فى الأديان الباطلة ويصبغوهم بغير صبغة الاسلام*

وفى أخرى حملهم على تحصيلهم بالزنا، وأخرى تزيين قتلهم إياهم خشية الاملاق أو العار، وقيل حملهم على أن يرغبوهم فى القتال وحفظ الشعر المشتمل على الفحش والحرف الخسيسة الخبيثة، وعن مجاهد أن الرجل إذا لم يسم عند الجماع فالجان ينطوى على احليله فيجامع معه وذلك هى المشاركة فى الأولاد، والأولى ما ذكرنا*

﴿وَعِدْهُمْ﴾ المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة ونفع الأنساب الشريفة من لم يطع الله تعالى أصلا وعدم خلود أحد فى النار لمنافاة ذلك عظم الرحمة وطول أمل البقاء فى الدنيا ومن الوعد الكاذب وعده إياهم أنهم إذا ماتوا لا يبعثون وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، ثم هذا من قبيل المشاركة فى النفس كما فى البحر*

﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ٦٣﴾ اعتراض بين ما خوطب به الشيطان لبيان حال مواعيده والالتفات إلى الغيبة لتقوية معنى الاعتراض مع ما فيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان حاله للناس ومن الاشعار بعلية شيطنته للغرور وهو تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب، ويقال: غر فلانا إذا أصاب غرته أى غفلته ونال منه ما يريد، وأصل ذلك على ما قال الراغب من الغر وهو الأثر الظاهر من الشىء، ونصبه على أنه وصف مصدر محذوف أى وعدا غرورا على الأوجه التى فى رجل عدل*

وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى وما يعدهم ويمنيهم ما لا يتم ولا يقع إلا لأن يغرهم والأول أظهر*

وذكر الامام فى سبب كون وعد الشيطان غرورا لاغير أنه إنما يدعو إلى أحد ثلاثة أمور. قضاء الشهوة. وإمضاء الغضب. وطلب الرياسة والرفعة ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وتلك الأشياء الثلاثة

ليست لذائذ في الحقيقة بل دفع آلام وإن سلم أنها لذائذ لكنها خسيسة يشترك فيها الناقص والكامل بل الانسان والكلب ومع ذلك هي وشيكة الزوال ولا تحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة ويتبعها الموت والهرم واشتغال البال بالخوف من زوالها والحرص على بقائها، ولذات البطن والفرج منها لا تتم إلا بمزاولة رطوبات متعفنة مستقذرة فتزيين ذلك لا يكاد يكون إلا بما هو أكذب من دعوى اجتماع النقيضين وهو الغرور *

﴿ إنَّ عبَادى ﴾ الاضافة للتعظيم فتدل على تخصيص العباد بالمخلصين كما وقع التصريح به فى الآية الأخرى ولقرينة كون الله تعالى وكيلا لهم يحميهم من شر الشيطان فان من هو كذلك لا يكون إلا عبدا مكرما مختصا به تعالى، وكثيرا ما يقال لمن يستولى عليه حب شيء فينقاد له عبد ذلك الشيء ومنه عبد الدينار والدرهم وعبد الخميصة وعبد بطنه، ومن هنا يقال لمن يتبع الشيطان عبد الشيطان فلا حاجة إلى القول بأن فى الكلام صفة محذوفة أى إن عبادى المخلصين *

وزعم الجبائي أن (عبادى) عام لجميع المكلفين وليس هناك صفة محذوفة لكن ترك الاستثناء اعتمادا على التصريح به فى موضع آخر وليس بشيء، وفى هذه الاضافة ايذان بعلة ثبوت الحكم فى قوله سبحانه :

﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ أى تسلط وقدرة على اغوائهم، وتأكيد الحكم مع اعتراف الخصم به لمزيد الاعتناء *

﴿وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً ٦٥﴾ لهم يتوكلون عليه جل وعلا ويستمدون منه تعالى فى الخلاص عن اغوائك فيحميهم سبحانه منه، والخطاب فى هذه الجملة قيل للشيطان كما فى الجملة السابقة ففى التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلى مع الاضافة إلى ضميره اشعار بكيفية كفايته تعالى لهم وحمايته اياهم منه أعنى سلب قدرته على اغوائهم، وقيل للنبى عليه الصلاة والسلام أو للانسان كأنه لما بين سبحانه من حال الشيطان ما بين صار ذلك لحصول الخوف فى القلوب فقال سبحانه : (وكفى بربك) أيها النبى أو أيها الانسان وكيلا فهو جل جلاله يدفع كيد الشيطان ويحفظ منه، والقلب يميل إلى عدم كونه خطابا للشيطان وإن كان فى السابق له. واستدل بالآية على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لا يمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلال وإلا قيل وكفى بالانسان وكيلا لنفسه، هذا وههنا سؤالان ذكرهما الامام مع جوابيهما، الأول أن إبليس هل كان عالما بأن الذى تكلم معه بهذه التهديدات هو إله العالم أو لم يكن عالما فان كان الأول فكيف لم يصر الوعيد الشديد بقوله سبحانه : (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) مانعا له من المعصية مع أنه سمعه من الله جل جلاله من غير واسطة، وإن كان الثانى فكيف قال : (أرأيتك هذا الذى كرمت على) والجواب لعله كان شاكا فى الكل وكان يقول فى كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن، وأقول لا يخفى ما فى هذا الجواب *

والحق فيه أنه كان جازما بأن الذى تكلم معه بذلك هو إله العالم جل وعلا إلا أنه غلبت عليه شقوته التى استعدت لها ذاته فلم يصر الوعيد مانعا له ولذا حين تنصب لهلاكه الحبائل إذا جاء وقته ويعاين من العذاب ما يعاين وتضيق عليه الأرض بما رحبت فيقال له : اسجد اليوم لآدم عليه السلام لتنجو لا يسجد ويقول: لم أسجد له حيا فكيف أسجد له ميتا كما ورد فى بعض الآثار، وليس هذا بأعجب من حال الكفار الذين يعذبون يوم القيامة أشد العذاب على كفرهم ويطلبون العود ليؤمنوا حيث أخبر الله تعالى بانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه *

وربما يقال: إن اللعين مع هذا الوعيد له أمل بالنجاة، فقد حكى أن مولانا عبدالله التسترى سال الله تعالى أن

يريه إبليس فرآه فسأله هل تطمع فى رحمة الله تعالى؟ فقال: كيف لا أطمع فيها والله سبحانه يقول: (ورحمتى وسعت كل شىء) وأنا شىء من الأشياء فقال التسترى: ويلك إن الله تعالى قيد فى آخر الآية فقال إبليس له: ويحك ما أجهلك القيد لك لا له، ولعله يزعم أن آيات الوعيد مطلقا مقيدة بالمشيئة وإن لم تذكر كما يقوله بعض الأشاعرة فى آيات الوعيد للعصاة من المؤمنين *

السؤال الثانى ما الحكمة فى أن الله تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة؟ والحكيم إذا أراد أمرا وعلم أن له مانعا يمنع من حصوله لا يسعى فى تحصيل ذلك المانع، والجواب اما على مذهبنا فظاهر، وأما المعتزلة فقال الجبائى منهم: ان الله تعالى علم أن الذين يكفرون عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد وحينئذ لم يكن فى وجوده مزيد مفسدة، وقال أبو هاشم: لا يبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة إلا أنه تعالى أبقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بذلك مزيد الثواب. وأنا أقول: إن إبليس ليس مانعا مما يريده الله جل مجده وتعالى جده فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن والله تبارك وتعالى خالق الخلق طبق علمه وعلم به طبق ما هو عليه فى نفسه فافهم والله تعالى أعلم *

﴿رَبُّكُمُ الَّذِى يُزْجِى لَكُمُ الْفُلْكَ فِى الْبَحْرِ﴾ مبتدأ وخبر، وقيل الموصول صفة (ربكم) وهو صفة لقوله تعالى (الذى فطركم) أو بدل منه وذلك جائز وان تباعد ما بينهما اهـ، وفيه ما فيه، وأصل الازجاء السوق حالا بعد حال والمراد به الاجراء وكأن اختياره عليه لما أنه أدل منه على القسر وهو أوفق بالمقام وأعظم فى الانعام أى هو سبحانه وتعالى القادر الحكيم الذى يجرى لنفعكم السفن فى البحر بالريح اللينة وبالآلات حسبما جرت به عادته تعالى ﴿لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ تصريح بالنفع أى لتطلبوا من رزقه الذى هو فضل من قبله سبحانه أو من الربح الذى هو جل شأنه معطيه، ومن تبعيضية وتفسير الفضل بالحج أو الغزو غير مناسب، وهذا تذكير لبعض النعم التى هى دلائل التوحيد الذى هو المراد الأصلى من البعثة وتمهيد لذكر توحيدهم عند مساس الضر تكملة لما مر من قوله سبحانه: (فلا يملكون) الآية ﴿إِنَّهُ كَانَ﴾ أزلا وأبدا ﴿بِكُمْ رَحِيمًا ٦٦﴾ حيث هيأ لكم ما تحتاجون اليه وسهل عليكم ما يعسر من مباديه، وهذا تذليل فيه تعليل لما سبق من الازجاء والابتغاء للفضل، وصيغة الرحيم كما فى ارشاد العقل السليم للدلالة على أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية والنعمة العاجلة المنقسمة إلى الجليلة والحقيرة، وهو مبنى على اختصاص الرحيم بالدنيا كما هو المشهور، وعليه يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، وقيل بعدم الاختصاص وعليه يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما *

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِى الْبَحْرِ﴾ خوف الغرق بعصف الريح وتقاذف الأمواج ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ﴾ أى ذهب عن خواطركم كل من تدعونه وترجون نفعه فلا تذكرونه ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ جل وعلا فانكم تذكرونه وحده سبحانه لا تذكرون سواه ولا يخطر ببالكم غيره تعالى لكشف ما حل بكم من الضر استقلالا أو اشتراكا فالمراد بضلالهم غيبتهم عن الفكر لا عن النظر والحس لأنه أمر معلوم من قولهم: ضل عنه كذا إذا نسيه. وفى الكشف هو من ضل عنه كذا إذا ضاع ولا حاجة إلى تضمين أو من ضله فلان ذهب عنه فلم يقدر عليه ذكره الأزهرى وأنشد *

والسائل المبتغى كرائمها يعلم أنى تضلنى عللى

أى تفارقنى وتذهب عنى فلا أتعلل بعلة وهذا أظهر، نعم الضلال راجع إلى الذكر لا بمعنى اضماره فانه ركيك يقال ضل عن خاطرى كذا إذا لم تذكره فانه ضلال له لا انه ضلال ذكره ولا تقول ضل عن خاطرى ذكره وكذلك ضلنى الأمر اه، والدعاء فى هذا على ظاهره، والاستثناء متصل بناء على أن ماعبارة عن المدعوين مطلقا وأنهم كانوا يدعون الله تعالى وغيره فى الحوادث ، وإن كانت ماعبارة عن آلهتهم الباطلة فقط وانهم كانوا فى حالة السراء يدعونها وحدها كما يدل عليه ظاهر ما بعد فالاستثناء منقطع، وفسر الدعاء على هذا بدعاء العبادة واللجأ *

وقال أبو حيان : الظاهر الانقطاع لأنه تعالى لم يندرج فى من تدعون إذ المعنى ضلت آلهتهم أى معبوداتهم وهم لا يعبدون الله تعالى . وتعقب بأن مقتضى كونهم مشركين أنهم يعبدونه سبحانه أيضا لكن على طريق الاشراك بل قولهم (مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) كما قص سبحانه عنهم يقتضى أنه جل مجده المعبود الحقيقى عندهم ، وقد يقال: إن الشارع أسقط مثل هذه العبادة عن درجة الاعتبار فهم غير عابدين الله جل وعلا شرعا بل قيل إنهم غير عابدين لغة أيضا لأن العبادة لغة غاية الخضوع والتذلل ولا يتحقق ذلك مع الشركة ولو على الوجه الذى زعموه فتأمل *

وجوز غير واحد أن يكون المعنى ضل من تدعونه عن إغاثتكم إلا إياه تعالى، والضلال فيه اما بمعنى الغيبة أو بمعنى عدم الاهتداء منه كأنه قيل ضل عن محجة الصواب فى انقاذكم ولم يقدر على ذلك، وأمر الاستثناء من الاتصال والانقطاع ومبنى كل على حاله ، والزمخشرى جوز أن يكون المعنى ضل من تدعون من الآلهة عن إغاثتكم ولكن الله تعالى هو الذى ترجونه وجعل الاستثناء عليه منقطعا فقيل إن ذلك لتخصيصه المدعوين بالآلهة *

وفى الكشف لعل الوجه فيه انه تعالى ما كانوا يدعونه أى دعاء العبادة واللجأ إلا فى تلك الحالة واما فى حالة السراء فيخصون آلهتهم بالدعاء ، والتحقيق ان الضلال بهذا المعنى لم يتناول الحق سبحانه لأن معناه ضل المدعوون وغابوا عن إغاثتهم ولا يراد غابوا وحضر جل وعلا بل المراد ولكن رجوا أن يغيثهم ولا يخذلهم فعل المدعوين على حسبانهم وهذا هو الوجه إن شاء الله تعالى اه . ومبنى التحقيق لا يخفى على المتدرب فى علم النحو ، هذا ومن اللطائف أن بعض الناس قال لبعض الأئمة: أثبت لى وجود الله تعالى ولا تذكر لى الجوهر والعرض فقال له: هل ركبت البحر؟ قال: نعم قال: فهل عصفت الريح؟ قال: نعم قال: فهل أشرفت بك السفينة على الغرق؟ قال: نعم قال : فهل يئست من نفع من فى السفينة ونحوهم من المخلوقين لك وانجائهم مما أنت فيه إياك؟ قال: نعم قال: فهل بقى قلبك متعلقا بشىء غير أولئك ؟ قال: نعم قال: ذلك هو الله عز وجل فاستحسن ذلك *

﴿ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ ﴾ من الضر وأوصلكم ﴿ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ﴾ عن ذكره تعالى بعد ان كنتم غير ذاكرين إلا إياه سبحانه أو أعرضتم عن توحيده جل وعلا أو عن شكره عز وجل بتوحيده وطاعته سبحانه أو توغلتم فى التوسع فى كفران النعمة على أنه من العرض مقابل الطول وجعل كناية عن ذلك كما فى قول ذى الرمة :

عطاء فتى تمكن فى المعالى فأعرض فى المكارم واستطالا

وكأنه أريد أعرضتم واستطلتم فى الكفران إلا أنه استغنى بذكر العرض عن ذكر الطول للزومه له *

﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ٦٧ ﴾ كالتعليل للاعراض وهو بيان لحكم الجنس ويعلم منه حكم أولئك المخاطبين

وفيه لطافة حيث أعرض سبحانه عن خطابهم بخصوصهم وذكر أن جنس الانسان مجبول على الكفران فلما أعرضوا أعرض الله سبحانه عنهم *

﴿أَفَأَمِنتُمْ﴾ الهمزة للانكار على معنى أنه لا ينبغي الأمن، والفاء للعطف على محذوف متوسط بينها وبين الهمزة أى أنجوتم فأمنتم وهو مذهب بعض النحويين، واختار بعضهم أن الهمزة مقدمة من تأخير لاصالتها فى الصدارة والعطف على ماقبله، وجملة (كان الانسان) الخ معترضة بين المتعاطفين ولا حذف فى مثل ذلك وهو مذهب الأكثرين لكن لا يظهر تسبب الانكار للامن على ماقبل على ما يقتضيه هذا المذهب بل الظاهر ترتبه على النجاة فقط ولا مدخل للاعراض فى تسبب الانكار، والحق عندى فى أمثال ذلك مافيه استقامة المعنى من غير تكلف ولا يتعين التزام أحد المذهبين وإن أدى إلى التكلف فانه تعصب محض، والخطاب لمن تقدم أفأمنتم أيها المعرضون عند النجاة ﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ الذى هو مأمنكم أى أن يغيبه الله تعالى ويذهب به فى أعماق الأرض مصاحبا بكم أى وأنتم عليه على أن الباء للمصاحبة والجار والمجرور فى موضع الحال، وجوز أن تكون الباء للسببية والجار والمجرور متعلق بما عنده أى أن يغيبه سبحانه بسببكم. وتعقب بانه لا يلزم من قلبه بسببهم أن يكونوا مهلكين مخسوفا بهم. وأجيب بانه حيث كان المراد من جانب البر جانبه الذى هم فيه استلزم خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن فى التوعد به فائدة، ونصب (جانب) فى الوجهين على أنه مفعول به ليخسف *

وفى الدر المصون أنه منصوب على الظرفية وحينئذ يجوز كون الباء للتعدية على معنى أفأمنتم أن يغيبكم فى ذلك *

وفى القاموس خسف الله تعالى بفلان الأرض غيبه فيها، والظاهر أنه بيان للمعنى اللغوى للفظ، وفى ذكر الجانب تنبيه على أنهم عند ما وصلوا الساحل أعرضوا أو ليكون المعنى أن الجوانب والجهات متساوية بالنسبة إلى قدرته سبحانه وقهره وسلطانه فله فى كل جانب برا كان أو بحرا سبب مرصد من أسباب الهلكة فليس جانب البحر وحده مختصا بذلك بل إن كان الغرق فى جانب البحر ففى جانب البر ماهو مثله وهو الخسف لأنه تغييب تحت التراب كما أن الغرق تغييب تحت الماء فعلى العاقل أن يخاف من الله تعالى فى جميع الجوانب وحيث كان

والأول على تقدير أن يراد بجانب البر طرفه مما يلى البحر وهو الساحل، وهذا على احتمال أن يراد به مايشتمل جميع جوانبه. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (نخسف) بنون العظمة وكذا فى الأربعة التى بعده *

﴿أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ﴾ من فوقكم ﴿حَاصِبًا﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال: هو مطر الحجارة أى مطرا يحصبكم أى يرميكم بالحصباء وهو صغار الحجارة. وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن قتادة أنه فسر الحاصب بالحجارة نفسها ولعله حينئذ صيغة نسبة أى ذا حصب ويراد منه الرمى، وقال الفراء: الحاصب الريح التى ترمى بالحصباء، وقال الزجاج: هو التراب الذى فيه الحصباء والصيغة عليه صيغة نسبة أيضا، وجاء بمعنى ما تناثر من دقاق الثلج والبرد، ومنه قول الفرزدق *

مستقبلين شمال الشام تضربهم … بحاصب كنديف القطن منثور

وبمعنى السحاب الذى يرمى بهما، واختار الزمخشرى ومن تبعه تفسير الفراء والظاهر أن الكلام عليه على حقيقته فالمعنى أو إن لم يصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف أصابكم به من فوقكم بريح يرسلها عليكم فيها الحصباء يرجمكم بها فيكون أشد عليكم من الغرق فى البحر، ويقال نحو هذا على سائر تفاسير الحاصب، وقال الخفاجى

في وصف الريح بالرمى بالحصباء: إنه عبارة عن شدتها، وذكرها اشارة إلى أنهم خافوا اهلاك الريح في البحر فقيل إن شاء أهلككم بالريح في البر أيضا، ولا أدرى ما المانع من ارادة الظاهر والشدة تلزم الرمى المذكور عادة والاشارة هي الاشارة ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا ٦٨ ﴾ تكلون اليه اموركم فيحفظكم من ذلك أو يصرفه عنكم غيره جل وعلا فانه لاراد لامره الغالب جل جلاله ﴿ أَمْ أَمِنْتُمْ ﴾ أي بل أأمنتم ﴿ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ ﴾ أي في البحر الذي نجاكم منه فأعرضتم بركوب الفلك لا في الفلك لانها مؤنثة وأوثرت كلمة في على كلمة إلى المنبئة عن مجرد الانتهاء للدلالة على استقرارهم فيه ﴿ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾ أي مرة غير المرة الأولى، وهو منصوب على الظرفية ويجمع على تارات وتير كما في قوله * يقوم تارات ويمشي تيرا * وربما حذفوا منه الهاء كقوله *

بالويل تارا والثبور تارا * واسناد الاعادة اليه تعالى مع أن العود باختيارهم وبما ينسب اليهم وإن كان مخلوقا له سبحانه كسائر أفعالهم باعتبار خلق الدواعي فيهم الملجئة إلى ذلك، وفيه إيماء إلى كمال شدة هول مالاقوه في التارة الاولى بحيث لولا الاعادة ماعادوا ﴿ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ ﴾ وأنتم في البحر ﴿ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ ﴾ وهي الريح الشديدة التي تقصف ما تمر به من الشجر ونحوه أو التي لها قصيف وهو الصوت الشديد كأنها تتقصف أي تتكسر *

وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: القاصف من الريح الريح التي تغرق، وقيل: الريح المهلكة في البر حاصب والريح المهلكة في البحر قاصف والعاصف كالقاصف كما روى عن عبد الله بن عمرو، وفي رواية عن ابن عباس تفسير القاصف بالعاصف، وقرأ أبو جعفر (من الرياح) بالجمع ﴿ فَيُغْرِقَكُمْ ﴾ الله سبحانه بواسطة ماينالكم من القاصف، وقرأ أبو جعفر (فتغرقكم) بالتاء ثالثة الحروف على أن الفعل مسند إلى الريح، والحسن. وأبو رجاء (فيغرقكم) بالياء آخر الحروف وفتح الغين وشد الراء، وفي رواية عن أبي جعفر كذلك إلا أنه بالتاء لا الياء، وقرأ حميد بالنون واسكان الغين وادغام القاف في الكاف ورويت عن أبي عمرو. وابن محيصن ﴿ بِمَا كَفَرْتُمْ ﴾ أي بسبب كفركم السابق وهو اعراضهم عند الانجاء في المرة الأولى، وقيل: بسبب كفركم الذي هو دأبكم دائما ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا ٦٩ ﴾ أي نصيرا كما روى عن ابن عباس أو ثائرا يطالبنا بما فعلنا انتصارا منا أو دركا للثار من جهتنا فهو كقوله تعالى (فسواها ولايخاف عقباها) كما روى عن مجاهد، وضمير (به) قيل للارسال، وقيل: للاغراق، وقيل: لهما باعتبار ماوقع ونحوه كما أشير اليه وكأنه سبحانه لما جعل الغرق بين الاعادة إلى البحر انتقاما في مقابلة الكفر عقبه تعالى بنفي وجدان التبيع فكأنه قيل ننتقم من غير أن يقوم لنصركم فهو وعيد على وعيد وجعل ماقيل من شق العذاب كمس الضر في البحر عقبه بنفي وجدان الوكيل فكأنه قيل لا تجدون من تتكلون عليه في دفعه غيره تعالى لقوله سبحانه (ضل من تدعون الا اياه) وهذا اختيار صاحب الكشف فلا تغفل ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ أي جعلناهم قاطبة برهم وفاجرهم ذوي كرم أي شرف ومحاسن جمة لايحيط بها نطاق الحصر، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كرمهم سبحانه بالعقل، وفي رواية بتناولهم الطعام بايديهم لا بافواههم كسائر الحيوانات *

وعن الضحاك بالنطق، وعن عطاء بتعديل القامة وامتدادها، وعن زيد بن أسلم بالمطاعم واللذات، وعن يمان بحسن

الصورة، وعن ابن جرير بالتسلط على غيرهم من الخلق وتسخيره لهم، وعن محمد بن كعب بجعل محمد ﷺ منهم *
وقيل: بخلق الله تعالى أباهم آدم بيديه، وقيل: بتدبير المعاش والمعاد، وقيل: بالخط، وقيل: باللحية للرجل والذؤابة للمرأة، وقيل وقيل والكل في الحقيقة على سبيل التمثيل؛ ومن ادعى الحصر في واحد كابن عطية حيث قال: إنما التكريم بالعقل لاغير فقد ادعى غلطا ورام شططا وخالف صريح العقل وصحيح النقل ولذا استدل الامام الشافعي بالآية على عدم نجاسة الآدمي بالموت ﴿ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ على أكباد رطبة وأعواد يابسة من الدواب والسفن فهو من حملته على كذا إذا أعطيته ما يركبه ويحمله فالمحمول عليه مقدر بقرينة المقام *
وقيل: المراد من حملهم في البر والبحر جعلهم قارين فيهما بأن لم يخسف بهم الأرض ولم يغرقهم بالماء، والأول انسب بالتكريم إذ لا يثبت لشيء من الحيوانات سواهم بخلاف الثاني ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أي فنون النعم وضروب المستلذات مما يحصل بصنعهم وبغير صنعهم من المأكولات والملبوسات والمفروشات والمقتنيات وغير ذلك ﴿ وَفَضَّلْنَاهُمْ ﴾ قيل: أي بالتكريم المذكور ﴿ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ٧٠ ﴾ عظيما، والمراد أن ذلك مخصوص بهم بالنسبة إلى الكثير فلم يكرم الكثير كما كرموا، وبحث الامام في هذا المقام بأنه تعالى قال اولا (ولقد كرمنا بنى آدم) وقال سبحانه هنا (وفضلناهم) فلابد من فرق بين التكريم والتفضيل لئلا يلزم التكرار *
والاقرب في ذلك أن يقال: إنه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتيه مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم أنه عز وجل عرضه بواسطة العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل فكأنه قيل فضلناهم بالتعريض لاكتساب ما فيه النجاة والزلفى بواسطة ما كرمناهم به من مبادى ذلك فعليهم أن يشكروا ويصرفوا ماخلق لهم لما خلق له فيوحدوا الله تعالى ولا يشركوا به شيئا ويرفضوا ماهم عليه من عبادة غيره عز وجل، ويقال نحو هذا على ماسبق أيضا بقليل تغيير، وقال الطيبي: قد كرر في الآية ماينبيء عن غاية المدح من ذكر الكرامة والتفضيل وتسخير الاشياء على سبيل الترقي كأنه قيل: ولقد كرمنا بنى آدم بكرامة أبيهم عليه السلام ثم سخرنا لهم الاشياء ورزقناهم من الطيبات ثم فضلناهم تفضيلا أي تفضيل ولذا عقب بهاقوله سبحانه (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا) الخ وهو لبيان كرامة أبيهم وماتوسط بينهما من الآيات كالاستطراد والاعتراض إلى آخر ماقال، ويعلم منه دفع التكرار وإن لم يسقه لذلك الغرض، وفيه تخصيص التكريم، وكذا فيما قيل إن التكريم بالنعم التي يصح بها التكليف والتفضيل بالتكليف الذي عرضهم به للمنازلة الرفيعة، والمراد بالكثير من عدا الملائكة عليهم السلام عند الكثير ومنهم الزمخشري وزعم أن الآية صريحة في تفضيل الملك على البشر وشنع على أهل السنة تشنيعا أقذع فيه *
والحق أنها لا تصلح للاحتجاج على التفضيل المتنازع فيه، ففي الكشف أن الظاهر من سياق الآية أنه حث للانسان على الشكر وعلى أن لا يشرك به تعالى حيث ذكر مافي البر والبحر من حسن كلاءته سبحانه له وضمن فيه أنه جلا وعلا هداهم إلى الفلك وصنعته وما يترتب عليه من الفوائد في قوله سبحانه (ربكم الذي يزجي لكم الفلك) الآيات فقال عز وجل (ولقد كرمنا بنى آدم) أي هذا النوع من بين سائر الانواع باصطناعات خصصناهم بها فذكر تعالى منها حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وتفضيلهم على كثير من المخلوقات وهذا التفضيل لا يراد منه عظم الدرجة وزيادة القربة عند الله تعالى وهو المتنازع فيه لأن الحكم للنوع من حيث هو وذكر

الله تعالى لذلك موجبات تعم الصالح والطالح فسواء دخل فى هذا الكثير الملائكة أو لم يدخل لم يدل على الأفضلية بالمعنى المذكور فلا يصلح لاحتجاج إحدى الطائفتين اه *

ثم إن على فرض أن التفضيل بالمعنى المتنازع فيه لاتدل الآية على أن الملك أفضل من البشر إلا بطريق المفهوم وفى حجيته خلاف ، وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لايقول به على أنه يدل على أنهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصا فى مذهب الزمخشرى *

وجعل الطيبى من بيانية كما فى قولك بذلت له العريض من جاهى أى فضلناهم على الكثيرين الذين خلقناهم من ذوى العقول كما هو الظاهر من (من) وهم منحصرون فى الملك والجن والبشر فحيث خرج البشر لأن الشىء لا يفضل على نفسه بقى الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر عليهم جميعا وهو الذى يقتضيه مقام المدح فان الآية مسوقة له وإذا جعلت للتبعيض كان (ممن خلقنا) بدلا أى فضلناهم على بعض المخلوقين ه

وذكر البعض فى هذا المقام يدل على تعظيم المفضل عليه كما قرر فى قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) وأى مدح لبنى آدم وإثبات للفضل والكرامة بالجملة القسمية إذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على أن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة لاخراج البعض كانت الملائكة أولى من الجن والشياطين لأنهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الأخبار الكثيرة كخبر اطيط السماء وخبر نزول قطارات المطر وخبر مايدخل البيت المعمور فى كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك ، وإليه ينظر قول صاحب التقريب إنه يحتمل أن يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة إذهم كثير من العقلاء المخلوقين اه *

وتعقب بأن ما ذكره من حمل (من خلقنا) على تعميم ذوى العقول مقبول فان تفضيلهم على غير ذوى العقول حينئذ آت من طريق مفهوم الموافقة فلاحاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على البيان غير مقبول فانه بعيد جداً لأن قيد الكثرة يضيع عليه حمل من على التعميم التغليبى أو الوضعى ولأن استعماله فى التبعيض شائع أينما وقع فى التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفا من حمله على الغاية فى قوله تعالى (١) فامسحوا برؤسكم وأرجلكم منه على ماذكره الزمخشرى فيه وأنه إذا قوبل بشىء آخر دل على القلة فى المقابل كما فى قوله تعالى (فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) فانه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للمقابلة أما ورد ابتداء (٢) فربما كان الأكثر خلاف ذلك كما فى قوله تعالى (فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) فقوله إن صفة الكثرة إذاجعلت مخصصة الخ كلام لم يصدر عن ثبت، ولهذه النكتة قال صاحب التقريب: يحتمل دلالة على أنه مرجوح *

هذا ثم إن مسئلة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة، فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على ماوراه الواحدى فى البسيط، ومنهم من فصل فقال: إن الرسل من البشر أفضل مطلقاً ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ماعليه أصحاب الامام أبى حنيفة عليه الرحمة وكثير من الشافعية والأشعرية، ومنهم من عمم

«١» قوله فامسحوا برؤسكم وأرجلكم منه كذا فى نسخة المؤلف والتلاوة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه

«٢» قوله واما ورد ابتداء كذا فى نسخة المؤلف ولعله واما اذا ورد الخ فتامل

تفضيل الكمل من نوع الانسان نبيا كان أوولياً، ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر *

وهذا ماعليه الامام الرازى وبه يشعر كلام الغزالى فى مواضع عديدة فى كتبه، ومن هذا يعلم أن إطلاق القول بأن أهل السنة يفضلون البشر على الملك ليس على ماينبغى، وهذه المسئلة ومسئلة تفضيل الأئمة ليستا مما يبدع الذاهب إلى أحد طرفيهما على مافى الكشف إذ لا يرجع إلى أصل فى الاعتقاد ولا يستند إلى قطعى بعد أن يسلم من الطعن ومايخل بتعظيم فى المسئلتين لكن المشهور فى مسئلة تفضيل الأئمة أن القول بخلاف ماإستقر عليه رأى أهل السنة ابتداع ومن أنصف قال بما فى الكشف فهذر الزمخشرى على من خالفه محض جهالة إذا لم يكن بتلك الغاية فكيف وهو قد بلغ فيه من السفاهة غايتها ومن البذاذة نهايتها وسيرى جزاءذلك *

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ شروع فى بيان تفاوت أحوال بنى آدم فى الآخرة بعد بيان حالهم فى الدنيا، و(يوم) مفعول به لفعل محذوف أى اذكر يوم ندعو الخ *

وجوز ابن عطية وغيره أن يكون ظرفا لفعل يدل عليه (لا يظلمون) ولم يجعل ظرفا له بناء على أن الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولو ظرفا، وجوز أيضا أن يكون مبتدأ وهو مبنى لاضافته إلى غير متمكن والخبر جملة (فمن أوتى) الخ ويقدر للربط فيها فيه، وفيه أن المنقسم إلى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل ومافى حيزه هنا فعل مضارع على أن بناء أسماء الظروف المضافة إلى جملة هو أحد ركنيها بناء على مذهب الكوفيين والبصريون لايجوزون ذلك ومع هذا هو تخريج متكلف *

وجوز أيضا كونه ظرفا لفضلناهم قال: وتفضيل البشر على سائر الحيوانات يوم القيامة بين وبه قال بعض النحاة إلا أنه قال: فضلناهم بالثواب، وفيه أنه أى تفضيل للبشر ذلك اليوم والكفار منهم أخس من كل شىء الا أن يقال: يكفى فى تفضيل الجنس تفضيل بعض أفراده ألا ترى صحة الرجال أفضل من النساء مع أن من النساء من هى أفضل من بعض الرجال بمراتب، وأيضا إذا أريد التفضيل بالثواب لا يصح إخراج الملائكة لأن جنس البشر يثابون والملائكة عليهم السلام لا يثابون كما هو مقرر فى محله، ثم انهم يشاركهم فى الثواب الجن لأن مؤمنيهم يثابون كما يثاب البشر عند بعض، وقيل إن ثوابهم دون ثوابهم لأنهم لا يرون الله تعالى فى الجنة عند من قال: إن الله تعالى يرى فيها فالبشر مفضلون عليهم فى الثواب من هذه الجهة، وقيل ظرف (يقرءون) أومادل عليه، وفيه أنهم لا يقرؤن كتابهم وقت الدعوة. وأجيب بأن المراد بيوم يدعون وقت طويل وهو اليوم الآخر الذى يكون فيه مايكون ويبقى فى جعله ظرفا للمذكور حديث الفاء *

وقال الفراء: هو ظرف لنعيد كم محذوفا، وقيل ظرف ليستجيبون، وقيل هو بدل من (يوم يدعوكم) وقيل العامل فيه ما دل عليه قوله سبحانه (متى هو) وهى أقوال فى غاية الضعف، وأقرب الأقوال وأقواها ماذكرناه أولا *

والامام المقتدى به والمتبع عاقلا كان أو غيره، والجار والمجرور متعلق بندعوا أى ندعوا كل أناس من بنى آدم الذين فعلنا بهم فى الدنيا مافعلنا من التكريم وماعطف عليه بمن ائتموا به من نبى أومقدم فى الدين أو كتاب أو دين فيقال: ياأتباع فلان ياأهل دين كذا أو كتاب كذا *

وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الآية: يدعى كل قوم

بامام زمانهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: إمام هدى وامام ضلالة *

وأخرج ابن جرير من طريق العوفى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: بامامهم بكتاب أعمالهم فيقال: ياأصحاب كتاب الخير ياأصحاب كتاب الشر وروى ذلك عن أبي العالية . والربيع . والحسن، وقرىء (بكتابهم) ولعل وجه كون ذلك إمامهم إنهم متبعون لما يحكم به من جنة أو نار ، وقال الضحاك . وابن زيد: هو كتابهم الذى نزل عليهم *

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والخطيب فى تاريخه عن أنس أنه قال: هو نبيهم الذى بعث اليهم *

واختار ابن عطية كغيره عموم الامام لما ذكر فى الآثار ، وقيل : المراد القوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت الشهوة شهوة النقود أو الضياع أو الجاه والرياسة ولاتباعهم لها دعيت إماما، وهو مع كونه غير مأثور بعيد جداً فلا يقتدى بقائله وإن كان إماماً *

وفى الكشاف أن من بدع التفاسير أن الامام جمع أم كخف وخفاف وأن الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم وأن الحكمة فى الدعاء بهن دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام وشرف الحسن والحسين ولا يفضح أولاد الزنا ، وليت شعرى أيهما أبدع أصحة تفسيره أم بهاء حكمته انتهى، وهو مروى عن محمد بن كعب *

ووجه عدم قبوله على مافى الكشف ، أما أولا فلأن إمام جمع أم غير شائع وإنما المعروف الأمهات *

وأما ثانياً فلأن رعاية حق عيسى عليه السلام فى امتيازه بالدعاء بالام فان خلقه من غير أب كرامة له لا غض منه ليجبر بأن الناس أسوته فى انتسابهم إلى الأمهات ، وإظهار شرف الحسنين بدون ذلك أتم فان أباهما خير من أمهما مع أن أهل البيت كحلقة مفرغة، وأما افتضاح أولاد الزنا فلا فضيحة إلا للامهات وهى حاصلة دعى غيرهم بالأمهات أو بالآباء ولاذنب لهم فى ذلك حتى يترتب عليه الافتضاح انتهى، وماذكر من عدم شيوع الجمع المذكور بين، وأما الطعن فى الحكمة فقد تعقب فان حاصلها انه لو دعى جميع الناس بآبائهم ودعى عيسى عليه السلام بامه لربما أشعر بنقص فروعى تعظيمه عليه السلام ودعى الجميع بالأمهات وكذا روعى تعظيم الحسنين رضى الله تعالى عنهما لما أن فى ذلك بيان نسبهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو نسبا إلى أبيهما كرم الله تعالى وجهه لم يفهم هذا وإن كان هو هو رضى الله تعالى عنه، وفى ذلك أيضا ستر على الخلق حتى لا يفتضح أولاد الزنا فانه لو دعى الناس بآبائهم ودعوا هم بامهاتهم علم أنهم لا نسبة لهم إلى آباء يدعون بهم وفيه تشهير لهم ولو دعوا بآباء لم يعرفوا بهم فى الدنيا وإن لم ينسبوا اليهم شرعا كان كذلك ، وعلى هذا يسقط مافى الكشف، وعندى أن القائل بذلك لايكاد يقول به من غير أن يتمسك بخبر لأنه خلاف ماينساق إلى الأذهان على اختلاف مراتبها ولاتكاد تسلم حكمته عن وهن * ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر *

ولعل الخبر إن كان ليس بالصحيح ويعارضه ماقدمناه غير بعيد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا اسماءكم » والله تعالى أعلم، وماذكر من تعلق الجار بما عنده هو الظاهر الذى ذهب اليه الجمهور ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا أى مصحوبين بامامهم، ثم ان الداعى اما الله عز وجل واما الملك وهو الذى تشعر به الآثار فاسناد الفعل اليه تعالى مجاز *

وقرأ مجاهد (يدعو) بالياء آخر الحروف أى يدعو الله تعالى أو الملك ، والحسن فى رواية (يدعى) بالبناء

للمفعول ورفع (كل) على النيابة عن الفاعل، وفى رواية أخرى (يدعوا) بضم الياء وفتح العين بعدها واو ورفع (كل) وخرجت على وجهين فان الظاهر يدعون باثبات النون التى هى علامة الرفع الأول إن الواو ليست ضمير جمع ولا علامته وانما هى حرف من نفس الكلمة وكانت ألفاً والأصل يدعى كما فى القراءة الأخرى وقلبت الألف واواً على لغة من يقول فى أفعى وهى الحية أفعو، وهذه اللغة مخصوصة بالوقف على المشهور فيكون قد أجرى هنا الوصل مجرى الوقف. ونقل عن سيبويه أن قلب الألف فى الآخر واوا لغة مطلقا، والثانى ان الواو ضمير او علامة كما فى يتعاقبون فيكم ملائكة والنون محذوفة كما فى قوله ﷺ: «لا تؤمنوا حتى تحابوا وكما تكونوا يولى عليكم» فى قول، وكذا فى قول الشاعر:

أبيت أسرى وتبيتى تدلكى وجهك بالعنبر والمسك الذكى

وكأنها لكونها علامة إعراب عوملت معاملة حركته فى إظهارها تارة وتقديرها أخرى، ولا فرق فى كونها علامة إعراب بين أن تكون الواو ضميرا وأن تكون علامة جمع على الصحيح، والظاهر أن حذفها فى مثل ماذكر شاذ لا ضرورة وإلا فلا يصح هذا التخريج فى الآية، وفى توجيه رفع (كل) على هذه القراءة الأقوال فى توجيه الرفع فى أمثاله وهى مشهورة فى كتب النحو ﴿ فَمَنْ أُوتِيَ ﴾ يومئذ من أولئك المدعوين ﴿ كِتَابَهُ ﴾ صحيفة أعمالهم والله سبحانه أعلم بحقيقتها ﴿ بِيَمِينِهِ ﴾ إبانة لخطر الكتاب المؤتى وتشريفا لصاحبه وتبشيرا له من أول الأمر بما فى مطاويه ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى من باعتبار معناه وكأنه أشير بذلك إلى أنهم حزب مجتمعون على شأن جليل، وقيل فيه إشعار بأن قراءتهم لكتبهم على وجه الاجتماع لا على وجه الانفراد كما فى حال الايتاء، وأكثر الأخبار ظاهرة فى أن حال القراءة كحال الايتاء، نعم جاء من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنه يؤتى العبد كتابه بيمينه فيقرأ سيئاته ويقرأ الناس حسناته ثم يحول الصحيفة فيحول الله تعالى حسناته فيقرؤها الناس فيقولون ما كان لهذا العبد من سيئة.

ويحتمل أن يكون كل من يؤتى كتابه بيمينه بعد أن يقرأه منفرداً يأتى أصحابه ويقول (هاؤم اقرؤا كتابيه) فيجتمعون عليه ويقرؤنه ويقرؤه هو أيضاً معهم تلذذاً به لكن لم نجد فى ذلك أثراً ومع هذا لا يجدى نفعاً فيما أراد القائل، وفى إلحاق اسم الاشارة علامة البعد إشارة إلى رفعة درجات المشار إليهم أى أولئك المختصون بتلك الكرامة التى يشعر بها إيتاء الكتاب باليمين ﴿ يَقْرَءُونَ ﴾ ولو لم يكونوا قارئين فى الدنيا ﴿ كِتَابَهُمْ ﴾ الذى أوتوه باليمين ليذكروا أعمالهم ويقفوا على تفاصيلها فيحاسبوا عليها. وقيل يقرؤنه تبجحا بما سطر فيه من الحسنات المستتبعة لفنون الكرامات، والاظهار فى مقام الاضمار لمزيد الاعتناء ﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ ﴾ أى لا ينقصون من أجور أعمالهم المرتسمة فى كتبهم بل يؤتونها مضاعفة ﴿ فَتِيلًا ٧١ ﴾ أى قدر فتيل وهو القشر الذى فى شق النواة سمى بذلك لأنه على هيئة الشىء المفتول، وقيل هو ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ ويضرب به المثل فى الشىء الحقير، ثم إن الذى يسرع إلى الذهن أن فاعل الايتاء الملائكة عليهم السلام يعطون السعيد بعد أن يدعى كتابه بيمينه فيقرؤه فيحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا.

لكن أخرج العقيلى عن أنس عن النبى ﷺ قال: «الكتب كلها تحت العرش فاذا كان يوم القيامة

يبعث الله تعالى ريحا فتطيرها إلى الأيمان والشمائل وأول خط فيها (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) » وهو ظاهر فى أن فاعل الايتاء ليس الملك إلا أن الخبر يحتاج إلى تنقير فانى لست من صحته على يقين *

نعم جاء فى حديث أخرجه الامام أحمد عن عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها أنها قالت: « قلت يا رسول الله هل يذكر الحبيب حبيبه يوم القيامة؟ قال: أما عند ثلاث فلا إلى أن قال وعند تطاير الكتب » وهو مؤيد بظاهره الخبر السابق والله تعالى أعلم *

وجاء فى بعض الآثار أن أول من يؤتى كتابه بيمينه من هذه الأمة أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد وأول من يؤتى كتابه بشماله أخوه الأسود سود الله تعالى وجهه بعد أن يمد يمينه ليأخذه بها فيخلعها ملك، وسبب ذلك مذكور فى السير ﴿وَمَنْ كَانَ﴾ من المدعوين المذكورين ﴿فِي هَٰذِهِ﴾ الدنيا التى فعل بهم فيها من التكريم والتفضيل ما فعل * ﴿أَعْمَىٰ﴾ لا يهتدى إلى طريق نجاته من النظر إلى ما أولاه مولاه جل علاه والقيام بحقوقه وشكره سبحانه بما ينبغى له عز شأنه من الايمان والعمل ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ﴾ التى عبر عنها - بيوم ندعو - ﴿أَعْمَىٰ﴾ لا يهتدى أيضا إلى ما ينجيه ولا يظفر بما يجديه لأن العمى الأول موجب للثانى وهو فى الموضعين مستعار من آفة البصر *

وجوز أن يكون (أعمى) الثانى أفعل تفضيل من عمى البصيرة وهو من العيوب الباطنة التى يجوز أن يصاغ منها أفعل التفضيل كالأحمق والأبله، وبنى على ذلك إمالة أبى عمرو الأول وتفخيمه الثانى وبيان أن الألف فى الأول آخر الكلمة كما ترى وتحسن الامالة فى الأواخر وهى فى الثانى على تقدير كونه أفعل تفضيل كأنها فى وسط الكلمة لأن أفعل المذكور غير معرف باللام ولا مضاف لا يستعمل بدون من الجارة المفضل عليه ملفوظة أو مقدرة وهو معها فى حكم الكلمة الواحدة ولا تحسن الامالة فيها ولا تكثر كما فى المتطرفة *

وقد صرح بذلك أبو على فى الحجة فلا يرد إمالة (أدنى من ذلك. والكافرين) وأن حمزة والكسائى. وأبا بكر يميلون الأعمى فى الموضعين ولا حاجة إلى أن يقال: إنهم لا يرونه أفعل تفضيل أو أن الامالة فيما يرونه كذلك للمشاكلة. وقال بعض المحققين: إنه لما أريد افتراق معنى الاعمى فى الموضعين افترق اللفظان إمالة وتفخيما، وفخم الثانى لأن ما يدل على زيادة المعنى أولى بالتفخيم مع عدم حسن الامالة فيه حسنها فى الأول، ولا يظن بأبى على أنه يقول بامتناع الامالة وإنما يقول بأولوية التفخيم *

وقال بعضهم: إن كان العمى فيما يكون للبصر وما يكون للبصيرة حقيقة فلا إشكال، وإن كان حقيقة فى الأول وتجوز به عن الثانى ففيه إشكال إلا أن يقال: إنه ألحق بما وضع لذلك وقد منعه آخرون لأن العلة وهى الالباس بالوصف موجودة فيه فتدبر، وقوى هذا التأويل بعطف قوله تعالى ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا ٧٢﴾ منه فى الدنيا لزوال الاستعداد وعدم إمكان تدارك ما فات، وهذا بعينه هو الذى أوتى كتابه بشماله بدلالة حال ما سبق من الفريق المقابل له، ولعل العدول إلى هذا العنوان للايذان بالعلة الموجبة كما فى قوله تعالى: (وأما إن كان من المكذبين) بعد قوله سبحانه (وأما إن كان من أصحاب اليمين) وللرمز إلى علة حال الفريق الأول وفى ذلك ما هو من قبيل الاحتباك حيث ذكر فى أحد الجانبين السبب وفى الآخر السبب ودل بالمذكور فى كل منهما

على المتروك فى الآخر تعويلا على شهادة العقل، وجعله ابن المنير مقابلا للقسم الأول على معنى (فمن أوتى كتابه بيمينه) فهو الذى يتبصره ويقرؤه ومن كان فى الدنيا أعمى غير متبصر فى نفسه ولا ناظر فى معاده فهو فى الآخرة كذلك غير متبصر فى كتابه بل أعمى عنه أو أشد عمى مما كان فى الدنيا على اختلاف التأويلين وهو خلاف الظاهر *

ويشعر أيضا بأن من كان فى الدنيا أعمى عن السلوك فى طريق نجاته لا يقرأ فى الآخرة كتابه وهو خلاف المصرح به فى الآيات والأحاديث، نعم فرق بين القراءتين ولعل الآية تشعر بالفرق وإن لم تقرر المقابلة بما ذكر، هذا وعن أبى مسلم تفسير (أعمى) الثانى بأعمى العين ولا تجوز أى من كان فى الدنيا أعمى القلب فهو فى الآخرة أعمى العين أى يحشر كذلك عقوبة له على ضلالته فى الدنيا وهو كقوله تعالى (ونحشره يوم القيامة أعمى) الآية، وتأول (فبصرك اليوم حديد) بالعلم والمعرفة، وعنه أيضا تجويز أن يكون العمى عبارة عما يلحقه من الغم المفرط كأنه قيل من كان فى الدنيا ضالا فهو فى الآخرة مغموم جدا فان من لا يرى إلا ما يسوؤه والأعمى سواء. وهذا كما يقال: فلان سخين العين وهو كما ترى *

وقيل إن هذه إشارة إلى النعم المذكورة قبل على معنى من كان أعمى غير متبصر فى هذه النعم وقد عاينها فهو فى شأن الآخرة التى لم يعاينها أعمى وأضل سبيلا . واستند فى ذلك إلى ما أخرجه الفريابى .وابن أبى حاتم عن عكرمة قال: جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل منهم أرأيت قوله تعالى (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى) فقال ابن عباس: لم تصل المسئلة اقرأ ماقبلها (هو الذى يزجى لكم الفلك فى البحر) حتى بلغ (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) ثم قال: من كان أعمى عن هذه النعم التى قد رأى وعاين فهو فى أمر الآخرة التى لم ير ولم يعاين أعمى وأضل سبيلا *

وفى رواية أخرى أخرجها عنه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ فى العظمة من طريق الضحاك أنه قال فى الآية: يقول تعالى من كان فى الدنيا أعمى عما رأى من قدرتى من خلق السماء والأرض والجبال والبحار والناس والدواب وأشباه هذا فهو عما وصفت له فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا يقول سبحانه أبعد حجة *

وروى أبو الشيخ عن قتادة نحوه، ولا يخفى أن كلا التأويلين بعيد جداً وإن كان الثانى دون الأول فى البعد ولا أظن الحبر يقول ذلك والله تعالى أعلم *

﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) قالت الوجودية من الصوفية: انه تعالى سبق قضاؤه أن لا يعبد سواه فكل عابد إنما يعبد الله سبحانه من حيث يدرى ومن حيث لا يدرى فانه جل شأنه الأول والآخر والظاهر والباطن والأعيان الثابتة ماشمت رائحة الوجود ولا تشمه أبدا، ومما ينسبونه إلى زين العابدين رضى الله تعالى عنه ويزعمون أنه مشير إلى مدعاهم قوله :

إنى لأكتم من علمى جواهره ... كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن ... إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

قالوا : إنه رضى الله تعالى عنه عنى بهذا الجوهر الذى لو باح به لقيل له : أنت ممن يعبد الوثن علم الوحدة إذ منه يعلم أن الوثن وكذا غيره مظهر له جل وعلا وليس فى الدار غيره ديار ، وقد مر عن قرب ما نقل عن الحلاج ومثله كثير للشيخ الأكبر قدس سره ولغيره عربا وعجما وهو عفا الله تعالى عنه قد فتح باباً فى هذا المطلب لايسد إلى أن يأتى أمر الله عز وجل وكأنه أوصى اليه بأن يبوح وينثر هاتيك الجواهر بين الأصاغر والأكابر كما أوصى إلى الحسنين بأن يكتما من ذلك ماعلما ، وفى بعض كتبه قدس سره ما هو صريح فى أنه مأمور فان صح ذلك فهو معذور ، وأنا لاأرى عذراً لمن يقفو أثره فى المقال مع مباينته له فى الحال فان هذا المطلب أجل من أن يحصل لغريق الشهوات وأسير المألوفات ورهين العادات ولله تعالى در من قال:

تقول نساء الحى تطمع أن ترى . محاسن ليلى مت بداء المطامع
وكيف ترى ليلى بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامع
وتطمع منها بالحديث وقد جرى حديث سواها فى خروق المسامع

ولايخفى أنه على تأويل الصوفية هذه الآية لا يكون قوله تعالى : (وبالوالدين إحسانا) داخلا فيما قضى إذ لايسعهم أن يقولوا إن كل أحد محسن بوالديه من حيث يدرى ومن حيث لا ، ويفهم من كلام بعض المتصوفة أن هذا إيصاء بالإحسان إلى الشيخ أيضا ، وعليه فيحتمل أن يكون تثنية الوالدين كما فى قولهم : القلم أحد اللسانين (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) قيل : ذو القربى إشارة إلى الروح لأنها كانت قبل فى القربة والمشاهدة ثم هبطت حيث هبطت ، والمسكين إشارة إلى العقل لأنه عاجز عن تحصيل العلم بحقيقة ربه سبحانه ، وابن السبيل إشارة إلى القلب لأنه يتقلب فى سبل السلوك إلى ملك الملوك ، وحق الروح المشاهدة ، والعقل الفكر ، والقلب الذكر ، وقيل : الأول إشارة إلى إخوان المعرفة الذين وصلوا معالى المقامات وحقهم ذكر ما يزيد تمكينهم ، والثانى إشارة إلى العاشقين الذين سكنهم عشقه ولاهم عن طلب ماسواه وحقهم ذكر ما يزيد عشقهم ، والثالث إشارة إلى السالكين سبل الطلب الممتطين نجائب الهمة وحقهم ذكر مايزيد رغبتهم ويهون مشقتهم (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط) فيه اشارة للمشايخ كيف يكونون مع المريدين أى لايبخل على المريد بنشر فضائل المعرفة وحقائق القربة ولاتذكر شيئاً لا يتحمله فيهلك وكن بين بين (وأوفوا بالعهد) الذى أخذ منكم قبل خلق الأشباح وهو أن توحدوه تعالى ولاتشركوا به شيئا .

وقال يحيى بن معاذ: لربك عليك عهود ظاهراً وباطنا فعهد على الاسرار أن لا تشاهد سواه جل جلاله ، وعهد على الروح أن لاتفارق مقام القربة ، وعهد على القلب أن لايفارق الخوف ، وعهد على النفس أن لاتترك شيئا من الفرائض ، وعهد على الجوارح أن تلازم الأدب وتترك المخالفات (وأوفوا الكيل إذا كلتم) قيل فيه اشارة للمشايخ أيضا أن لا ينقصوا المستعدين مايقتضيه استعدادهم من الفيوضات القلبية ، وفى قوله تعالى : (وزنوا بالقسطاس المستقيم) اشارة لهم أن يعرضوا أعمال المريدين القلبية والقالبية على الشريعة فهى القسطاس المستقيم وكفتاها الحظر والاباحة (ولاتقف ماليس لك به علم) الآية فيه اشارة الى بعض مايلزم السالك من التثبت والاحتياط والكف عن الدعاوى العاطلة (يسبح له السموات السبع) الآية وقد علمت ماعند الصوفية فى تسبيح الأشياء من أنه قالى إلا أنه لا يسمعه الا من فاز بقرب النوافل أو من أشرق عليه شىء من أنواره

كالذين سمعوا تسبيح الحصى فى مجلس سيد الكاملين صلى الله تعالى عليه وسلم، والتسبيح الحالى مما لا ينكره أحد من المسلمين، وقرره بعض الصوفية بأن لكل شيء خاصية ليست لغيره وكما لا يخصه دون ماعداه فهو يشتاقه ويطلبه إذا لم يكن حاصلا له ويحفظه ويحبه إذا حصل فهو باظهار خاصيته ينزه الله تعالى من الشريك وإلا لم يكن متوحدا فيها فلسان حاله يقول أوحده على ماوحدنى وبطلب كماله ينزهه سبحانه عن صفات النقص كأنه يقول يا كامل كملنى وباظهار كماله كأنه يقول كملنى الكامل المكمل وعلى هذا القياس، وحينئذ يقال: تسبحه السموات بالكمال والتأثير والربوبية وبانه كل يوم هو فى شأن ونحو ذلك، والأرض بالخلاقية والرزاقية والرحمة الى غير ذلك، والملائكة بالعلم والقدرة والتجرد عن المادة على القول بانهم أرواح مجردة وهكذا (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) من الجهل وعمى القلب فلا يرون حقيقتك القدسية ولا يدركون منك إلا الصورة البشرية، وانما خص ذلك بوقت قراءة القرآن مع أنهم فى كل وقت هم أجهل الخلق به ﷺ لأن فى ذلك الوقت يظهر اشراق أنوار الصفات عليه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا محجوبين إذ ذاك كانوا فى غيره من الأوقات أحجب وأحجب (وجعلنا على قلوبهم أكنة) من الغشاوات الطبيعية والهيئات البدنية (أن يفقهوه) فان القرآن كلامه تعالى وهو أحد صفاته وإذا لم يعرفوا نبيه ﷺ لم يعرفوه عز وجل وإذا لم يعرفوه سبحانه لم يعرفوا صفاته تعالى فلم يعرفوا كلامه سبحانه (وفى آذانهم وقرا) لرسوخ أوساخ التعلقات فيها يمنعهم عن سماع القراءة وهذا ناشيء من جهلهم بأفعاله تعالى (وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) لتشتت أهوائهم وتفرق هممهم فى عبادة آلهتهم المتنوعة فلا تناسب الوحدة بواطنهم (يوم يدعوكم) للقيام من القبور (فتستجيبون بحمده) حامدين له تعالى مجده بلسان القال أو بلسان الحال حيث أظهر فيكم الحياة بعد الموت ونحو ذلك *

(وتظنون إن لبثتم) فى القبور أوفى الدنيا (إلا قليلا) لذهولكم عن ذلك الزمان أو لاستقصاركم الدنيا بالنسبة إلى الآخرة (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم) فيه إشارة إلى أن المشيئة تابعة للعلم فمن علم سبحانه أهليته للرحمة شاء تعالى رحمته فرحمه ومن علم جل وعلا أهليته للعذاب شاء عذابه فعذبه، ولا يخفى مافى تقديم شق مشيئة الرحمة من تقوية الأمل (أولئك الذين يدعون) أى يدعونهم الكفار ويعبدونهم (يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) أى يطلب الأقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى فكيف بغير الأقرب والوسيلة فى الأصل الواسطة التى يتوسل ويتقرب بها إلى الشيء وهى هنا الطاعة كما تقدم *

وقيل هى كرمه تعالى القديم وإحسانه عزوجل العميم. وقيل هى الشفاعة يوم القيامة، ولما كان مقام الوسيلة بهذا المعنى خاصا بنبينا ﷺ اطلقوا الوسيلة عليه عليه الصلاة والسلام، وفسرها بذلك هنا بعض الصوفية فكل من عبد من دون الله تعالى من عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام وسيلتهم إلى الله تعالى نبينا ﷺ بل هو عليه الصلاة والسلام وسيلة سائر الموجودات والواسطة بينهم وبين الله تعالى فى إفاضته سبحانه الوجود وكذا سائر ماأفيض عليهم وأحظى الخلق بوساطته الأنبياء عليهم السلام فانهم أشعة أنواره وعكوسات آثاره وهو النور الحق والنبى المطلق وكان نبيا وآدم بين الماء والطين وقد تلقى الأنبياء منه من وراء حجاب الأرحام والأصلاب وظهروا إذ كان محتجبا ظهور الكواكب فى الليل فلما بزغت شمس النبوة

المطلقة من أفق الظهور غابوا ونسخت أحكامهم على نحو غيبوبة الكواكب وانمحاق أنوارها وأضوائها عند طلوع الشمس من تحت الحجاب منخلعة عن الجلباب (ويرجون رحمته ويخافون عذابه) لعلمهم بجماله وجلاله والرجاء والخوف جناحا من يطير إلى حضرة القدس وروضة الانس ومن عطل أحدهما تعطل عن الطيران (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) إلى قوله سبحانه (وكفى بربك وكيلا) فيه اشارة إلى اختلاف مراتب تمكن الشيطان من اغواء بنى آدم فمن كان منهم ضعيف الاستعداد استفزه واستخفه بصوته فأغواه بوسوسة وهمس بل هاجسة ولمة ، ومن كان قوى الاستعداد فان كان خالصا عن شوائب الغيرية أو عن شوائب الصفات النفسانية لم يتمكن من اغوائه وهذا هو المراد بقوله تعالى: (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وإن لم يكن خالصا فان كان منغمسا فى الشواغل الحسية منهمكا فى الأمور الدنيوية شاركه فى أمواله وأولاده وحرضه على اشراكهم بالله تعالى فى المحبة وسول له التمتع والتكاثر والتفاخر بهم ومناه الأمانى الكاذبة وزين له الآمال الفارغة ، وإن لم ينغمس فان كان عالما بتسويلاته أجلب عليه بخيله ورجله أى مكر بأنواع الحيل وكاده بصنوف الفتن وأفتاه بأن تحصيل أنواع الحطام والملاذ من جملة مصالح المعاش وغره بعلمه وحمله على الاعجاب به وامثال ذلك حتى أضله على علم، وإن لم يكن عالما بل كان عابدا متنسكا أغواه بالوعد وغره برؤية الطاعة وتزكية النفس (ولقد كرمنا بنى آدم) الآية قيل كرمهم تعالى بأن خلق أباهم آدم على صورة الرحمن وجعل لهم ذلك بحكم الوراثة وأن الولد سر أبيه وفضلهم على الكثير بأن جعل لهم من النعم مايستغرق العد وجوز أن يقال: تكريمهم بان بسط موائد الانعام لهم وجعل من عداهم طفيليا، وتفضيلهم بما ذكر فى التكريم أولا وفيه احتمالات أخر (يوم ندعو كل أناس بامامهم) أى نناديهم بنسبتهم إلى من كانوا يقتدون به فى الدنيا لأنه المستعلى بمحبتهم إياه على سائر محباتهم (فمن أوتى كتابه بيمينه) أى من جهة العقل الذى هو أقوى جانبيه (فاولئك يقرؤن كتابهم) ويأخذون أجور أعمالهم المكتوبة فيه (ولا يظلمون فتيلا) أدنى شىء حقير من ذلك (ومن كان فى هذه أعمى) عن الاهتداء إلى الحق فهو فى الآخرة أعمى أيضا (وأضل سبيلا) لبطلان الكسب هناك وهذا الذى يؤتى كتابه بشماله أى من جهة النفس التى هى أضعف جانبيه إلا أنه عبر عنه بما ذكر لما قدمنا، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل ، ثم انه عز وجل لما عدد نعمه على بنى آدم ثم ذكر حالهم فى الآخرة وانقسامهم إلى قسمين سعداء وأشقياء أتبع ذلك بذكر بعض مساوى بعض الأشقياء فى الدنيا من المكر والخداع والتلبيس على سيد أهل السعادة المقطوع له بالعصمة ﷺ وفى ذلك إشارة إلى أنهم داخلون فيمن عمى عن الاهتداء فى الدنيا دخولا أوليا فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ﴾ قيل نزلت فى ثقيف قالوا للنبى ﷺ: لا ندخل فى أمرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لانعشر ولا نحشر ولا نجبى فى الصلاة وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وأن تمتعنا باللات سنة وأن تحرم وادينا وجا كما حرمت مكة فان قالت العرب: لم فعلت ذلك؟ فقل: إن الله تعالى أمرنى، وروى ذلك الثعلبى عن ابن عباس ولم يذكر له سندا ، وقال العراقى فيه : إنا لم نجده فى كتب الحديث ؛ ونقله الزمخشرى بزيادة، ونقل غيره أنهم طلبوا ثلاث خصال عدم التجبية فى الصلاة وكسر أصنامهم بأيديهم وتمتيعهم باللات سنة من غير أن يعبدوها بل ليأخذوا مايهدى لها فقال ﷺ: « لا خير فى دين لاركوع فيه ولا سجود » وأما كسر أصنامكم بأيديكم فذلك لكم

وأما الطاغية اللات فانى غير ممتعكم بها» وقام رسول الله ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه: مابالكم آذيتم رسول الله عليه الصلاة والسلام انه لايدع الأصنام فى أرض العرب فما زالوا به حتى أنزل الله تعالى الآية ◦

وأخرج ابن أبي إسحق . وابن مردويه . وغيرهما عنه رضى الله تعالى عنه أن أمية بن خلف . وأباجهل. ورجالا من قريش أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : تعال فتمسح بآلهتنا وندخل معك فى دينك وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشتد عليه فراق قومه ويحب إسلامهم فرق لهم فانزل الله تعالى هذه الآية إلى قوله سبحانه : (نصيرا) ، وأخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن باذان عن جابر بن عبد الله مثله ◦

وأخرج ابن أبى حاتم عن جبير بن نفير أن قريشاً أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا له : إن كنت أرسلت الينا فاطرد الذين اتبعوك من سقاط الناس ومواليهم لنكون نحن أصحابك فنزلت ، وقيل : إنهم قالوا له عليه الصلاة والسلام : اجعل لنا آية رحمة آية عذاب . وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت ◦

وفى ذلك روايات أخر مختلفة أيضا وفى بعضها مالا يصح نسبته إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يكاد يؤول وذلك يدل على الوضع والتفسير لا يتوقف على شيء من ذلك ، وأياما كان فضمير الجمع للكفار وهم إما ثقيف أو قريش، و(إن) مخففة من المثقلة واسمها ضمير شان مقدر واللام هى الفارقة بين المخففة وغيرها أى ان الشان قاربوا فى ظنهم أن يوقعوك فى الفتنة صارفيك ﴿ عَنِ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ من الأوامر والنواهى والوعد والوعيد ﴿ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ ﴾ لتتقول علينا غير الذى أوحيناه اليك مما اقترح عليك ثقيف من تحريم وج مثلا أو قريش من جعل آية الرحمة آية عذاب وبالعكس ؛ وقيل : المعنى لتحل محل المفترى علينا لأنك إن اتبعت أهواءهم أوهمت أنك تفعل ذلك عن وحينا لأنك رسولنا فكنت كالمفترى ◦

﴿ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ٧٣ ﴾ أى لو فعلت ليتخذنك صديقا لهم، وكان المراد ليكونن بينك وبينهم مخالة وصداقة وهم أعداء الله تعالى فخالتهم تقتضى الانقطاع عن ولايته عز وجل كما قيل :

إذا صافى صديقك من تعادى   فقد عاداك وانقطع الكلام

وقيل : الخليل هذا من الخلة بمعنى الحاجة أى لاتخذوك فقيرا محتاجا اليهم وهو كما ترى ﴿ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ ﴾ أى لو لا تثبيتنا إياك على ما أنت عليه من الحق بعصمتنا لك ﴿ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ٧٤ ﴾ من الركون الذى هو أدنى ميل ، وأصله الميل إلى ركن، وذكروا أنه إذا أطاق يقع على أدنى الميل، ونصب (شيئا) على المصدرية أى لولا ذلك لقاربت أن تميل اليهم شيئا يسيرا من الميل اليسير لقوة خدعهم وشدة احتيالهم لكن أدركتك العصمة فمنعتك من أن تقرب أدنى الادنى من الميل اليهم فضلا عن نفس الميل اليهم، وهذا صريح فى أنه ﷺ لم يهم باجابتهم ولم يكد، وبه يرد على من زعم أنه عليه الصلاة والسلام هم فمنعه نزول الآية وكأنه غره ظواهر بعض الروايات فى بيان سبب النزول كرق فى رواية ابن اسحق ومن معه عن الحبر ولا يخفى أن فى قوله سبحانه (اليهم) دون إلى إجابتهم مايقوى الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام بمعزل عن

الاجابة فى أقصى الغايات ، وهذا الذى ذكر فى معنى الآية هو الظاهر المتبادر للافهام ؛ وذهب ابن الانبارى إلى أن المعنى لقد كادوا أن يخبروا عنك أنك ركنت اليهم ونسب فعلهم اليه عليه الصلاة والسلام مجازاً واتساعا كما تقول للرجل كدت تقتل نفسك أى كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت وهو من الالغاز المستغنى عنه ه

واستدل بالآية على أن العصمة بتوفيق الله تعالى وعنايته ه

وقرأ قتادة . وابن أبى إسحق . وابن مصرف (تركن) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهو على قراءة الجمهور مضارع ركن بكسر الكاف ، وقيل : بفتحها أيضا وجعل ذلك من تداخل اللغتين ﴿ إذاً ﴾ أى لو قاربت أن تركن اليهم أدنى ركنة ﴿ لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ ﴾ أى مضاعف الحياة وهو صفة محذوف والاضافة على معنى فى أو الملابسة أى عذابا مضاعفا فى الحياة ، والمراد بها الحياة الدنيا لأنه المتبادر عند اطلاق لفظها وكذا يقال فى قوله تعالى ﴿ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ﴾ أى وعذابا ضعفا فى الممات ، والمراد به ما يشمل العذاب فى القبر وبعد البعث ، واستسهل بعض المحققين أن يكون التقدير من أول الأمر لأذقناك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات وتكون الاضافة لامية والقرينة على تقدير العذاب (لأذقناك) والمعنى لو قاربت ماذكرنا لنضاعفن لك العذاب المعجل للعصاة فى الحياة الدنيا والعذاب المؤجل لهم بعد الموت ه

وقيل المراد بالحياة حياة الآخرة وبعذاب الممات ما يكون فى القبر وأمر الاضافة والتقدير على حاله، والمعنى لو قاربت لنضاعفن لك عذاب القبر وعذاب يوم القيامة المدخرين للعصاة ، وفى هذه الشرطية اجلال عظيم بمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنبيه على أن الأقرب أشد خطرا وذلك أنه أوعد بضعف العذاب على مقاربة أدنى ركون وقد وضع عنا الركون ما لم يصدقه العمل ، ونظير ذلك من وجه ماجاء فى نسائه عليه الصلاة والسلام من قوله تعالى : (يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وذكر فى وجه مضاعفة جزاء خطأ الخطير أنه يكون سبباً لارتكاب غيره مثله والاحتجاج به فكأنه سن ذلك وقد جاء « من سن سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » ، وعلى هذا يضاعف عذاب الخطير فى خطئه أضعافا مضاعفة ، ولا يلزم من اثبات الضعف الواحد نفى الضعف المتعدد، وقيل الضعف من أسماء العذاب وأنشدوا على ذلك قوله :

لمقتل مالك اذ بان منى ... أبيت الليل فى ضعف أليم

وذكر بعضهم أن الضعف ليس من أسماء العذاب وضعا لكنه يعبر به عنه لكثرة وصف العذاب به كما فى قوله تعالى: (عذابا ضعفا) وزعم أن ذلك مراد القائل والله تعالى أعلم، واللام فى (لأذقناك. ولا تخذوك) لام القسم على مانص عليه الحوفى ، والماضى فى الموضعين واقع موقع المضارع الدال عليه اللام، والنون على مانص عليه أبو حيان وأشرنا اليه فيما سبق ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً ٧٥ ﴾ يدفع العذاب أو يرفعه عنك، روى عن قتادة أنه لما نزل قوله تعالى : (وإن كادوا) إلى هنا قال صلى الله عليه وسلم : اللهم لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين، وينبغى للمؤمن إذا تلا هذه الآية أن يجثو عندها ويتدبرها وان يستشعر الخشية وازدياد التصلب فى دين الله تعالى ويقول كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ﴿ وَإِنْ كَادُوا ﴾ أى أهل مكة كما روى عن ابن عباس · وقتادة · وغيرهما ﴿ لَيَسْتَفِزُّونَكَ ﴾ ليزعجونك ويستخفونك بعداوتهم ومكرهم ﴿ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أى الأرض التى أنت فيها وهى أرض مكة ﴿ لِيُخْرِجُوكَ ﴾

أى ليتسببوا إلى خروجك ﴿ منْهَا ﴾ وكان هذا الاستفزاز بما فعلوا من حصره ﷺ فى الشعب والتضييق عليه عليه الصلاة والسلام ووقع ذلك بعد نزول الآية كما فى البحر وصار سببا لخروجه ﷺ مهاجرا *

﴿ وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ ﴾ أى ان استفزوك فخرجت لا يبقون ﴿ خِلَافَكَ ﴾ أى بعدك وبه قرأ عطاء بن رباح واستحسن أنها تفسير لاقراءة لمخالفتها سواد المصحف وانشدوا *

عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطب بينهن حصيرا

وقرأ أهل الحجاز. وأبو بكر. وأبو عمرو (خلفك) بغير ألف والمعنى واحد واللفظان فى الأصل من الظروف المكانية فتجوز فيهما واستعملا للزمان وقد اطرد اضافتهما كقبل وبعد إلى أسماء الأعيان على حذف مضاف يدل عليه ماقبله أى لا يلبثون خلف استفزازك وخروجك ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ٧٦ ﴾ أى إلا زمانا قليلا، وجوز أن يكون التقدير إلا لبثا قليلا والمعنيان متقاربان، واختير التقدير الأول لأن التوسع أعنى اقامة الوصف مقام الموصوف بالظروف أشبه، وهذا وعيد لهم باهلاك مجموعهم من حيث هو مجموع بعد خروجه ﷺ بقليل وتحقق بافناء البعض فى بدر لاسيما وقد كانوا اصناديدهم والرؤس، وأنت تعرف أن معظم الشىء يقام مقام كله، وكان الزمان القليل على ما روى ابن أبى حاتم عن السدى ثمانية عشر شهرا، ويجوز أن يفسر الاخراج بالاكراه على الخروج والوعيد باهلاك كل واحد منهم أى لو أخرجوك لاستوصلوا على بكرة أبيهم لكن لم يقع المقدم لأن الاكراه على الخروج مباشرة وقد خرج رسول الله ﷺ مهاجرا بامر ربه عز وجل فلم يقع التالى وهذا هو التفسير المروى عن مجاهد قال: أرادت قريش ذلك ولم تفعل لأنه سبحانه أراد استبقاءها وعدم استئصالها ليسلم منها ومن أعقابها من يسلم فأذن لرسوله عليه الصلاة والسلام بالهجرة فخرج باذنه لا باخراج قريش وقهرهم، والاخراج فى قوله تعالى «وكأين من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك» محمول على المعنى الأول، وكذا فى قول ورقة: ياليتنى كنت جذعا إذ يخرجك قومك وقوله عليه الصلاة والسلام «أو مخرجى هم» فلم تتضمن الآية وكذا الخبر إثبات اخراج قلنا بنفيه هنا، والقول بأنه يلزم على هذا التناقض بين هذه الآية والآية السابقة بناء على تفسير الاخراج فيها بالتسبب إلى الخروج لأن كاد تدل على مقاربته لا حصوله وهذه الآية دلت على حصوله مجاب عنه بأن قصارى ما دلت عليه الآية السابقة على التفسير الأول قرب حصول الاستفزاز منهم ليتسببوا به إلى خروجه ﷺ وأنه لم يكن حاصلا وقت نزول الآية لا أنه لا يكون حاصلا أبداً ليناقض حصوله بعد. وحكى الزجاج أن استفزازهم ما أجمعوا عليه فى دار الندوة من قتله ﷺ والمراد من الأرض وجه البسيطة مطلقاً، وقال أبو حيان: المراد ا على هذا الدنيا، وقيل ضمير (كادوا) وما بعده لليهود، فقد أخرج ابن أبى حاتم. والبيهقى فى الدلائل. وابن عساكر عن عبد الرحمن بن غنم قال: إن اليهود أتوا النبى ﷺ فقالوا إن كنت نبياً فالحق بالشام فانها أرض المحشر وأرض الانبياء فصدق رسول الله عليه الصلاة والسلام ما قالوا فغزا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلما بلغ تبوك أنزل الله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك - إلى - تحويلا) وأمره بالرجوع إلى المدينة وقال فيها محياك وفيها مماتك ومنها تبعث، وفى رواية أنهم قالوا: ياأبا القاسم إن الشام أرض مقدسة وهى أرض الانبياء فلو خرجت إليها لآمنا بك وقد علمنا أنك تخاف الروم فان كنت نبياً فاخرج إليها فان الله تعالى سيحميك كما حمى غيرك من

الأنبياء فخرج عليه الصلاة والسلام بسبب قولهم وعسكر بذى الحليفة وأقام ينتظر أصحابه فنزلت هذه الآية فرجع ﷺ ثم انه عليه الصلاة والسلام قتل منهم بنى قريظة وأجلى بنى النضير بقليل. وتعقب بانه ضعيف لم يقع فى سيرة ولا كتاب يعتمد عليه، وذو الحليفة ليس فى طريق الشام من المدينة وكيفما كان يكون المراد من الأرض عليه المدينة، وقيل أرض العرب، وكأن من ذهب إلى أن هذه الآية مدنية يستند إلى ماذكر من الروايات، وقد صرح الخفاجى بأن هذا المذهب غير مرضى والله تعالى أعلم *

وقرأ عطاء (لا يلبثون) بضم الياء وفتح اللام والباء مشددة. وقرأ يعقوب كذلك الا أنه كسر الباء وقرأ أبى (واذا لا يلبثوا) بحذف النون وكذا فى مصحف عبدالله، وتوجيه الاثبات والحذف أن النحويين عدوا من جملة شروط عمل اذن كونها فى أول الجملة فعلى قراءة الحذف تكون الجملة معطوفة على جملة (ليستفزونك) وهى خبر كاد فيكون الشرط منخرما لتوسطها حينئذ فى الكلام لكون مابعدها خبر كاد كالمعطوف هو عليه، وعلى قراءة الاثبات تكون الجملة معطوفة على جملة (وان كادوا) فيتحقق الشرط والعطف لايضر فى ذلك، ووجه أبو حيان الاهمال بأن (لا يلبثون) جواب قسم محذوف أى والله ان استفزوك فخرجت لا يلبثون وقد توسطت إذا بين القسم المقدر والفعل فاهملت ثم قال ويحتمل أن يكون لا يلبثون خبرا لمبتدأ محذوف يدل عليه المعنى تقديره وهم إذاً لا يلبثون فتكون إذاً واقعة بين المبتدا وخبره ولذلك ألغيت وكلا التوجيهين ليس بوجيه كما لا يخفى *

﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ نصب على المصدرية أى سننا سنة من الخ وهى أن لا ندع أمة تستفز رسولها لتخرجه من بين ظهرانيها تلبث بعده إلا قليلا فالسنة لله عز وجل وأضيفت للرسل عليهم السلام لأنها سنت لأجلهم، ويدل على ذلك قوله سبحانه ﴿ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ٧٧﴾ حيث أضاف السنة إليه تعالى، وقال الفراء: انتصب (سنة) على اسقاط الخافض أى كسنة فلا يوقف على قوله تعالى (قليلا) فالمراد تشبيه حاله ﷺ بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع؛ وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولا به لفعل محذوف أى اتبع سنة الخ كما قال سبحانه (فبهداهم اقتده) والانسب بما قبل ما قبل، وكأنه اعتبر الأوامر بعد وهو خلاف ما عليه عامة المفسرين، والتحويل التغيير أى لا تجد لما أجرينا به العادة تغييرا أى لا يغيره أحد*

والمراد من نفى الوجدان هنا وفيما أشبهه نفى الوجود ودليل نفى وجود من يغير عادة الله تعالى أظهر من الشمس فى رابعة النهار، وللامام كلام فى هذا المقام لا يخلو عن بحث، ثم انه تعالى بعد أن ذكر كيد الكفار وسلى نبيه عليه الصلاة والسلام بما سلى أمره أن يقبل على شأنه من عبادة ربه تعالى شأنه ووعده بما يغبطه عليه كل الخلق ويتضمن ذلك ارشاده إلى أن لا يشغل قلبه بهم أو أنه سبحانه بعد أن قدم القول فى الالهيات والمعاد والنبوات أمر باشرف العبادات بعد الايمان وهى الصلاة فقال جل وعلا ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ أى المفروضة ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ أى لزوالها عن دائرة نصف النهار وهو المروى عن عمر بن الخطاب. وابنه. وابن عباس فى رواية. وأنس. وابى برزه الاسلمى. والحسن. والشعبى. وعطاء. ومجاهد، ورواه الامامية عن أبى جعفر. وأبى عبدالله رضى الله تعالى عنهما وخلق آخرين، وأخرج ابن جرير. واسحاق بن راهويه فى مسنده. وابن مردويه فى تفسيره. والبيهقى فى المعرفة عن أبى مسعود عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ أتانى جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بى الظهر، وقيل لغروبها (١) وهو المروى عندنا عن على

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة. وابن المنذر. وابن أبى حاتم اه منه

كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه ابن مردويه . والطبرانى. والحاكم وصححه. وغيرهم عن ابن مسعود، وابن المنذر . وغيره عن ابن مسعود، وروى عن زيد بن أسلم. والنخعى. والضحاك . والسدى ، وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة ، وأنشد لذى الرمة : مصابيح ليست باللواتى يقودها نجوم ولا بالافلاك الدوالك

وأصل مادة د ل ك تدل على الانتقال ففى الزوال انتقال من دائرة نصف النهار إلى ما يليها وفى الغروب انتقال من دائرة الأفق إلى ما تحتها وكذا فى الدلك المعروف انتقال اليد من محل إلى آخر بل كل ما أوله دال ولام مع قطع النظر عن آخره يدل على ذلك كدلج بالجيم من الدلجة وهى سير الليل وكذا دلج بالدلو إذا مشى بها من رأس البئر للمصب ودلح بالحاء المهملة إذا مشى مشيا متثاقلا ودلع بالعين المهملة إذا أخرج لسانه . ودلف بالفاء إذا مشى مشية المقيد وبالقاف إذا أخرج المائع من مقره وله إذا ذهب عقله وفيه انتقال معنوى إلى غير ذلك ، وهذا المعنى يشمل كلا المعنيين السابقين وإن قيل إن الانتقال فى الغروب أتم لأنه انتقال من مكان إلى مكان ومن ظهور إلى خفاء وليس فى الزوال إلا الأول، وقيل إن الدلوك مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرد أعنى الدلك المعروف وهو أظهر فى الزوال لأن من نظر إلى الشمس حينئذ يدلك عينه ويكون على هذا فى دلوك الشمس تجوز عن دلوك ناظرها، وقد يستأنس فى ترجيح القول الأول مع ما سبق بأن أول صلاة صلاها النبى ﷺ نهار ليلة الاسراء الظهر، وقد صح أن جبريل عليه السلام ابتدأ بها حين علم النبى عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة فى يومين ، وقال المبرد: دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها فالأمر باقامة الصلاة لدلوكها أمر بصلاتين الظهر والعصر ، وعلى القولين الآخرين أمر بصلاة واحدة الظهر أو العصر، واللام للتأقيت متعلقة بأقم وهى بمعنى بعد كما فى قول متمم بن نويرة يرثى أخاه :

فلما تفرقنا كأنى ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معاً

ومنه كتبته لثلاث خلون من شهر كذا وتكون بمعنى عند أيضاً ، وقال الواحدى: هى للتعليل لأن دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة ﴿ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ ﴾ أى إلى شدة ظلمته كما قال الراغب وغيره وهو وقت العشاء .

واخرج ابن الانبارى فى الوقف عن ابن عباس أن نافع بن الازرق قال له : أخبرنى ما الغسق ؟ فقال: دخول الليل بظلمته وأنشد قول زهير بن أبى سلمى :

ظلت تجود يداها وهى لاهية حتى إذا جنح الاظلام والغسق

وقال النضر بن شميل: غسق الليل دخول أوله، قال الشاعر:

إن هذا الليل قد غسقا واشتكيت الهم والارقا

وهو عنده وقت المغرب ، وروى ذلك عن مجاهد، وأصله من السيلان يقال غسقت العين تغسق إذا هملت بالماء كأن الظلمة تنصب على العالم ، وقيل : المراد من غسق الليل ما يعم وقتى المغرب والعشاء وهو يمتد إلى الفجر كما أن المراد بدلوك الشمس ما يعم وقتى الظهر والعصر ففى الآية بدخول الغاية تحت المغيا وبضم ما بعد إشارة إلى أوقات الصلوات الخمس ، واختاره جماعة من الشيعة واستدلوا بها على أن وقت الظهر موسع إلى غروب الشمس ووقت المغرب موسع إلى انتصاف الليل وهى أحد أدلة الجمع فى الحضر بلا عذر الذى ذهبوا اليه وأيدوا ذلك بما رواه العياشى باسناده عن عبيدة ، وزرارة عن أبى عبد الله أنه قال فى هذه الآية . إن الله

تعالى افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتهما غروب الشمس إلى انتصاف الليل ألا إن هذه قبل هذه وهو مرتضى المرتضى فى أوقات الصلاة، والمعتمد عليه عند جمهور المفسرين أن دلوك الشمس وقت الظهر وغسق الليل وقت العشاء كما ينبىء عنه اقحام الغسق وعدم الاكتفاء بالى الليل، والجار والمجرور متعلق بأقم، وأجاز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من الصلاة أى ممدودة الى الليل والأول أولى وليس المراد باقامة الصلاة فيما بين هذين الوقتين على وجه الاستمرار بل اقامة كل صلاة فى وقتها الذى عين لها ببيان جبريل عليه السلام الثابت فى الروايات الصحيحة التى لم يروها ـ من شهد ـ أحد من الأئمة الطاهرين بزندقتهم ونجاسة بواطنهم كما أن اعداد ركعات كل صلاة موكولة الى بيانه عليه الصلاة والسلام، ولعل الاكتفاء ببيان المبدأ والمنتهى فى أوقات الصلاة من غير فصل بينها لما أن الانسان فيما بين هذه الأوقات على اليقظة فبعضها متصل ببعض بخلاف وقت العشاء والفجر فانه باشتغاله فيما بينهما بالنوم عادة ينقطع أحدهما عن الآخر ولذلك فصل وقت الفجر عن سائر الأوقات، ثم ان المستدل من الشيعة بالآية لايتم له الاستدلال بها على جواز الجمع بين صلاتى الظهر. والعصر، وبين صلاتى المغرب والعشاء مالم يضم الى ذلك شيئاً من الأخبار فانها اذا لم يضم اليها ذلك أولى بأن يستدل بها على جواز الجمع بين الأربعة جميعها الا بين الاثنتين والاثنتين ولا يخفى ما فى الاستدلال بها على هذا المطلب ولذا لم يرتضه أبو جعفر منهم، نعم ما ذهبوا اليه مما يؤيده ظواهر بعض الأحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس وهو فى صحيح مسلم صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر جمعا بالمدينة، وفى رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ثمانيا جميعا وسبعا جميعا من غير خوف ولا سفر *

واختلف فى تأويله فمنهم من أوله بأنه جمع بعذر المطر والجمع بسبب ذلك تقديما وتأخيرا مذهب الشافعى فى القديم وتقديما فقط فى الجديد بالشرط المذكور فى كتبهم، وخص مالك جواز الجمع بالمطر فى المغرب والعشاء، وهذا التأويل مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف لما فى صحيح مسلم عنه أيضا جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر، وكون المراد ولا مطر كثير لا يرتضيه ذو إنصاف قليل والشذوذ غير مسلم، ومنهم من أوله بأنه كان فى غيم فصلى ﷺ الظهر ثم انكشف الغيم وبان أن أول وقت العصر دخل فصلاها، وفيه أنه وإن كان فيه أدنى احتمال فى الظهر والعصر إلا أنه لا احتمال فى المغرب والعشاء، ومنهم من أوله بانه عليه الصلاة والسلام أخر الأولى الى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخل وقت الثانية فصلاها فصارت الصورة صورة جمع، وفيه أنه مخالف للظاهر مخالفة لاتحتمل، ويرده أيضا ماصح عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة فجاء رجل من بنى تميم فجعل لا يفتر ولا ينثنى الصلاة الصلاة فقال ابن عباس: أتعلمنى بالسنة لاأم لك رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق: فحاك فى صدرى من ذلك شىء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته، ومنهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو فى معناه من الأعذار وهذا قول الامام أحمد. والقاضى حسين من الشافعية، واختاره منهم الخطابى. والمتولى. والرويانى *

وقال النووى: هو المختار فى التأويل. ومذهب جماعة من الأئمة جواز الجمع فى الحضر للحاجة لمن لا يتخذه

عادة وهو قول ابن سيرين. وأشهب من أصحاب مالك . وحكاه الخطابى عن القفال الشاشى الكبير من أصحاب الامام الشافعى ، وعن أبى إسحق المروزى ، وعن جماعة من أصحاب الحديث واختاره ابن المنذر. ويؤيده ظاهر ما صح عن ابن عباس . وروراه مسلم أيضا أنه لما قال: جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر قيل له : لم فعل ذلك؟ فقال: أراد أن لا يحرج أحداً من أمته وهو من الحرج بمعنى المشقة فلم يعلله بمرض ولا غيره، ويعلم مما ذكرنا أن قول الترمذى فى آخر كتابه ليس فى كتابى حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس فى الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قتل شارب الخمر فى المرة الرابعة ناشىء من عدم التتبع ، نعم ما قاله فى الحديث الثانى صحيح فقد صرحوا بأنه حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه .

وقال ابن الهمام : إن حديث ابن عباس معارض بما فى مسلم من حديث ليلة التعريس أنه ﷺ قال «ليس فى النوم تفريط إنما التفريط فى اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى» وللبحث فى ذلك مجال .

ومذهب الامام أبى حنيفة عدم جواز جمع صلاتى الظهر والعصر فى وقت احداهما والمغرب والعشاء كذلك مطلقاً إلا بعرفات فيجمع فيها بين الظهر والعصر بسبب النسك وإلا بمزدلفة فيجمع فيها بين المغرب والعشاء بسبب ذلك أيضاً واستدل بما استدل. وفى الصحيحين وسنن أبى داود وغيره ما لا يساعده على التخصيص ، وأنت تعلم أن الاحتياط فيما ذهب إليه الامام رضى الله تعالى عنه فالمحتاط لا يخرج صلاة الظهر مثلا عن وقتها المتيقن الذى لا خلاف فيه إلى وقت فيه خلاف ، وقد صرح غير واحد بأنه إذا وقع التعارض يقدم الاحوط وتعارض الاخبار فى هذا الفصل مما لا يخفى على المتتبع، هذا وزعم بعضهم أن المراد بالصلاة المأمور باقامتها صلاة المغرب والتحديد المذكور بيان لمبدأ وقتها ومنتهاه على أن الغاية خارجة واستدل به على امتداده إلى غروب الشفق وهو خلاف ما ذهب إليه الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فى الجديد من أنه ينقضى بمضى قدر زمن وضوء وغسل وتيمم ، وطلب خفيف وإزالة خبث مغلظ يعم البدن والثوب والمحل وستر عورة واجتهاد فى القبلة وأذان وإقامة وألحق بهما سائر سنن الصلاة المتقدمة كتعمم وتقمص ومشى لمحل الجماعة واكل جائع حتى يشبع وسبع ركعات ولعل الزمان الذى يسع كل هذا يزيد على زمن ما بين غروب الشمس وغروب الشفق أى شفق كان فى أكثر الاعراض، ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد من غسق الليل وقت العشاء وفسر الغسق باجتماع الظلمة وشدتها كان ذلك مؤيداً لما فى ظاهر الرواية عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من أن أول وقت العشاء حين يغيب الشفق بمعنى البياض الذى يعقب الحمرة فى الافق الغربى لأن الظلمة لا تجتمع ولا تشتد ما لم يغب، ولا يأبى ذلك أن الاحاديث الصحيحة صريحة فى أن أول وقتها حين يغيب الشفق وهو اللغة الحمرة المعلومة لأن تفسيره بالبياض قد جاء أيضا ، وروى ذلك عن أبى بكر الصديق. وعمر. ومعاذ بن جبل. وعائشة رضى الله تعالى عنهم أجمعين، ورواه عبد الرزاق عن ابى هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ، وبه قال الاوزاعى. والمزنى. وابن المنذر. والخطابى، واختاره المبرد: وثعلب، ومارواه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «أول وقت العشاء حين يغيب الافق» ظاهر فى كون الشفق البياض إذ لا غيبوبة للافق إلا بسقوطه، نعم ذهب

صاحباه إلى أنه الحمرة وهو (١) قول ابن عباس. وابن عمر رضى الله تعالى عنهم، ورواه أسد بن عمرو عن الامام أيضاً لكنه خلاف ظاهر الرواية عنه، والصحيح المفتى به عندنا ما جاء فى ظاهر الرواية، وقد نص على ذلك المحقق ابن الهمام. والعلامة قاسم. وابن نجيم. وغيرهما، وما قاله الامام أبو المفاخر من أن الامام رجع إلى قولهما وقال إنه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة اياه على ذلك وعليه الفتوى وتبعه المحبوبى وصدر الشريعة ليس بشىء لأن الرجوع لم يثبت ودون اثباته مع نقل الكافة عن الكافة خلافه خرط القتاد، وكذا دعوى حمل عامة الصحابة خلاف المنقول كما سمعت حتى أن البيهقى لم يرو أن الشفق الحمرة إلا عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما *

وما رواه الدارقطنى عنه قال قال رسول الله ﷺ «الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلاة» قال البيهقى. والنووى فيه الصحيح أنه موقوف على ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ومثل هذا الاختلاف الاختلاف فى أول وقت العصر فقال الامام: هو إذا صار ظل كل شىء مثليه بعد ظل الزوال وقالا: اذا صار ظل كل شىء مثله بعد ظل الزوال. وفتوى المحققين على قوله رحمة الله تعالى عليه بل قال ابن نجيم: إن الافتاء بغيره لا يجوز وقد أطال الكلام فى ذلك فى رسالته رفع الغشاء عن وقتى العصر والعشاء ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ عطف على مفعول (أقم) أو نصب على الاغراء كما قال الزجاج. وأبو البقاء والجمهور على الأول، والمراد بقرآن الفجر صلاته كما روى عن ابن عباس. ومجاهد، وسميت قرآنا أى قراءة لأنها ركنها كما سميت ركوعا وسجودا وهذه حجة على ابن علية. والأصم فى زعمهما أن القراءة ليست بركن فى الصلاة قاله فى الكشاف. ورد بأن ذلك لا يدل على الركنية لجواز كون مدار التجوز كون القراءة مندوبة فيها. وفى الكشف أنه مدفوع بأن العلاقة المعتبرة فى اطلاق غير الصلاة وارادة الصلاة هى علاقة الكل والجزء بدليل النظائر وههنا اذ ورد تجوزا فحمله على معلوم النظير من الاستقراء واجب على أن الندبية لا تصلح علاقة معتبرة إلا بالتكلف، وجعل سبح بمعنى صلى لأن التسبيح بمعنى التنزيه البالغ والمصلى مسبح قولا بقراءة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وفعلا أيضا بالركوع والسجود مثلا الدالين على كمال التعظيم والتبجيل فهو الركن كله لا لأن التسبيح بمعنى قول سبحان الله ليقال تجوز عن الصلاة بما هو مندوب فيها. وتعقب بأن الاكتفاء بعلاقة الندبية التى يقول بها الأصم. وابن علية لا تكلف فيه فان القرآن جزء من الصلاة الكاملة فيكون ذلك كالنظائر بلا ضرر ولا ضير، وبأن مذهبهما فى التكبير غير معلوم فدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب كافيا فى علاقة أخرى وهى اللزوم. وفيه بحث، وأبقى الجصاص القرآن على حقيقته وقال: فى الآية دلالة على وجوب القراءة فى صلاة الفجر لأن التقدير فيها وأقم قرآن الفجر والامر للوجوب ولا قراءة فى ذلك الوقت واجبة إلا فى الصلاة وزعم أن كون المعنى صلوا الفجر غلط من وجهين الأول أنه صرف عن الحقيقة بغير دليل، والثانى أن (فتهجد به) فيما بعد يأباه إذ لا معنى للتهجد بصلاة الفجر. وفيه أن الدليل قائم وهو (أقم) لاشتهار (أقم الصلاة) دون أقم القراءة وضمير (به) فيما بعد يجوز أن يرجع إلى القرآن بمعناه الحقيقى استخداما وهو أكثر من أن يحصى ثم متى دلت الآية على وجوب القراءة فى صلاة الفجر نصا كان ثبوت وجوبها فى غيرها من الصلاة قياسا، وذكر

(١) أى فى رواية اه منه

بعضهم أن فى التعبير عن صلاة الفجر بخصوصها بما ذكر اشارة إلى أنه يطلب فيها من تطويل القراءة مالم يطلب فى غيرها وهو حسن، وقال الامام: إن فى الآية دلالة على أنه يسن التغليس فى صلاة الفجر لأنه أضيف فيها القرآن إلى الفجر على معنى أقم قرآن الفجر والأمر للوجوب والفجر أول طلوع الصبح لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح حينئذ ولذلك سمى الفجر فجرا فيقتضى ذلك وجوب إقامه صلاة الفجر أول الطلوع وحيث أجمع على عدم وجوب ذلك بقى الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب كالاجماع هنا وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليل *

وأنت تعلم ما للعلماء من الخلاف فى الباقى بعد رفع الوجوب، وما ذكر قول فى المسئلة لكنه لا يفيد المطلوب لأن صلاة الفجر اسم للصلاة المخصوصة سواء وقعت بغلس أم اسفار، والأخبار الصحيحة تدل على سنية الاسفار بها كخبر الترمذى وهو كما قال: حسن صحيح «أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر» وحمله على تبين الفجر حتى لا يكون شك فى طلوعه ليس بشىء إذ مالم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الأجر المفاد بآخر الخبر ولو حمل أعظم فيه على عظيم ورد أن المناسب فى التعليل فانه لا تصح الصلاة بدونه على أنه على مافيه ينفيه رواية الطحاوى أسفروا بالفجر فكلما أسفرتم فهو أعظم الأجر أو لأجوركم أو كما قال، وروى بسنده الصحيح عن إبراهيم قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شىء ما اجتمعوا على التنوير، ومحال نظراً إلى علو شأنهم أن يجتمعوا على خلاف مافارقهم عليه حبيبهم رسول الله عليه الصلاة والسلام *

وفى الصحيحين عن ابن مسعود ومارأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع أنه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخارى فيكون المراد قبل ميقاتها الذى اعتاد الأداء فيه، والظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يعتاد التغليس إلا أنه فعله يومئذ ليمتد الوقوف. ونحن نقول بسنيته بفجر جمع لهذا الحديث *

وخبر عائشة رضى الله تعالى عنها «كان ﷺ يصلى الصبح بغلس فتشهد معه نساء ملتفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن مايعرفهن أحد من الغلس» حمل الغلس فيه بعض أصحابنا على غلس داخل المسجد، ويأباه قولها: ثم يرجعن إلى بيوتهن مايعرفهن أحد من الغلس إذ لا يمكن حمل هذا الغلس المانع من معرفتهن فى طريق رجوعهن إلى بيوتهن على غلس داخل المسجد، وكون المراد مايعرفهن أحد فى داخل المسجد من الغلس خلاف الظاهر على تقدير جعل الجملة حالا من ضمير يرجعن *

والظاهر ما أشرنا إليه، وكذا جعل الجملة حالا من نساء أو صفة لها كأنه قيل فتشهد معه نساء ملتفعات بمروطهن ما يعرفهن أحد من الغلس ثم يرجعن إلى بيوتهن، وقيل كان ذلك فى يوم غيم، ويبعده كان فانها شائعة الاستعمال فيما كان يداوم عليه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو منسوخ كما يدل عليه اجتماع الصحابة على التنوير، ويبعد ذلك أن النسخ يقتضى سابقية وجود المنسوخ، وقول ابن مسعود: مارأيت الخ يفيد أن لاسابقية له. وقال بعضهم: ترجح فى الأخبار المتعارضة هنا رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فان الحال أكشف لهم فى صلاة الجماعة فتأمل *

وذكر الطحاوى أن الذى ينبغى الدخول فى الفجر وقت التغليس والخروج وقت الأسفار، وهو قول الامام أبى حنيفة وصاحبيه وهو خلاف مايذكره الأصحاب عنهم من البدء والختم فى الاسفار وهو الذى

يفيده حديث الترمذى وغيره والله تعالى أعلم، ثم إن صلاة الفجر وإن كانت إحدى الصلوات الخمس التى فرضت ليلة الاسراء عليه ﷺ وعلى أمته ودلت هذه الآية على وجوب إقامتها كذلك إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها صبح تلك الليلة لعدم العلم بكيفيتها حينئذ وإنما علم الكيفية بعد *

وقد قدمنا قريبا أن البداءة وقعت فى صلاة الظهر إشارة إلى أن دينه عليه الصلاة والسلام سيظهر على على الأديان ظهورها على بقية الصلوات، ونوه سبحانه هنا بشأن صلاة الفجر بقوله عز وجل:

﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ حيث لم يقل سبحانه إنه ﴿كَانَ مَشْهُودًا ٧٨﴾ أخرج احمد. والنسائى. وابن ماجه. والترمذى. والحاكم وصححاه وجماعة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال فى تفسير ذلك: تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار، وفى الصحيحين عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: « قال النبى ﷺ تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى صلاة الفجر ثم قال أبو هريرة: « اقرأوا إن شئتم (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) *

والمراد بهؤلاء الملائكة الكتبة والحفظة فتنزل ملائكة النهار وتصعد ملائكة الليل وتلتقى الطائفتان فى ذلك الوقت، وكذا تلتقى الطائفتان وأمر النزول والصعود على العكس وقت العصر كما جاء فى الآثار، وهذا مما يعكر على الامام فى زعمه أن هذا أيضا دليل قوى على أن التغليس أفضل من التنوير لأن الانسان اذا شرع فى الصلاة من أول الصبح يكون ملائكة الليل حاضرين لبقاء الظلمة فاذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضر ملائكة النهار فانه يلزمه على هذا البيان الذى لا يروج إلا على الصبيان القول بأن تأخير صلاة العصر الى أن يزول الضوء وتظهر الظلمة وهو لا يقول به بل لا يقول به أحد *

وهل الطائفة التى تشهد اليوم مثلا تشهد غداً أو كل يوم تشهد طائفة أخرى لم تشهد قبل ولا تشهد بعد فيه خلاف، وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى فيما يتعلق بذلك *

وقيل يشهد الكثير من المصلين فى العادة، وقيل من حقه أن تشهده الجماعة الكثيرة، وقيل تشهده وتحضر فيه شواهد القدرة من تبدل الضياء بالظلمة والانتباه بالنوم الذى هو أخو الموت، وهو احتمال أبداه الامام وبسط الكلام فيه، ثم قال. وهذا هو المراد من قوله تعالى (إن قرآن الفجر كان مشهودا) ثم ذكر احتمال كون المراد مشهودا بالجماعة الكثيرة وبسط الكلام أيضا فى تحقيقه، وأنت تعلم أنه لا وجه للحصر المدلول عليه بقوله: وهذا هو المراد ثم ابداء ذلك الاحتمال على أنه بعد ما صح تفسير النبى ﷺ له بما سمعت لا ينبغى أن يقال فى غيره هذا هو المراد، ولا يخفى ما فى هذه الجملة من الترغيب والحث على الاعتناء بأمر صلاة الفجر لأن العبد فى ذلك الوقت مشيع كراما ومتلقى كراما فينبغى أن يكون على أحسن حال يتحدث به الراحل ويرتاح له النازل *

﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ﴾ قيل أى وعليك بعض الليل، وظاهره أنه من باب الاغراء كما نقل عن الزجاج. وأبى البقاء فى قوله تعالى: (وقرآن الفجر) وتعقبه أبو حيان بان المغرى به لا يكون حرفا، ولا يجدى نفعاً كون من للتبعيض لأن ذلك لا يجعلها اسما ألا ترى اجماع النحاة على أن واو مع حرف وان قدرت بمع. وأجيب بانه يحتمل أن يكون القائل بذلك قائلا باسمية (من) فى مثل ذلك كما قالوا باسمية الكاف فى نحو (فجعلهم كعصف مأكول) وعن فى نحو * من عن يمينى تارة وشمالى * وعلى نحو من عليه، وكذا القائل بان ذلك نصب على

الظرفية بمقدر أى وقم بعض الليل، واختار الحوفى أن من متعلقة بفعل دل عليه معنى الكلام أى واسهر من الليل فالفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَتَهَجَّدْ بِهِ ﴾ اما عاطفة على ذلك المقدر أو مفسرة بناء على أنه من أسلوب (وإياى فارهبون) وفى الكشف أن الاغراء هو الظاهر ههنا بخلافه فيما تقدم لأن النصب على التفسير والصلات مختلفة لا يتضح كل الاتضاح، ومعنى الاغراء من السابق واللاحق تتعاضد الأدلة عليه، وفيه منع ظاهر، والتهجد على مانقل عن الليث الاستيقاظ من النوم للصلاة ويطلق على نفس الصلاة بعد القيام من النوم ليلا يقال: تهجد أى صلى فى الليل بعد الاستيقاظ وكذا هجد وهذا يقتضى سابقية النوم فى تحقق التهجد فلو لم ينم وصلى ماشاء لايقال له تهجد ، وهو المروى عن مجاهد .والأسود .وعلقمة. وغيرهم. وقال المبرد: هو السهر للصلاة أو لذكر الله تعالى ، وقيل :السهر للطاعة وظاهره عدم اشتراط سابقية النوم فى تحققه ، والمشهور أن ذلك يسمى قياما وما بعد النوم يسمى تهجدا، وأغرب الحجاج بن عمرو المازنى فانه روى عنه أنه قال: أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ ، وأنا أقول: إن تخلل النوم بين الصلوات جاء فى صحيح مسلم من رواية حصين عن حبيب بن أبى ثابت وهى مما استدركها الدارقطنى على مسلم لاضطرابها فقد قال وروى عنه على سبعة أوجه وخالف فيه الجمهور يعنى الخبر الذى فيه تخلل النوم . والكثير من الروايات ليس فيه ذلك فليحفظ . واشترط أن لاتكون الصلاة إحدى الخمس فلو نام عن العشاء ثم قام فصلاها لايسمى متهجدا ولا ضرر فى كونها واجبة كأن نام عن الوتر ثم قام اليها، وفى القاموس الهجود النوم كالتهجد وتهجد استيقظ كهجد ضد ، وقال ابن الاعرابى : هجد الرجل صلى من الليل وهجد نام بالليل، وقال أبو عبيدة: الهاجد النائم والمصلى ، وفى مجمع البيان أنه يقال هجدته إذا أنمته، وعليه قول لبيد :

قلت هجدنا فقال طال السرى

ونقل عن ابن برزخ أنه يقال: هجدته إذا أيقظته ومصدر هذا التهجيد، وصرح فى القاموس بأنه من الأضداد أيضا . وذكر بعضهم ان المعروف فى كلام العرب كون الهجود بمعنى النوم وفسر التهجد بترك الهجود أى النوم على أن التفعل للسلب كالتأثم والتحنث وهو مأخذ من فسره بالاستيقاظ، ويجوز أن يقال: إن التفعل للتكلف أى تكلف الهجود بمعنى اليقظة ، ورجح هذا بان مجىء التفعل للتكلف أكثر من مجيئه للسلب

وعورض بان استعمال الهجود فى اليقظة مختلف فى ثبوته وإن ثبت فهو أقل من استعماله فى النوم، والضمير المجرور فى (به) للقرآن من حيث هو لا بقيد إضافته إلى الفجر ، واستدل بذلك على تطويل القراءة فى صلاة التهجد ، وقد صرح العلماء بندب ذلك ، وفى صحيح مسلم من حديث حذيفة «صليت وراء النبى ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها فى ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ مترسلا إذا مر بآية تسبيح سبح» الخبر ويجوز أن يكون للبعض المفهوم من قوله تعالى (ومن الليل) والباء للظرفية أى فتهجد فى ذلك البعض

وقال ابن عطية : هو عائد على الوقت المقدر فى النظم الكريم أى قم وقتا من الليل فتهجد فيه ﴿ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ فريضة زائدة على الصلوات الخمس المفروضة خاصة بك دون الأمة، ولعله الوجه فى تاخير ذكرها عن ذكر

صلاة الفجر مع تقدم وقتها على وقتها ، واستدل به على أن ماأمر به صلى الله تعالى عليه وسلم فامته مأمورون به أيضا الا أن يدل دليل على الاختصاص كما هنا ويدل على أن المراد ماذكر ماأخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى ذلك يعنى خاصة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بقيام الليل وكتب عليه لكن صحح النوى أنه نسخ عنه عليه الصلاة والسلام فرضية التهجد ونقله أبو حامد من الشافعية وقالوا انه الصحيح ؛

وقيل الخطاب فى (لك) له ﷺ والمراد هو وأمته على حد الخطاب فى (أقم الصلاة) فيما سبق أى فريضة زائدة على الصلوات الخمس لنفعكم ففيه دليل على فرضية التهجد عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أمته لكن نسخ ذلك فى حق الأمة وبقى فى حقه عليه الصلاة والسلام بناء على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن الضحاك قال : نسخ قيام الليل الا عن النبى ﷺ أو ونسخ فى حقه ﷺ أيضا بناء على الصحيح، وهو خلاف الظاهر جدا ، ويجوز أن يراد بالنافلة الفضيلة إما لانه عليه الصلاة والسلام فضل على أمته بوجوبها وان نسخ بعد أو لأنها فضيلة له ﷺ وزيادة فى درجاته وليست بالنسبة اليه مكفرة للذنوب وسادة للخلل الواقع فى الفرائض كما أنها وسائر النوافل بالنسبة الى الأمة كذلك لكونه عليه الصلاة والسلام قد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تاخر وفرائضه وسائر تعبداته واقعة على الوجه الأكمل ؛

وقد أخرج هذا الأخير البيهقى فى الدلائل. وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد ، وابن أبى حاتم عن قتادة، وابن المنذر عن الحسن ، واستحسنه الامام ، وضعفه الطبرى ، وجوز ابن عطية عموم الخطاب كما سمعت آنفا إلا أنه حمل نافلة على تطوعا وليس بشىء ايضاً ، وربما يختلج فى بعض الاذهان بناء على ما تقدم عن أبى البقاء فى قوله تعالى : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا » من أنه بتقدير اتبع سنة كما قال سبحانه : « فبهداهم اقتده » احتمال أن يكون قوله تعالى : « أقم الصلاة » الخ بيانا للاتباع المأمور به ، وهو متضمن للامر بالصلوات الخمس ، وقد كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يصلونها على ما يدل قول جبريل عليه السلام فى خبر تعليمه عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة بعد صلاته الخمس : هذا وقت الأنبياء من قبلك فانه ظاهر فى أنهم عليهم السلام كانوا يصلونها ، غاية ما فى الباب أنه على القول بأنها لم تجتمع لغير نبينا ﷺ وهو الصحيح يحتمل أن المراد أنه وقتهم على الاجمال وإن اختص من اختص منهم بوقت ، حيث ورد أن الصبح لآدم ، والظهر لداود ، وفى رواية لابراهيم ، والعصر لسليمان ، وفى رواية ليونس ، والمغرب ليعقوب ، وفى رواية لعيسى ، والعشاء ليونس ، وفى رواية لموسى عليهم السلام إلا أن ذلك لا يضر بل هو أنسب بالأمر باتباع سنة جميعهم ، وقد استدل الامام على أنه ﷺ أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى : « فبهداهم اقتده » من جهة أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاقتداء بهدى جميعهم وامتثل ذلك فكان عنده من الهدى ما عند الجميع فيكون أفضل من كل واحد منهم، وحينئذ يقال معنى كون ذلك نافلة له عليه الصلاة والسلام أنه زائد على الصلوات الخمس خاص به ﷺ دون سائر الانبياء عليهم السلام المأمور باتباع سنتهم ، وهو مما لا ينبغى أن يلتفت إليه ويعول عليه بل اللائق به أن يجعل من قبيل حديث النفس وتخيلها بحراً من مسك موجه الذهب فان فساده تأصيلا وتفريعا مما لا يخفى على من له أدنى مسكة وأقل اطلاع ، والله تعالى العاصم من الزلل والحافظ من الخطأ والخطل، وانتصاب (نافلة) إما على المصدرية

بتقدير تنفل ؛ وقدر الحوفى نفلناك أو بجعل تهجد بمعنى تنفل أو بجعل نافلة بمعنى تهجداً ، فان ذلك عبادة زائدة ، واما على الحال من الضمير الراجع إلى القرآن أى حال كونه صلاة نافلة كما قال أبو البقاء ، وإما على المفعول لتجهد كما جوزه الحوفى إذا كان بمعنى صل ، وجعل الضمير المجرور للبعض المفهوم ، أو للوقت المقدر أى فصل فيه نافلة لك ﴿ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ ﴾ الذى يبلغك إلى كمالك اللائق بك من بعد الموت الأكبر لما انبعثت من الموت الأصغر بالصلاة والعبادة ، فالمعنى على التعليل والتهوين لمشقة قيام الليل حتى زعم بعضهم أن عسى بمعنى كى ، وهو وهم بل هى كما قال أهل المعانى للاطماع ، ولما كان اطماع الكريم انسانا بشىء ثم حرمانه منه غروراً والله عز وجل أجل وأكرم من أن يغر أحدا فيطمعه فى شىء ثم لا يعطيه قالوا هى للوجوب منه تعالى مجده على معنى أن المطمع به يكون ولا بد للوعد ، وقيل هى على بابها للترجى لكن يصرف إلى المخاطب أى لتكن على رجاء من أن يبعثك ربك ﴿ مَقَامًا مَّحْمُودًا ٧٩ ﴾ وهى تامة و(أن يبعثك) فاعلها و(ربك) فاعله و(مقاما) كما قال جمع منصوب على الظرفية إما على اضمار فعل الاقامة أو على تضمين الفعل المذكور ذلك أى عسى أن يبعثك فيقيمك مقاماً أى فى مقام ، أو يقيمك فى مقام محمود باعثاً إذ لا يصح أن يعمل فى مثل هذا الظرف إلا فعل فيه معنى الاستقرار خلافا للكسائى ، واستظهر فى البحر كونه معمولا ليبعثك ، وهو مصدر من غير لفظ الفعل لأن نبعث بمعنى نقيم تقول أقيم من قبره ، وبعث من قبره *

وجوز أبو البقاء وغيره كونه حالا بتقدير مضاف أى نبعثك ذا مقام ، وقيل يجوز أن يكون مفعولا به ليبعثك على تضمينه معنى نعطيك ، وجوز أبو حيان أن تكون عسى ناقصة و(ربك) الفاعل على تقدير أن ينتصب (مقاما) بمحذوف لا بيبعث لئلا يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبى ، وتنكير (مقاما) للتعظيم ، والمراد بذلك المقام مقام الشفاعة العظمى فى فصل القضاء حيث لا أحد الا وهو تحت لوائه ﷺ فقد أخرج البخارى وغيره عن ابن عمر قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الشمس لتدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم فيقول لست بصاحب ذلك ثم موسى فيقول كذلك ثم محمد فيشفع فيقضى الله تعالى بين الخلق فيمشى حتى يأخذ بحلقة باب الجنة فيومئذ يبعثه الله تعالى مقاما محمودا يحمده أهل الجمع كلهم ».

وأخرج الترمذى وحسنه عن أبى سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله ﷺ أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبى يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائى وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر فيفزع الناس ثلاث فزعات فيأتون آدم فيقولون أنت أبونا فاشفع لنا إلى ربك فيقول إنى أذنبت ذنبا أهبطت منه إلى الأرض ولكن ائتوا نوحا فيأتون نوحا فيقول إنى دعوت على أهل الأرض دعوة فأهلكوا ولكن اذهبوا إلى ابراهيم فيأتون ابراهيم فيقول ائتوا موسى (١) فيقول إنى قتلت نفسا ولكن ائتوا عيسى فيقول إنى عبدت من دون الله تعالى ولكن ائتوا محمداً فيأتونى فانطلق معهم فآخذ بحلقة باب الجنة فاقعقعها فيقال من هذا فاقول محمد فيفتحون لى ويقولون مرحبا فاخر ساجدا فيلهمنى الله تعالى من الثناء والحمد والمجد فيقال ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع وقل يسمع لقولك فهو المقام المحمود الذى قال الله

---

(١) قوله فيقول ائتوا موسى الخ كذا فى نسخة المؤلف وعبارة صحيح الترمذى فيقول أنى كذبت ثلاث كذبات ثم قال رسول الله ﷺ ما منها كذبة إلا ما حل بها عن دين الله ولكن ائتوا موسى فيأتون موسى فيقول الخ

تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) *

وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام يسجد أربع سجدات أى كسجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش فيجاب لما فزعوا اليه ، وذكر الغزالى فى الدرة الفاخرة أن بين اتيانهم نبيا واتيانهم مابعده ألف سنة ولا أصل له كما قال الحافظ ابن حجر، وقيل هو مقام الشفاعة لأمته ﷺ لما أخرجه أحمد . والترمذى . والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه سئل عن المقام المحمود فى الآية فقال: « هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى » وأجاب من ذهب إلى الأول بانه يحتمل أن يكون المراد المقام الذى أشفع فيه أولا لأمتى فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة أيضا من حديث طويل فى الشفاعة فيه فزع الناس إلى آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ماعدا عيسى عليه السلام بذنب أنه ﷺ قال: « فيأتونى - يعنى الناس - بعد من علمت من الأنبياء عليهم السلام فيقولون يامحمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا إلى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فأنطلق فآتى تحت العرش فأقع ساجداً لربى ثم يفتح الله تعالى على من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلى ثم يقال يامحمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسى فأقول أمتى يارب فيقال يامحمد أدخل من أمتك من لاحساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب » ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة فى موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته ﷺ فى العفو عنهم، والاقتصار على أحد الأمرين فى بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال، وحمل هذا الشفاعة للأمة فى خبر أبى هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم فى الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روى عن أبى سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال : المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون فى الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة، وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا ، فقد اخرج ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص قال: سئل النبى ﷺ عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة، وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبى هريرة « أن رسول الله ﷺ قال المقام المحمود الشفاعة » .

وأخرج ابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك، ثم الشفاعة من حيث هى وان شاركه فيها ﷺ غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع الفاضلة لاتثبت لغيره عليه الصلاة والسلام، وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به ﷺ الى عشر وذكره بعض شراح البخارى فليراجع، ووصف المقام بانه محمود على ماذكر باعتبار أن النبى ﷺ يحمد فيه على انعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام *

وأخرج النسائى . والحاكم وصححه . وجماعة عن حذيفة رضى الله تعالى عنه قال: « يجمع الناس فى صعيد واحد يسمعهم الداعى وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياما لاتكلم نفس الا باذنه فينادى يامحمد فيقول لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس اليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لاملجأ ولا منجى منك إلا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت » فهذا المقام المحمود . وأخرج الطبرانى عن ابن عباس أنه قال فى الآية: يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأمته فذلك المقام المحمود *

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال : المقام المحمود أن يجلسه معه على عرشه ، وأنت تعلم أن الحمد على أكثر ما في هذه الروايات مجاز عند من يقول: إنه مختص بالثناء على الانعام، وأما عند من يقول بعدم الاختصاص فلا مجاز ، وتعقب الواحدى القول بأن المقام المحمود إجلاسه صلى الله تعالى عليه وسلم معه عز وجل على العرش بعد ذكر روايته عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بانه قول رذل موحش فظيع لا يصح مثله عن ابن عباس، ونص الكتاب ينادى بفساده من وجوه، الأول أن البعث ضد الاجلاس يقال بعث الله تعالى الميت إذا أقامه من قبره و بعثت البارك والقاعد فانبعث فتفسيره به تفسير الضد بالضد، الثانى لو كان جالسا سبحانه وتعالى على العرش لكان محدوداً متناهيا فيكون محدثاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً، الثالث أنه سبحانه قال (مقاماً) ولم يقل مقعداً والمقام موضع القيام لا القعود، الرابع أن الحمقى والجهال يقولون: إن أهل الجنة كلهم يجلسون معه تعالى ويسألهم عن أحوالهم الدنياوية فلا مزية له صلى الله تعالى عليه وسلم باجلاسه معه عز وجل ، الخامس أنه إذا قيل : بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه انتهى . وأبو عمر لم يطام إلا على رواية ذلك عن مجاهد فقال : إن مجاهدا وإن كان أحد الأئمة بتأويل القرآن حتى قيل : إذا جاءك التأويل عن مجاهد فحسبك إلا أن له قولين مهجورين عند أهل العلم، أحدهما تأويل المقام المحمود بهذا الاجلاس ، والثانى تأويل إلى ربها ناظرة بانتظار الثواب .

وذكر النقاش عن أبى داود السجستانى أنه قال : من أنكر هذا الحديث فهو عندنا متهم فما زال أهل العلم يحدثون به، قال ابن عطية: أراد من أنكره على تأويله فهو متهم وقد يؤول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يجلسنى معه على رفع محله وتشريفه على خلقه كقوله تعالى : (إن الذين عند ربك) وقوله سبحانه : حكاية (ابن لى عندك بيتا) وقوله تعالى : (وإن الله لمع المحسنين) إلى غير ذلك مما هو كناية عن المكانة لا عن المكان.

وأنت تعلم أنه لا ينبغى لمجاهد ولا لغيره أن يفسر المقام المحمود بالاجلاس على العرش حسبما سمعت من غير أن يثبت عنده ذلك الاجلاس فى خبر كخبر الديلمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله سبحانه : (عسى أن يبعثك) الخ يجلسنى معه على السرير» فان تمسك المفسر بهذا أو نحوه لم يناظر إلا بالطعن فى صحته وبعد إثبات الصحة لا مجال للمؤمن إلا التسليم، وما ذكره الواحدى لا يستلزم عدم الصحة فكم وكم من حديث نصوا على صحته ويلزم من ظاهره المحال كحديث أبى سعيد الخدرى المشتمل على رؤية المؤمنين الله عز وجل ثم إتيانه إياهم فى أدنى صورة من التى رأوه فيها، وقوله تعالى لهم : (أنا ربكم) وقولهم نعوذ بالله تعالى منك حتى يكشف لهم عن ساق فيسجدون ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول فى صورته التى رأوه فيها أول مرة وهو فى الصحيحين، وحديث لقيط بن عامر المشتمل على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة ـ لعمر إلهك ـ لا تدع على ظهرها شيئا إلا مات والملائكة الذين مع ربك عز وجل فأصبح ربك يطوف فى الأرض وخلت عليه البلاد» الحديث، وقد رواه أئمة السنة فى كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد إلى ما لا يحصى من هذا القبيل، ومذاهب المحدثين وأهل الفكر من العلماء فى الكلام على ذلك مما لا تخفى، ومتى أجريت هناك فلتجر هنا فالكل قريب من قريب. والصوفية يقولون : إن لله عز وجل الظهور فيما يشاء على ما يشاء وهو سبحانه فى حال ظهوره باق على اطلاقه حتى عن قيد الاطلاق فانه العزيز الحكيم ومتى ظهر جل وعلا فى

صورة أجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث الظهور فيوصف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه من تلك الحيثية وينحل بذلك أمور كثيرة الا أنه مبنى على مادون اثباته خرط القتاد. ويرد على ماذكره الواحدى فى الوجه الثالث أن المقام وان كان فى الأصل بمعنى محل القيام الا أنه شاع فى مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف ، وعلى ماذكره فى الوجه الأول أنه ليس هناك الاتفسير المقام المحمود بالاجلاس لاتفسير البعث بالاجلاس نعم فيه مسامحة ، والمراد أن احلاله فى المحل المحمود هو اجلاسه على العرش، وهذا المعنى يتأتى بابقاء البعث على معناه وتقدير فيقيمك بمعنى فيحلك وبتفسيره بالاقامة بمعنى الاحلال، وقد يقال : لامسامحة والمراد من المقام الرتبة، والبعث متضمن معنى الاعطاء أى عسى يعطيك ربك رتبة محمودة وهى إجلاسه إياك على عرشه باعثاء وماذكره فى الوجه الثانى حتى لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره ان أريد معنى آخر فلا نسلم اللازم وباب التأويل واسع، وقد أول الاجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فمتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا به مع اثبات المزية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاندفع ما ذكره فى الوجه الرابع، ويرد على مافى الوجه الخامس أن الاجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فيكون بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لايضرنا كما لايخفى على منصف ٭

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لايصغى إليه إن صح التفسير عن رسول الله ﷺ لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات ، ومن هنا قال بعضهم: المراد بالمقام المحمود ماينتظم كل مقام يتضمن كرامة له ﷺ ، والاقتصار فى بعض الروايات على بعض لنكتة نحو مامر، ووصفه بكونه محمودا إما باعتبار أنه ﷺ يحمد الله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد فى مقابلة النعمة ويدخل فى هذا كل مقام له ﷺ محمود فى الجنة ٭

وكذا يدخل فيه ما جوز مفتى الصوفية سيدى شهاب الدين السهروردى أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه عليه الصلاة والسلام مرتبة من العلم لم تعط لغيره من الخلق أصلا فانه ذكر فى رسالة له فى العقائد أن علم عوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم علمائهم فى الدنيا ويكون علم العلماء إذذاك كعلم الأنبياء عليهم السلام ويكون علم الأنبياء كعلم نبينا ﷺ ويعطى نبينا عليه الصلاة والسلام من العلم ما لم يعط أحد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم أر ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى أعلم ٭

ثم هذا الاختلاف فى المقام المحمود هنا لم يقع فيه فى دعاء الأذان بل ادعى العلامة ابن حجر الهيتمى أنه فيه مقام الشفاعة العظمى لفصل القضاء اتفاقا فتأمل فى هذا المقام والله تعالى ولى الانعام والافهام ٭

﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ أى إدخالا مرضيا جيدا لايرى فيه مايكره، والاضافة للمبالغة ٭

﴿وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ نظير الأول واختلف فى تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والاخراج من مكة ويدل عليه على ماقيل قوله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك) الخ ٭

وأيد بما أخرجه أحمد. والطبرانى. والترمذى وحسنه. والحاكم وصححه. وجماعة عن ابن عباس قال: كان النبى ﷺ بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل الله تعالى عليه (وقل رب) الآية، وبدأ بالادخال لأنه الأهم ٭

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه الادخال فى القبر والاخراج منه وأيد بذكره بعد البعث، وقيل إدخال مكة ظاهرا عليها بالفتح وإخراجه ﷺ منها آمنا من المشركين ، وقيل إخراجه من المدينة وإدخال مكة بالفتح ، وقال محمد بن المنكدر: إدخاله الغار وإخراجه منه، وقيل الادخال فى الجنة والاخراج من مكة ، وقيل الادخال فى الصلاة والاخراج منها ، وقيل الادخال فى المأمورات والاخراج عن المنهيات وقيل الادخال فيما حمله ﷺ من أعباء النبوة وأداء الشرع وإخراجه منه مؤديا لما كلفه من غير تفريط ، وقيل الادخال فى بحار التوحيد والتنزيه والاخراج من الاشتغال بالدليل إلى معرفة المدلول والتأمل فى الآثار إلى الاستغراق فى معرفة الواحد القهار . وقيل وقيل والأظهر أن المراد ادخاله عليه الصلاة والسلام فى كل ما يدخل فيه ويلابسه من مكان أو أمر وإخراجه منه فيكون عاما فى جميع الموارد والمصادر واستظهر ذلك أبو حيان وفى الكشف أنه الوجه الموافق لظاهر اللفظ والمطابق لمقتضى النظم فسابقه ولاحقه لا يختصان بمكان دون آخر، وكفاك قوله تعالى (واجعل لى) الخ شاهد صدق على إيثاره *

وقرأ قتادة . وأبو حيوة . وحميد . وابراهيم بن أبى عبلة (مدخل ومخرج) بفتح الميم فيهما . قال صاحب اللوامح: وهما مصدران من دخل وخرج لكنهما جاءا من معنى أدخلنى وأخرجنى السابقين دون لفظهما ومثل ذلك (أنبتكم من الأرض نباتا) ويجوز أن يكونا اسمى مكان وانتصابهما على الظرفية ، وقال غيره من المحققين: هما مصدران منصوبان على تقدير فعلين ثلاثيين إذ مصدر المزيدين مضموم الميم كما فى القراءة المتواترة أى أدخلنى فادخل مدخل صدق وأخرجنى فاخرج مخرج صدق *

﴿وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ٨٠﴾ أى حجة تنصرنى على من خالفنى وهو مراد مجاهد بقوله حجة بينة ، وفى رواية أخرى عنه أنه كتاب يحوى الحدود والأحكام وعن الحسن أنه أريد التسلط على الكافرين بالسيف وعلى المنافقين باقامة الحدود، وقريب ما قيل أن المراد قهرا وعزا تنصر به الاسلام على غيره *

وزعم بعضهم أنه فتح مكة، وقيل السلطان أحد السلاطين الملوك فكأن المراد الدعاء بأن يكون فى كل عصر ملك ينصر دين الله تعالى ، قيل وهو ظاهر ما أخرجه البيهقى فى الدلائل والحاكم وصححه عن قتادة قال: أخرجه الله تعالى من مكة مخرج صدق وأدخله المدينة مدخل صدق وعلم نبى الله أنه لا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان فسأل سلطانا نصيرا لكتاب الله تعالى وحدوده وفرائضه فان السلطان عزة من الله عز وجل جعلها بين أظهر عباده لولا ذلك لأغار بعضهم على بعض وأكل شديدهم ضعيفهم وفيه نظر، وفعيل على سائر الأوجه مبالغة فى فاعل *

وجوز أن يكون فى بعضها بمعنى مفعول، والحق أن المراد من السلطان كل ما يفيده الغلبة على أعداء الله تعالى وظهور دينه جل شأنه ووصفه بنصيرا للمبالغة ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ الاسلام والدين الثابت الراسخ *
والجملة عطف على جملة (قل) أولا واحتمال أنها من مقول القول الأول لما فيها من الدلالة على الاستجابة فى غاية البعد *

﴿وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ أى زال واضمحل ولم يثبت الشرك والكفر وتسويلات الشيطان من زهقت نفسه إذا خرجت من الأسف . وعن قتادة أن الحق القرآن والباطل الشيطان ، وعن ابن جريج أن الأول الجهاد والثانى الشرك وعن مقاتل الحق عبادة الله تعالى والباطل عبادة الشيطان وهذا قريب مما ذكرنا *

﴿إِنَّ الْبَاطِلَ﴾ كائنا ماكان ﴿كَانَ زَهُوقًا ٨١﴾ مضمحلا غير ثابت الآن أو فيما بعد أو مطلقا لكونه كان لم يكن، وصيغة فعول للمبالغة *

أخرج الشيخان وجماعة عن ابن مسعود قال: دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وحول البيت ستون وثلثمائة نصب فجعل يطعنها بعود في يده ويقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) جاء الحق وما يبدىء الباطل وما يعيد، وفي رواية الطبراني في الصغير. والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء ومعه قضيب فجعل يهوى به إلى كل صنم منها فيخر لوجهه فيقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) حتى مر عليها كلها *

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي ما هو في تقديم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمرضى، و(من) للبيان وقدم اهتماما بشأنه، وأنكر أبو حيان جواز التقديم واختار هنا كون من لابتداء الغاية وهو انكار غير مسموع فيفيد أن كل القرآن كذلك. وفي الخبر من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله تعالى أو للتبعيض ومعناه على ما في الكشف وننزل ما هو شفاء أي تدرج في نزوله شفاء فشفاء وليس معناه أنه منقسم إلى ما هو شفاء وليس بشفاء والمنزل الأول كما وهم الحوفي فأنكر جواز إرادة التبعيض وإنما المعنى أن ما لم ينزل بعد ليس بشفاء للمؤمنين لعدم الاطلاع وأن كل ما ينزل فهو شفاء لداء خاص يتجدد نزول الشفاء كفاء تجدد الداء *

وفيه أيضا أن هذا الوجه أوفق لمقتضى المقام ولا يخفى عليك بعده ولذا اختير في توجيه التبعيض أنه باعتبار الشفاء الجسماني وهو من خواص بعض دون بعض ومن البعض الأول الفاتحة وفيها آثار مشهورة، وآيات الشفاء وهي ست (ويشف صدور قوم مؤمنين. شفاء لما في الصدور. فيه شفاء للناس. وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين. وإذا مرضت فهو يشفين. قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) *

قال السبكي: وقد جربت كثيرا، وعن القشيري أنه مرض له ولد أيس من حياته فرأى الله تعالى في منامه فشكى له سبحانه ذلك فقال له: اجمع آيات الشفاء واقرأها عليه أو اكتبها في إناء واسقه فيه ما محيت به ففعل فشفاه الله تعالى، والاطباء معترفون بأن من الأمور والرقى ما يشفي بخاصية روحانية كما فصله الاندلسي في مفرداته، وكذا داود في الجلد الثاني من تذكرته، ومن ينكر لا يعبأ به، نعم اختلف العلماء في جواز نحو ما صنعه القشيري عن الرؤيا وهو نوع من النشرة وعرفوها بانها أن يكتب شيء من أسماء الله تعالى أو من القرآن ثم يغسل بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقاه فمنع ذلك الحسن. والنخعي. ومجاهد، وروى أبو داود من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النشرة فقال: هي من عمل الشيطان * وأجاز ذلك ابن المسيب، والنشرة التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال هي النشرة التي كانت تفعل في الجاهلية وهي أنواع، منها ما يفعله أهل التعزيم في غالب الاعصار من قراءة أشياء غير معلومة المعنى ولم تثبت في السنة أو كتابتها وتعليقها أو سقيها، وقال مالك: لا بأس بتعليق الكتب التي فيها أسماء الله تعالى على أعناق المرضى على وجه التبرك بها إذا لم يرد معلقها بذلك مدافعة العين، وعنى بذلك أنه لا بأس

بالتعليق بعد نزول البلاء رجاء الفرج والبرء كالرقى التي وردت السنة بها من العين ، وأما قبل النزول ففيه بأس وهو غريب ، وعند ابن المسيب يجوز تعليق العوذة من كتاب الله تعالى في قصبة ونحوها وتوضع عند الجماع ، وعند الغائط ولم يقيد بقبل أو بعد ، ورخص الباقر في العوذة تعلق على الصبيان مطلقاً ، وكان ابن سيرين لا يرى بأساً بالشيء من القرآن يعلقه الانسان كبيراً أو صغيراً مطلقاً ، وهو الذي عليه الناس قديماً وحديثاً في سائر الامصار لكن توجيه التبعيض بما ذكر لا يساعده قوله سبحانه :

﴿ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ٨٢ ﴾ أي لا يزيد القرآن كله أو كل بعض منه الكافرين المكذبين به الواضعين للاشياء في غير موضعها مع كونه في نفسه شفاء لما في الصدور من أدواء الريب واسقام الاوهام إلا خساراً أي هلاكا بكفرهم وتكذيبهم وزيادتهم من حيث أنهم كلما جددوا الكفر والتكذيب بالآية النازلة تدريجا ازدادوا بذلك هلاكا ، وفسر بعضهم الخسار بالنقصان ، ورجح أبو السعود الاول بأن ما بهم من داء الكفر والضلال حقيق بأن يعبر عنه بالهلاك لا بالنقصان المنبيء عن حصول بعض مبادىء الاسلام فيهم ، وفيه كما قال ايماء إلا أن ما بالمؤمنين من الشبه والشكوك المعترية لهم في أثناء الاهتداء والاسترشاد بمنزلة الامراض ، وما بالكفرة من الجهل والعناد بمنزلة الموت والهلاك ، واسناد الزيادة المذكورة إلى القرآن مع أنهم المزدادون في ذلك لسوء صنيعهم باعتبار كونه سبباً لذلك ، وفيه تعجيب من أمره من حيث كونه مداراً للشفاء والهلاك .

كماء صار في الاصداف دراً وفي ثغر الافاعي صار سما

هذا وربما يقال : إن انقسام القرآن إلى ماهو شفاء من أدواء الريب واسقام الوهم والى ماليس كذلك مما لا ينبغي أن يكون فيه ريب لأن الشافي من أدواء الريب انما هو الادلة كالآيات الدالة على بطلان الشرك وثبوت الوحدانية له تعالى وكالآيات الدالة على امكان الحشر الجسماني وليس كل آيات القرآن كذلك فان منه ماهو أمر بصلاة وصوم وزكاة ومنه ماهو نهي عن قتل وزنى وسرقة ونحو ذلك وهو لا يشفي به ادواء الريب واسقام الوهم وكذا آيات القصص ، نعم فيما ذكر نفع غير الشفاء من تلك الأدواء فهو رحمة وحينئذ يقال في الآية حذف أي ننزل من القرآن ماهو شفاء وماهو رحمة على معنى ننزل من القرآن آيات هي شفاء وآيات هي رحمة *

وفيه أن الريب غير مختص فيما يتعلق بالله عز وجل وبامكان الحشر بل يكون أيضا في الرسالة وصدقه ﷺ في دعواها ، وما من آية في القرآن إلا وهي مستقلة أو لها دخل في الشفاء من ذلك الداء لما فيها من الاعجاز وكذا مامن آية إلا وفيها نفع من جهة أخرى فكل آية رحمة كما أن كلها شفاء لكن كونه رحمة بالنسبة إلى كل واحد واحد من المؤمنين إذ كل مؤمن ينتفع به نوعا من الانتفاع وكونه شفاء بالفعل بالنسبة إلى من عرض له شيء من أدواء الريب واسقام الوهم وليس كل المؤمنين كذلك ، والقول بأن كلا كذلك في أول الايمان غير مسلم ولا يحتاج اليه كما لا يخفى *

والامام عمم شفائيته وقد أحسن فقال : هو شفاء للامراض الروحانية وهي نوعان اعتقادات باطلة وأخلاق مذمومة فلاشتماله على الدلائل الحقة الكاشفة عن المذاهب الباطلة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر المبينة لبطلانها يشفي عن النوع الأول من الأمراض ولاشتماله على تفاصيل الأخلاق المذمومة وتعريف

مافيها من المفاسد والارشاد إلى الأخلاق الفاضلة والأعمال المحمودة يشفى عن النوع الآخر، والشفاء إشارة إلى التخلية والرحمة إشارة إلى التحلية ولأن الأولى أهم من الثانية قدم الشفاء على الرحمة فتأمل والله تعالى الموفق *

وقرأ البصريان (ننزل) بالنون والتخفيف، وقرأ مجاهد بالياء والتخفيف ورواها المروزى عن حفص *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (شفاء ورحمة) بنصبهما، قال أبو حيان: ويتخرج ذلك على أنهما حالان والخبر للمؤمنين والعامل فى الحال ما فى الجار والمجرور من الفعل، ونظير ذلك (والسموات مطويات بيمينه) فى قراءة نصب (مطويات) وقول الشاعر:

رهط ابن كوز محقبي أدراعهم فيهم ورهط ربيعة بن حذار

ثم قال: وتقديم الحال على العامل فيه من الظرف لايجوز الا عند الأخفش، ومن منع جعله منصوبا على اضمار أعنى، وأنت تعلم أن من يجوز مجىء الحال من المبتدا لايحتاج إلى ذلك ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا﴾ بالصحة والسعة ونحوهما ﴿عَلَى الانْسَانِ﴾ أى جنسه فيكفى فى صحة الحكم وجوده فى بعض الأفراد ولا يضر وجود نقيضه فى البعض الآخر، وقيل المراد به الوليد بن المغيرة ﴿أَعْرَضَ﴾ عن ذكرنا كأنه مستغن عنا فضلا عن القيام بمواجب شكرنا ﴿وَنَآى بِجَانِبِهِ﴾ لوى عطفه عن طاعتنا وولاها ظهره، وأصل معنى النأى البعد وهو تأكيد للاعراض بتصوير صورته فهو أوفى بتأدية المراد منه، ومثله يجوز عطفه لايهام المغايرة بينهما وهو أبلغ من ترك العطف على ما بين فى محله، على أن ما ذكره أهل المعانى من أن التأكيد يتعين فيه ترك العطف لكمال الاتصال غير مسلم، والجانب على ظاهره والمراد ترك ذلك، ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار فان ثنى العطف من أفعال المستكبرين ولا يبعد أن يراد بالجانب النفس كما يقال جاء من جانب فلان كذا أى منه وهو كناية أيضا كما يعبر بالمقام والمجلس عن صاحبه. وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (وناء) هنا وفى فصلت فقيل ذلك من باب القلب ووضع العين محل اللام كراء ووراء، وقيل لاقلب وناء بمعنى نهض كما فى قوله:

حتى إذا ماالتأمت مفاصله وناء فى شق الشمال كاهله

أى نهض متوكئا على شماله، وفسر نهض هنا بأسرع والكلام على تقدير مضاف أى أسرع بصرف جانبه، وقيل: معناه تثاقل عن أداء الشكر فعل المعرض ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ من مرض أو فقر أو نازلة من النوازل ﴿كَانَ يَؤُسًا ٨٣﴾ شديد اليأس من رحمتنا لأنه لم يحسن معاملتنا فى الرخاء حتى يرجو فضلنا فى الشدة، وفى إسناد المساس إلى الشر بعد إسناد الانعام إلى ضميره تعالى إيذان بأن الخير مراد بالذات والشر ليس كذلك لأن ذلك هو الذى يقتضيه الكرم المطلق والرحمة الواسعة وإلى ذلك الاشارة بقوله ﷺ « اللهم إن الخير بيديك والشر ليس اليك » وللفلاسفة ومن يحذو حذوهم فى ذلك بحث طويل لا بأس بالاطلاع عليه ليؤخذ منه ماصفا ويترك منه ما كدر قالوا: إن الأول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل فى جميع أفاعيله لا يتصور بخله بافاضة الخيرات وليس الداعى له لذلك إلا علمه بوجوه الخير ومصالح الغير الذى هو عين ذاته كسائر صفاته وأما النقائص والشرور الواقعة فى ضرب من الممكنات وعدم وصولها إلى كمالها المتصور فى حقها فهى لقصور قابلياتها ونقص استعداداتها لامن بخل الحق تعالى مجده عن ذلك *

وقصور القابلية ينتهى فى الآخرة إلى لوازم الماهيات الامكانية ومنبعها الامكان وتحقيق ذلك أن الشر يطلق عرفا على معنيين ، أحدهما ماهو عدم كالفقر والجهل البسيط وهذا على ضربين، الأول عدم محض ليس بازاء الوجود الذى يطلبه طباع الشىء ولاعما يمكن حصوله له من الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن الوجود الواجبى والوجوب الذاتى وقصور بعض الممكنات عن بعض كقصور الأجسام عن النفوس فالخير الذى يقابل هذا منحصر فى الواجب تعالى إذ له الكمال المطلق والوجود الحق بلا جهة امكانية بوجه من الوجوه وما عداه من المهيآت المعروضة للوجود لايخلو من شوب شرية ما وظلمة ما على تفاوت إمكاناتهم حسب تفاوت طبقاتهم فى البعد عن ينبوع الوجود ومطلع نور الخير والجود، وهذا الشر منبعه الامكان الذاتى ، والثانى مايكون عدم مايطلبه الشىء أوما يمكن حصوله له من الكمالات ولا يتصور هذا فى غير الماديات إذ الابداعيات يكون وجودها على أكمل مايتصور فى حقها فلايكون لها شرية بهذا المعنى وماعداها من المتعلقة بالمادة لا تخلو من شرية على تفاوت امكاناتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها فى التعلق بالهيولى وهذا الشر منبعه الهيولى ومنبعها الامكان إذ لولاه ماصدرت من مصدرها فآل الشر إلى الامكان كما سمعت اولاه

وثانيهما ما يمنع الشىء عن الوصول إلى الخير الممكن فى حقه من الوجود أوكمال الوجود كالبرد والحر المفسدين للثمار والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلاق الذميمة المانعة للنفس عن وصولها إلى كمالها العقلى كالبخل والاسراف والجهل المركب والسفاهة والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والنميمة وأشباه ذلك من الآلام والغموم وغير ذلك من الاشياء الوجودية لكن يتبعها اعدام، واطلاق الشر عندهم على المعنى الأول حقيقة وعلى الثانى مجاز لأن الشر الحقيقى لاذات له بل هو إما عدم ذات أوعدم كمال لذات، والبرهان عليه أنه لوكان أمرا وجوديا فلايخلو اماأن يكون شرا لنفسه أولغيره والأول باطل والا لما وجد إذ الشىء لا يقتضى لذاته عدمه أوعدم كماله كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها لامقتضية لعدمها مع أنه لو اقتضى كان الشر ذلك العدم لانفسه وكذا الثانى لأن كونه لغيره إمالأنه لعدم ذلك الغير أولأنه لعدم بعض كمالاته فانه لولم يكن معدما لشىء اصلالا لوجوده ولا لكمال وجوده لم يكن شرا لذلك الشىء ضرورة أن كل مالا يوجب عدم شىء ولا عدم كمال له لا يكون شرا له فاذاً ليس الشر الاعدم ذلك الشىء أوعدم كماله لانفس الامر الوجودى المعدم بل هو فى ذاته من الكمالات النفسانية أوالجسمانية كالظلم فانه وإن كان شرا بالقياس إلى المظلوم وإلى النفس الناطقة التى كمالها فى تسخير قواها وكسرها لكنه خير بالقياس إلى القوة الغضبية التى كمالها بالانتقام، وكذا الاحراق كمال للنار وشر لمن يتضرر به فعلم أن الشر أما عدم ذات أوعدم كمال لها فالوجود من حيث أنه وجود خير محض والعدم من حيث أنه عدم شر محض، ثم إنك قد علمت أن الشر الذى هو بمعنى العدم منه ماهو من لوازم الماهيات التى لا علة لها ومنه ما لايكون من هذا القبيل بل قد يلحق الماهيات لامن ذاتها فلا بد له من علة والكلام ليس فى الأول الذى لالمية له إذ قد تقرر أنه ليس للماهيات فى كونها ممكنة ولافى حاجتها الى علة لوجودها علة ولالقصور الممكن عن الواجب بذاته ولالتفاوت مراتب هذا النقصان فى الماهيات علة بل إنما ذلك لاختلاف الماهيات فى حدود ذاتها لالامر خارج عنها كيف ولوكان النقص فى جميعها متشابها لكانت الماهيات ماهية واحدة بل الكلام فى الثانى وهو عدم ماهو من الامور الزائدة على مقتضى النوع

كالجهل بالفلسفة للانسان مثلا فان ذلك ليس شراً له لأجل كونه إنسانا بل لأجل أنه فقد لما اقتضاه شخص مستعد له مشتاق إليه من حيث أنه وجد فيه هذا الاستحقاق والاشتياق الذى لاصلاح فى أن يعم *

وهذا الشر إنما يوجد فى الأشياء على سبيل الندرة فكل ماوجد فهو خير محض أو خيره أكثر من شره ، وأما مايكون شرا محضا أو مستولى الشرية أومتساوى الطرفين فما لاوجود له أصلا حتى يحتاج فيه إلى منشأ سوى الواجب تعالى الذى هو خير محض لايوجد منه شر أصلا كما توهمه كفرة المجوس، ثم كل ماكان خيراً محضا أو كان خيره أكثر يصدر من الواجب بمقتضى أن من شأنه إفاضة الخير لأن ترك الأول شر محض وترك الثانى شر غالب ، وعالم العناصر من القسم الثانى فان إيجابه للشرور على الوجه النادر ولاتسوغ عناية المبدع ورحمة الجواد إهماله والا لزم خير كثير لشر قليل وهو شر كثير على أنها إنما تكون للنفع فى أشياء لولم تخلق لخلق سربال الوجود وقصر رداء الجود وبقى فى كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس جمة غفيرة فمن هذه الحيثية يكون ذلك الشر القليل مقتضيا بالذات وهى مع ذلك إنما توجد تحت كرة القمر فى بعض جوانب الأرض التى هى حقيرة بل لاشىء بالنسبة إلى ماعند ربك سبحانه وتكون لبعض الأشخاص فى بعض الأوقات وليست أيضا شرورا بالنسبة إلى نظام الكل فاذا تصورت ذرة الشر فى أبحر أشعة شمس الخير لايضرها بل يزيدها بهاء وجمالا وضياء وكمالا كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء يزيدها حسناوملاحة وإشراقا وصباحة *

ولا يخفى أن هذا إنما يتم على القول بأنه تعالى لايمكن أن تكون إرادته متساوية النسبة إلى الشىء ومقابله بلا داع ومصلحة كما هو مذهب الأشاعرة وإلا فقد يقال: إن الفاعل للكل إذا كان مختارا فله أن يختار أيماشاء من الخيرات والشرور لكن الحكماء وأساطين الاسلام قالوا: إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط وأمور العالم منوطة بقوانين كلية وأفعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جلية وخفية *

وقول الامام : إن الفلاسفة لما قالوا بالايجاب والجبر فى الأفعال فخوضهم فى هذا المبحث من جملة الفضول والضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الاحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها ناشىء من التعصب لأن محققيهم يثبتون الاختيار وليس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الاحراق من النار ، وبعد فرض التسليم بحثهم عن كيفية وقوع الشر فى هذا العالم لأجل أن البارى تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولايجوزون صدور الشر عما لاجهة شرية فيه أصلا فيلزم عليهم فى بادىء النظر إثبات ماافترته الثنوية من مبدأين خيرى وشرى فتخلصوا عن ذلك بذلك البحث فهو فضل لافضول، وبالجملة مايصدر عنه تعالى إما ماهو برىء بالكلية عن الشر وإما مايلزمه شر قليل وفى تركه شر كثير ولا يصدر عنه تعالى ذلك أيضا فى حق شخص إلا بعد طلب ماهيته له فى نفسها كما يشير إليه قوله تعالى (أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) إلى غير ذلك من الآيات *

وفى الاشارات وشروحها كلام طويل يتعلق بهذا المقام ولعل فيما ذكرنا كفاية لذوى الأفهام،

هذا ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر حال القرآن بالنسبة إلى المؤمنين وإلى الكافرين وبين حال الكافر فى حالى الانعام ومقابله ذكر ما يصلح جوابا لمن يقول : لم كان الأمر كذلك ؟ فقال عز قائلا : ﴿ قُلْ كُلٌّ ﴾ أى واحد من المؤمن والكافر والمعرض والمقبل والراجى والقانط ﴿ يَعْمَلُ ﴾

عمله ﴿ عَلَى شَاكِلَتِهِ ﴾ أى على مذهبه وطريقته التى تشاكل حاله وماهو عليه فى نفس الأمر وتشابهه فى الحسن والقبح من قولهم طريق ذو شواكل أى طرق تتشعب منه وهو مأخوذ من الشكل بفتح الشين أى المثل والنظير ويقال لست من شكلى ولا شاكلتى وأما الشكل بكسر الشين فالهيئة يقال جارية حسنة الشكل أى الهيئة، وظاهر عبارة القاموس أن كلا من الشكل والشكل يطلق على المثل والهيئة ه

وهذا التفسير مروى عن الفراء. والزجاج. واختاره الزمخشرى وغيره لقوله تعالى: ﴿ فَرَبُّكُمْ ﴾ الذى برأكم متخالفين ﴿ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ٨٤ ﴾ أسد طريقا وأبين منهاجا وفسر مجاهد الشاكلة بالطبيعة على أنها من شكلت الدابة إذا قيدتها أى على طبيعته التى قيدته لأن سلطان الطبيعة على الانسان ظاهر وهو ضابط له وقاهر. وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومثل ذلك فى المأخذ تفسير بعضهم بالعادة ومن مشهور كلامهم العادات قاهرات، وكذا تفسير ابن زيد لها بالدين وكلا التفسيرين دون الأولين. ولعل الدين هنا بمعنى الحال وهو أحد معانيه ه

وجوز الامام وغيره أن يكون المراد أن كل أحد يفعل على وفق ماشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة (والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه) وإن كانت نفسا كدرة نذلة خبيثة ظلمانية سفلية صدرت عنه أفعال خسيسة فاسدة (والذى خبث لايخرج إلا نكدا) واختار أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة الماهية ولذا اختلفت آثارها. وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى قريبا، ولا يرد أن خسة الأفعال وشرافتها اذا كانتا تابعتين لخسة النفس وشرافتها وهما أمران خلقيان لامدخل للاختيار فيهما فعلام المدح والذم والثواب والعقاب لأنهم قالوا: ان ذلك لأمر ذاتى وهو حسن استعداد النفس فى نفسها وسوء استعدادها أيضا فى نفسها ولا تثاب النفس ولا تعاقب الا لاستعدادها فى الأزل وطلبها لذلك بلسان حالها والمشهور اطلاق القول بأن ذلك غير مجعول وانما المجعول وجوده وابرازه على طبق ماهو عليه فى نفسه فاعملوا فكل ميسر لما خلق له ومن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقال بعض: إنه مجعول بالجعل البسيط على معنى أنه أثر الفيض الأقدس الذى هو مقتضى ذاته عز وجل بطريق الايجاب ويجرى نحو هذا فى الوجهين الأولين ه

وقال بعض المتأخرين (١) من فلاسفة الاسلام المتصدين للجمع برأيهم بين الشريعة؛ والفلسفة إن ذات الانسان بحسب الفطرة الأصلية لا تقتضى إلا الطاعة واقتضاؤها للمعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للمعصية مثل ميل منحرف المزاج الأصلى إلى أكل الطين، وقد ثبت فى الحكمة أن الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث فى جسم المريض مزاجا خاصا يسمى مرضا فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما أن الصحة منها، وفى الحديث القدسى «إنى خلقت عبادى كلهم حنفاء وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم»، وفى الأثر «كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» أى بواسطة الشياطين أو المراد بهم مايعم شياطين الانس والجن أو الشياطين كناية عن العوارض الغريبة فالخلق لولم يحصل لهم مس من الشيطان ماعصوا ولبقوا على

(١) هو الملا صدر الدين الشيرازى صاحب الأسفار لا صاحب حواشى شرح التجريد المشهور حاله مع ملا جلال اهمنه

فطرتهم لكن مسهم الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الأصلية فاقتضوا أشياء منافية لهم مضادة لجوهرهم البهى الالهى من الهيئات الظلمانية ونسوا أنفسهم وما جبلوا عليه

ولولا المزعجات من الليالى   لما ترك القطا طيب المنام

ولذا احتاجوا إلى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى ويسنون لهم مايذكرهم عهد ذواتهم من نحو الصلاة والصيام والزكاة وصلة الأرحام ليعودوا إلى فطرتهم الأصلية ومقتضى ذاتهم البهية ويعتدل مزاجهم ويتقوم اعوجاجهم، ولذا قيل: الأنبياء أطباء وهم أعرف بالداء والدواء، ثم إن ذلك المرض الذى عرض لذواتهم والحالة المنافية التى قامت بهم لولا أن وجدوا من ذواتهم قبولا لعروضهما لهم ورخصة فى لحوقهما بهم لم يكونا يعرضان ولايلحقان فاذا كان مما تقتضيه ذواتهم أن تلحقهم أمور منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقتهم تلك الأمور اجتمعت فيها جهتان الملاءمة والمنافاة أما كونها ملائمة فلكون ذواتهم اقتضتها، وأما كونها منافية فلأنها اقتضتها على أن تكون منافية لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فرض مقتضى لها بل أمراً آخر، وانظر إلى طبيعة (١) التى تقتضى يبوسة حافظة لأى شكل كان حتى صارت ممسكة للشكل القسرى المنافى لكرويتها الطبيعية ومنعت عن العود اليها فعروض ذلك الشكل الارضية لكونها مقسورة من وجه ومطبوعة من وجه فالانسان عند عروض مثل هذا المنافى ملتذ متألم سعيد شقى ملتذ ولكن لذته ألمه سعيد ولكن سعادته شقاوته وهذا لعمرك أمر عجيب لكنه أوضح بنمط غريب، ومن تأمل وأنصف ظهر له أن لا ملخص لكثير من الشبهات فى هذا الفصل إلا بالذهاب إلى القول بالاستعداد الأزلى وأن لكل شىء حالة فى نفسه مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يفاض عليه إلا هى لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا وهو من أعظم المستحيلات والاثابة والتعذيب تابعان لذلك فسبحان الحكيم المالك فتثبت فكم قد زلت فى هذا المقام أقدام أعلام كالأعلام نسأل الله تعالى أن ينور أفهامنا ويثبت أقدامنا ولاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم *

ثم اعلم أنه روى عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قال: لم أر فى القرآن أرجى من هذه الآية لا يشاكل بالعبد إلا العصيان ولايشاكل بالرب إلا الغفران قال ذلك حين تذاكروا القرآن فقال عمر: لم أر آية أرجى من التى فيها (غافر الذنب وقابل التوب) قدم الغفران قبل قبول التوبة، وقال عثمان: لم أر آية أرجى من (نبىء عبادى أنى انا الغفور الرحيم) *

وقال على كرم الله تعالى وجهه: لم أر أرجى من (ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية، وقيل فى الأرجى غير ذلك وسيمر عليك ان شاء الله تعالى لكن ماقاله الصديق لايتأتى إلا على تقدير أن يراد كل أحد مطلقا يعمل على شاكلته فافهم *

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ الظاهر عند المنصف أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذى هو مدار البدن الانسانى ومبدأ حياته لأن ذلك من أدق الأمور التى لا يسع أحداً إنكارها ويشرئب كل إلى معرفتها وتتوفر دواعى العقلاء اليها وتكل الأذهان عنها ولاتكاد تعلم إلا بوحى، وزعم ابن القيم أن المسؤول عنه الروح

---

(١) قوله: الى طبيعة التى تقتضى الخ كذا فى نسخة المؤلف وفيه حذف الموصوف والأصل الى طبيعة الأرض التى تقتضى الخ وانظر *

الذى أخبر الله تعالى عنه فى كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة عليهم السلام قال لأنهم إنما يسألونه عليه الصلاة والسلام عن أمر لا يعرف إلا بالوحى وذلك هو الروح الذى عند الله تعالى لا يعلمه الناس، وأما أرواح بنى آدم فليست من الغيب إلى آخر ما قال وقد أطال، وفى البحور الزاخرة ان هذا هو الذى عليه أكثر السلف بل كلهم، والحق ما ذكرنا وهو الذى عليه الجمهور كما نص عليه فى البحر. وغيره، نعم ما زعمه ابن القيم مروى عن بعض السلف فقد أخرج عبد بن حميد. وأبو الشيخ. عن ابن عباس أنه قال: الروح خلق من خلق الله تعالى وصورهم على صورة بنى آدم وما ينزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح ثم (تلا يوم يقوم الروح والملائكة)

وأخرج أبو الشيخ وغيره من طريق عطاء عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال فى الروح المسؤل عنه: هو ملك واحد له عشرة آلاف جناح جناحان منها ما بين المشرق والمغرب له ألف وجه لكل وجه لسان وعينان وشفتان يسبح الله تعالى بذلك الى يوم القيامة. وأخرج هو وغيره أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فيه: هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة. وتعقب هذا بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه وطعن الامام فى ذلك بما طعن

وأخرج ابن الأنبارى فى كتاب الأضداد عن مجاهد أنه قال: الروح خلق من الملائكة عليهم السلام لا يراهم الملائكة كما لا ترون أنتم الملائكة

وأخرج أبو الشيخ عن سلمان أنه قال: الانس والجن عشرة أجزاء فالانس جزء والجن تسعة أجزاء والملائكة والجن عشرة أجزاء فالجن من ذلك جزء والملائكة تسعة والملائكة والروح عشرة أجزاء فالملائكة من ذلك جزء والروح تسعة أجزاء والروح والكروبيون عشرة أجزاء فالروح من ذلك جزء والكروبيون تسعة أجزاء، وقال الحسن. وقتادة: الروح هو جبرائيل عليه السلام وقد سمى روحا فى قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) والسؤال عن كيفية نزوله والقائه الوحى اليه عليه الصلاة والسلام، وقال بعضهم هو القرآن وقد سمى روحا فى قوله تعالى: (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقيل غير ذلك

وزعم بعضهم أن السؤال عن حدوث الروح بالمعنى الأول وقدمه وليس بشىء كما ستسمعه إن شاء الله تعالى

وضمير يسألون لليهود فقد أخرج الشيخان. وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: كنت أمشى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى خرب المدينة وهو متكئ على عسيب فمر بقوم من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم: لا تسألوه فسألوه فقالوا: يا محمد ما الروح؟ فما زال متوكئا على العسيب فظننت أنه يوحى اليه فلما نزل الوحى قال (ويسألونك عن الروح) الآية، وقال بعضهم: لقريش لما أخرج أحمد. والنسائى والترمذى. والحاكم وصححاه. وابن حبان. وجماعة عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود أعطونا شيئاً نسال هذا الرجل فقالوا سلوه عن الروح فسالوه فنزلت (ويسالونك) الخ

وفى السير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قريشا بعثت النضر بن الحرث. وعقبة بن أبى معيط إلى أحبار يهود بالمدينة وقالوا لهم سلوهم محمداً فانهم أهل كتاب عندهم من العلم ما ليس عندنا فخرجا حتى قدما المدينة فسالوهم فقالوا سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فان أجاب عنها أو سكت

فليس بنبي وان أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي فجاؤا وسألوه فبين لهم صلى الله تعالى عليه وسلم القضيتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة، والآية على هذا وماقبله مكية وعلى خبر الصحيحين مدنية، وجمع بعضهم بين ذلك بان الآية نزلت مرتين فتدبر، وأياما كان فوجه تعقيب ماتقدم بها ان فسر الروح بالقرآن ظاهر ملائم لقوله تعالى: (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة) ولما بعده من الامتنان عليه وعلى متبعيه بحفظه في الصدور والبقاء وكذلك ان فسر بجبرائيل عليه السلام، وأما على قول الجمهور فقد ورد معترضا دلالة على خسار الظالمين وضلالهم وأنهم مشتغلون عن تدبر الكتاب والانتفاع به إلى التعنت بسؤال مااقتضت الحكمة سد طريق معرفته، ويقال نحو هذا على القول المروى عن بعض السلف ﴿ قُلِ الرُّوحُ ﴾ أظهر في مقام الاضمار إظهاراً لكمال الاعتناء ﴿ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ كلمة (من) تبعيضية، وقيل: بيانية والأمر واحد الأمور بمعنى الشأن والاضافة للاختصاص العلمي لا الايجادي إذ مامن شيء إلا وهو مضاف اليه عز وجل بهذا المعنى، وفيها من تشريف المضاف مالايخفى كما في الاضافة الثانية من تشريف المضاف اليه أي هي من جنس مااستأثر الله تعالى بعلمه من الأسرار الخفية التي لا تكاد تدركها عيون عقول البشر.

﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ٨٥ ﴾ لا يمكن تعلقه بأمثال ذلك، وهذا على ماقيل ترك للبيان ونهي لهم عن السؤال. أخرج ابن إسحق. وابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآية بمكة فلما هاجر ﷺ إلى المدينة أتاه أحبار يهود فقالوا: يامحمد ألم يبلغنا عنك أنك تقول: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أفعنيتنا أم قومك قال: كلا قد عنيت قالوا: فانك تتلو انا أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء. فقال رسول الله ﷺ: هي في علم الله تعالى قليل وقد آتاكم الله تعالى ما إن عملتم به انتفعتم فأنزل الله تعالى (ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام - إلى قوله سبحانه - إن الله سميع بصير) وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار إلى أن المراد في الآية - تبيانا لكل شيء - من الأمور الدينية ولاشك أنها أقل قليل بالنسبة إلى معلومات الله تعالى التي لا نهاية لها، وبهذا يرد على القائل بالعموم الحقيقي.

وفي رواية النسائي. وابن حبان. والترمذي. والحاكم. وصححاها أن اليهود قالوا حين نزلت الآية: أوتينا علما كثيرا أوتينا التوراة ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً فأنزل الله تعالى: (قل لو كان البحر) الآية، ولا يخفى أن هذا أيضا لايلزم منه التناقض لأن الكثرة والقلة من الأمور الاضافية فالشيء يكون قليلا بالنسبة إلى مافوقه وكثيراً بالنسبة إلى ماتحته فما في التوراة قليل بالنسبة إلى مافي علم الله تعالى شأنه كثير بالنسبة إلى أمر آخر، وفي رواية أخرجها ابن مردويه عن عكرمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال ذلك قال اليهود: نحن مختصون بهذا الخطاب فقال: بل نحن وأنتم فقالوا: ماأعجب شأنك ساعة تقول: (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وساعة تقول: هذا فنزل (ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام) الخ، ولا يلزم منه التناقض أيضا على نحو ما تقدم بأن يقال: الحكمة الانسانية أن يعلم من الخير ماتسعه القوة البشرية بل ماينتظم به أمر المعاش والمعاد وهو قليل بالنسبة إلى معلوماته تعالى كثير بالنسبة إلى غيرها، وإلى تعميم الخطاب بحيث يشمل الناس أجمعين ذهب ابن جريج كما أخرجه عنه ابن جرير. وابن المنذر لكن يعكر على القول بالعموم ظاهر

قراءة ابن مسعود . والأعمش (وما أوتوا) فانه يقتضي الاختصاص بالسائلين، والحديث الأخير الذي هو نص فيه قال العراقي : إنه غير صحيح ، والحديث الأول الله تعالى أعلم بحاله ، وقال غير واحد : معنى كون الروح من أمره تعالى أنه من الابداعيات الكائنة بالأمر التكويني من غير تحصل من مادة وتولد من أصل كالجسد الانساني فالمراد من الأمر واحد الأوامر أعني كن والسؤال عن الحقيقة والجواب إجمالي، ومآله أن الروح من عالم الأرض مبدعة من غير مادة لا من عالم الخلق وهو من الأسلوب الحكيم كجواب موسى عليه السلام سؤال فرعون إياه مارب العالمين إشارة إلى أن كنه حقيقته مما لا يحيط به دائرة إدراك البشر وإنما الذي يعلم هذا المقدار الاجمالي المندرج تحت ما استثنى بقوله تعالى : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أي إلا علما قليلا تستفيدونه من طرق الحواس فان تعقل المعارف النظرية إنما هو في الأكثر من إحساس الجزئيات ولذلك قيل : من فقد حسا فقد فقد علما ، ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحس لكونه غير محسوس أو محسوساً منع من إحساسه مانع كالغيبة مثلا وكذا لا يدرك شيئاً من عرضياته ليرسمه بها فضلا عن أن ينتقل منها الفكر إلى الذاتيات ليقف على الحقيقة ، وظاهر كلام بعضهم أن الوقوف على كنه الروح غير ممكن فلا فرق عنده بين الجوابين *

وفرق الخفاجي بان بيان كنه الروح ممكن بخلاف كنه الذات الأقدس ، وفي الكشف أن سبيل معرفة الروح إزالة الغشاء عن أبصار القلوب باجتلاء كحل الجواهر من كلام علام الغيوب فهو عند المكتحلين أجلى جلي وعند المشتغلين أخفى خفي ، ويشكل على هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عبد الله بن بريدة قال: لقد قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما يعلم الروح، ولعل عبد الله هذا يزعم أنها يمتنع العلم بها وإلا فلم يقبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى علم كل شيء يمكن العلم به كما يدل عليه ما أخرجه الامام أحمد والترمذي وقال : حديث صحيح وسئل البخاري عنه فقال: حديث حسن صحيح عن معاذ رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: « إني قمت من الليل فصليت ماقدر لي فنعست في صلاتي حتى استثقلت فاذا أنا بربي عز وجل في أحسن صورة فقال: يامحمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت . لاأدري رب قال: يامحمد فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لاأدري رب قال: يامحمد فيم يختصم الملا الأعلى قلت لاأدري رب فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين صدري وتجلى لي كل شيء وعرفت » الحديث(١) و(رأيت) يعلم في الخبر السابق في بعض الكتب مضبوطا بالبناء للمفعول والروح مضبوطا بالرفع والاشكال على ذلك أوهن إلا أنه خلاف الظاهر *

ويفهم من كلام بعض متأخري الصوفية أنه يمتنع الوقوف على حقيقة الروح بل ذكر هذا البعض أن حقيقة جميع الأشياء لا يوقف عليها وهو مبني على مالا يخفى عليك ورده أو قبوله مفوض اليك، ثم إن لي في هذا الوجه وقفة فان الظاهر أن اطلاق عالم الأمر على الكائن من غير تحصل من مادة وتولد من أصل واطلاق عالم الخلق على خلافه محض اصطلاح لا يعرف للعرب ولا يعرفونه، وفي الاستدلال عليه بقوله تعالى : (ألا له الخلق والأمر) ما لا يخفى على منصف ، هذا وذكر الامام أن السؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة وليس في قوله تعالى : (ويسألونك عن الروح) مايدل على وجه منها إلا أن الجواب المذكور لا يليق إلا بوجهين منها الأول كونه سؤالا عن الماهية ، والثاني كونه سؤالا عن القدم والحدوث، وحاصل الجواب على الأول أنها جوهر بسيط مجرد محدث بأمر الله تعالى وتكوينه وتأثيره إفادة الحياة للجسد ولا يلزم (٢) من عدم العلم

---

(١) وشرح هذا الحديث الحافظ ابن رجب الحنبلي في رسالة وطبعناها والحمد لله (٢) قوله ولا يلزم الخ كذا بخط مؤلفه وانظر

بحقيقته المخصوصة فان أكثر حقائق الأشياء ماهياتها مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها ويشير اليه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومبنى هذا أيضا الفرق بين عالم الأمر وعالم الخلق وقد سمعت مافيه، وحاصل الجواب على الثانى أنه حادث حصل بفعل الله تعالى وتكوينه وإيجاده، وجعل قوله تعالى: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) احتجاجا على الحدوث بمعنى أن الأرواح فى مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها ذلك فلا تزال فى تغير من حال إلى حال وهو من أمارات الحدوث ، وأنت تعلم أن حمل السؤال على ماذكر وجعل الجواب إخباراً بالحدوث مع عدم ملاءمته لحال السائلين لا يساعده التعرض لبيان قلة علمهم فان ماسألوا عنه مما يفى به علمهم حينئذ وقد أخبر عنه وجعل ذلك احتجاجا على الحدوث من أعجب الحوادث كما لايخفى على ذى روح والله تعالى أعلم *

وههنا أبحاث لابأس بايرادها : البحث الأول فى شرح مذاهب الناس فى حقيقة الانسان، وظاهر كلام الامام أن الاختلاف فى حقيقته عين الاختلاف فى حقيقة الروح ، وفى القلب من ذلك مافيه فذهب جمهور المتكلمين إلى أنه عبارة عن هذه البنية المحسوسة والهيكل الجسم المحسوس وهو الذى يشير اليه الانسان بقوله أنا وأبطل ذلك الامام بسبع عشرة حجة نقلية وعقلية لكن للبحث فى بعضها مجال، منها ماتقدم من أن أجزاء البنية متغيرة زيادة ونقصانا وذبولا ونمواً والعلم الضرورى قاض بأن الانسان من حيث هو أمر باق من أول العمر إلى آخره وغير الباقى غير الباقى، ومنها أن الانسان قد يعتريه مايشغله عن الالتفات إلى أجزاء بنيته كلا وبعضا ولا يغفل عن نفسه المعينة بدليل أنه يقول مع ذلك الشاغل فعلت وتركت مثلا وغير المعلوم غير المعلوم ،

ومنها أنه قد توجد البنية المخصوصة وحقيقة الانسان غير حاصلة فان جبريل عليه السلام كثيراً ما روى فى صورة دحية الكلبى وإبليس عليه اللعنة روى فى صورة شيخ نجدى وقد تنتفى البنية مع بقاء حقيقة الانسان فان الممسوخ مثلا قرداً باقية حقيقته مع انتفاء البنية المخصوصة وإلا لم يتحقق مسخ بل إماتة لذلك الانسان وخلق قرد ، ومنها أنه جاء فى الخبر أن الميت إذا حمل على النعش رفرف روحه فوق النعش ويقول: ياأهلى وياولدى لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيرى فالهناء له والتبعة على فاحذروا مثل ماحل بى فصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بأن هناك شيئا ينادى غير المحمول كان الأهل أهلا له وكان الجامع المال من الحلال والحرام وليس ذلك إلا الانسان إلى غير ذلك مماذكره فى تفسيره، وقيل ان الانسان هو الروح الذى فى القلب، وقيل: انه جزء لا يتجزأ فى الدماغ، وقيل: انه أجزاء نارية مختلطة بالأرواح القلبية والدماغية وهى المسماة بالحرارة الغريزية ، وقيل : هو الدم الحال فى البدن ، وقيل وقيل وقيل الى نحو ألف قول والمعول عليه عند المحققين قولان، الأول أن الانسان عبارة عن جسم نورانى علوى حى متحرك مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس سار فيه سريان الماء فى الورد والدهن فى الزيتون والنار فى الفحم لايقبل التحلل والتبدل والتفرق والتمزق مفيد للجسم المحسوس الحياة وتوابعها مادام صالحاً لقبول الفيض لعدم حدوث ما يمنع من السريان كالأخلاط الغليظة ومتى حدث ذلك حصل الموت لانقطاع السريان والروح عبارة عن ذلك الجسم واستحسن هذا الامام فقال هو مذهب قوى وقول شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتب الالهية من أحوال الحياة والموت، وقال ابن القيم فى كتابه ـ الروح ـ: انه الصواب ولا يصح غيره وعليه دل الكتاب والسنة واجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة وذكر له مائة دليل وخمسة أدلة فليراجع ه

الثانى أنه ليس بجسم ولا جسمانى وهو الروح وليس بداخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو قول أكثر الالهيين من الفلاسفة. وذهب اليه جماعة عظيمة من المسلمين منهم الشيخ أبو القاسم الراغب الأصفهانى . وحجة الاسلام أبو حامد الغزالى ومن المعتزلة معمر ابن عباد السلمى ومن الشيعة الشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة ومن أهل المكاشفة والرياضة أكثرهم وقد قدمنا لك الأدلة على ذلك، ومن أراد الاحاطة بذلك فليرجع إلى كتب الشيخين أبى على . وشهاب الدين المقتول وإلى كتب الامام الرازى كالمباحث المشرقية وغيره، وللشيخ الرئيس رسالة مفردة فى ذلك سماها بالحجج الغر أحكمها وأتقنها مايبتنى على تعقل النفس لذاتها وابن القيم زيف حججه فى كتابه وهو كتاب مفيد جداً يهب للروح روحا ويورث للصدر شرحا ، واستدل الامام على ذلك فى تفسيره بالآية المذكورة فقال : ان الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن فى كونه متولداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخر فاذا سئل رسول الله ﷺ عنه وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ماذكر فى كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك وقال.هو من أمر ربى بمعنى أنه لايحدث ولايدخل فى الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسى مجرد ، ولا يخفى أن ذلك من الاقناعيات الخطابية وهى كثيرة فى هذا الباب، منها قوله تعالى : (ونفخت فيه من روحى) وقوله سبحانه (وكلمته القاها إلى مريم) فان هذه الاضافة مما تنبه على شرف الجوهر الانسى وكونه عريا عن الملابس الحسية ، ومنهـا قوله عليه الصلاة والسلام : «أنا النذير العريان» ففيه إلى تجرد الروح عن علائق الاجرام ، وقوله صلى الله تعـالى عليه وسلم : « إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وفى رواية « على صورته» ، وقوله عليه الصلاة والسلام: «أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى» فى ذلك إيذان بشرف الروح وقربه من ربه قربا بالذات والصفات مجردا عن علائق الاجرام وعوائق الأجسام إلى غير ذلك ممـا لايحصى وهو على هذا المنوال وللبحث فيه مجال أى مجال، وكان ثابت بن قرة يقول : ان الروح متعلق بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وتلك الأجسام سارية فى البدن وهى مادامت سارية كان الروح مدبراً للبدن وإذا انفصلت عنه انقطع التعلق، وهو قول ملفق وأنا لا أستبعده.

﴿ البحث الثانى فى اختلاف الناس فى حدوث الروح وقدمه ﴾ أجمع المسلمون على أنه حادث حدوثا زمانيا كسائر أجزاء العالم إلا أنهم اختلفوا فى أنه هل هو حادث قبل البدن أم بعده فذهب طائفة إلى الحدوث قبل منهم محمد بن نصر المروزى . وأبو محمد بن حزم الظاهرى وحكاه إجماعا وقد افترى ، واستدل لذلك بمـا فى الصحيحين من حديث عائشة رضى الله تعالى عنهـا أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الأرواح جنود مجندة فمـا تعارف منها ائتلف وماتناكر منها اختلف» قال ابن الجوزى فى تبصرته: قال أبو سليمان الخطابى معنى هذا الحديث الاخبار عن كون الأرواح مخلوقة قبل الأجساد ، وزعم ابن حزم أنها فى برزخ وهو منقطع العناصر فاذا استعد جسد لشىء منهـا هبط اليه وأنها تعود إلى ذلك البرزخ بعد الوفاة ولا دليل لهذا من كتاب أو سنة.

وبعضهم استدل على ذلك بخبر خلق الله تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفى عام ، وتعقبه ابن القيم بأنه لايصح اسناده ، وذهب آخرون منهم حجة الاسلام الغزالى إلى الحدوث بعد، ومن أدلة ذلك كما قال ابن القيم

الحديث الصحيح «إن خلق ابن آدم يجمع فى بطن أمه أربعين يوماً دماثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح» ووجه الاستدلال أن الروح لو كان مخلوقا قبل لقيل ، ثم يرسل اليه الملك بالروح فيدخله فيه ، وصرح فى روضة المحبين ونزهة المشتاقين باختيار هذا القول فقال إن القول بأن الأرواح خلقت قبل الأجساد قول فاسد وخطأ صريح ، والقول الصحيح الذى دل عليه الشرع والعقل أنها مخلوقة مع الأجساد وأن الملك ينفخ الروح أى يحدثه بالنفخ فى الجسد إذا مضى على النطفة أربعة أشهر ودخلت فى الخامس ، ومن قال إنها مخلوقة قبل فقد غلط ، وأقبح منه قول من قال إنها قديمة انتهى ، وفيه تأمل ، ويوافق مذهب الحدوث قوله تعالى : (ثم أنشأناه خلقا آخر) فليفهم ه

وذهب أفلاطون ومن تقدمه من الفلاسفة إلى قدم الروح وذهب المعلم الأول إلى حدوثها مع حدوث البدن المستعد له كما ذهب اليه بعض الاسلاميين ، وقد تقدم الكلام فى استدلال كل جرحا وتعديلا ، ويقال هنا : ان المعلم الأول قائل كغيره من الفلاسفة بتجرد الروح المسماة بالنفس الناطقة عندهم عن المادة فكيف يسعه القول بحدوثها مع قولهم كل حادث زمانى يحتاج إلى مادة ، وأجيب بأن المادة ههنا أعم من المحل والمتعلق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى ، وأنت تعلم أن استعداد الشىء للشىء لا يكون إلا فيما إذا كان ذلك مقترنا به لا مباينا عنه فالأولى أن يقال : إن البدن الانسانى لما استدعى لمزاجه الخاص صورة مدبرة له متصرفة فيه أى أمراً موصوفا بهذه الصفة من حيث هو كذلك وجب على مقتضى جود الواهب الفياض وجود أمر يكون مبدأ للتدابير الإنسية والأفاعيل البشرية ومثل هذا الأمر لا يمكن إلا أن يكون ذاتا مدركة للكليات مجردة فى ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لا من حيث أن البدن استدعاها بل من حيث عدم انفكاكها عما استدعاه فالبدن استدعى باستعداده الخاص أمراً ماديا وجود المبدا الفياض أفاد جوهراً قدسياً وكما أن الشىء الواحد قد يكون على ماقرروه جوهراً وعرضا باعتبارين كذلك يكون أمر واحد مجردا ومادياً باعتبارين فالنفس الانسانية مجردة ذاتا مادية فعلا فهى من حيث الفعل من التدبير والتحريك مسبوقة باستعداد البدن مقترنة به وأما من حيث الذات والحقيقة فمنشأ وجودها وجود المبدأ الواهب لاغير فلا يسبقها من تلك الحيثية استعداد البدن ولا يلزمها الاقتران فى وجودها به ولا يلحقها شىء من مثالب الماديات إلا بالعرض *

ويمكن تأويل مانقل عن أفلاطون فى باب قدم النفس إلى هذا بوجه لطيف كذا قاله بعض صدور المتأخرين فتأمله ه

﴿ البحث الثالث ﴾ اختلف الناس فى الروح والنفس هل هما شىء واحد أم شيئان فحكى ابن زيد عن أكثر العلماء أنهما شىء واحد فقد صح فى الأخبار إطلاق كل منهما على الآخر وما أخرجه البزار بسند صحيح عن أبى هريرة رفعه « ان المؤمن ينزل به الموت ويعاين مايعاين يود لو خرجت نفسه والله تعالى يحب لقاءه وان المؤمن تصعد روحه إلى السماء فتأتيه أرواح المؤمنين فيستخبرونه عن معارفه من أهل الدنيا » الحديث ظاهر فى ذلك ه

وقال ابن حبيب : هما شيئان فالروح هو النفس المتردد فى الانسان والنفس أمر غير ذلك لها يدان ورجلان ورأس وعينان وهى التى تلتذ وتتألم وتفرح وتحزن وإنها هى التى تتوفى فى المنام وتخرج وتسرح وترى الرؤيا ويبقى الجسد دونها بالروح فقط لا يلتذ ولا يفرح حتى تعود ، واحتج بقوله تعالى :(الله يتوفى الأنفس) الآية ، وحكى ابن منده عن بعضهم أن النفس طينية نارية والروح نورية روحانية ، وعن آخر أن

النفس ناسوتية والروح لاهوتية ، وذكر أن أهل الأثر على المغايرة وأن قوام النفس بالروح والنفس صورة العبد والهوى والشهوة والبلاء معجون فيها ولاعدو أعدى لابن آدم من نفسه لاتريد إلا الدنيا ولاتحب إلا إياها ، والروح تدعو إلى الآخرة وتؤثرها، وظاهر كلام بعض محققى الصوفية القول بالمغايرة ففى منتهى المدارك للمحقق الفرغانى أن النفس المضافة إلى الانسان عبارة عن بخار ضبابى منبعث من باطن القلب الصنوبرى حامل لقوة الحياة متجنس بأثر الزوح الروحانية المرادة بقوله تعالى : (ونفخت فيه من روحى) الثابت تعينها فى عالم الأروح وأثرها واصل إلى هذا البخار الحامل للحياة فالنفس إذن أمر مجتمع من البخار ووصف الحياة وأثر الروح الروحانية وهذه النفس بحكم تجنسها بأثر الروح الروحانية متعينة لتدبير البدن الانسانى قابلة لمعالى الأمور وسفاسفها كما قال سبحانه وتعالى :(فألهمها فجورها وتقواها) والروح الروحانية أمر لا يكتنه والحق أنهما قد يتحدان إطلاقاً وقد يتغايران، وابن القيم اعتمد ماعليه الأكثرون من الاتحاد ذاتا ، وذكر غير واحد أنه هو الذى عليه الصوفية بيد أنهم قالوا. إن النفس هى الأصل فى الانسان فاذا صقلت بالرياضة وأنواع الذكر والفكر صارت روحا ثم قد تترقى إلى أن تصير سرا من أسرار الله تعالى *

وتفصيل الكلام حينئذ فى هذا المقام أن للنفس مراتب تترقى فيها، الأولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية من القيام والصيام وغيرهما ، الثانية تهذيب الباطن عن الملكات الردية والأخلاق الدنية، الثالثة تحلى النفس بالصور القدسية ، الرابعة فناؤها عن ذاتها وملاحظتها جلال رب العالمين جل جلاله ، ويقال فى كيفية الترقى فى هذه المراتب ان الانسان أول مايولد فهو كباقى الحيوانات لايعرف إلا الأكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له باقى صفـــات النفس من الشهوة . والغضب . والحرص . والحسد وغير ذلك من الهيآت التى هى نتائج الاحتجاب والبعد من معدن الجود والصفات الكمالية ثم إذا تيقظ من سنة الغفلة وقام من نوم الجهل وبان له ان وراء هذه اللذات البهيمية لذات أخر وفوق هذه المراتب مراتب أخر كمالية يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعيه وينيب إلى الله تعالى بالتوجه اليه فيشرع فى ترك الفضول الدنيوية طلبا للكمالات الأخروية ويعزم عزما تاما ويتوجه إلى السلوك إلى ملك الملوك من مقام نفسه فيهاجر منه ويقع فى الغربة وياطوبى للغرباء وإن قيل : إنمــا الغربة للاحرار ذبح ثم إذا دخل فى الطريق يزهد عن كل مايعوقه عن مقصوده ويصده عن معبوده فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقى ثم يحاسب نفسه دائما فى أقواله وأفعاله ويتهمها فى كل مــا تأمر به وإن كان عبادة فانها مجبولة على حب الشهوات ومطبوعة على الدسائس الخفيات فلا ينبغى أن يأمنها ويكون على ثقة منهــا *

يحكى عن بعض الأكابر أن نفسه لم تزل تأمره بالجهاد وتحثه عليه فاستغرب ذلك ثم فطن أنها تريد أن تستريح من نصب القيام والصيام بالموت فلم يجبها إلى ذلك فاذا خاص منها وصفا وقته وطاب عيشه بما يجده فى طريق المحبوب يتنور باطنه ويظهر له لوامع أنوار الغيب وينفتح له باب الملكوت وتلوح منه لوائح مرة بعد أخرى فيشاهد أموراً غيبية فى صور مثالية فاذا ذاق شيئا منها يرغب فى العزلة والخلوة والذكر والمواظبه على الطهارة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن الملاذ الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه باطنه إلى الحق تعالى بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والشوق والعشق والهيمان ويجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقائق السرية والأنوار الغيبية فيتحقق بالمشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له أنوار

حقيقية تارة وتختفي أخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمأنينة الالهية ويصير ورود هذه البوارق والأحوال له ملكة فيدخل في عوالم الجبروت ويشاهد العقول المجردة والأنوار القاهرة من الملائكة المقربين والمهيمين ويتحقق بأنوارهم فيظهر له أنوار سلطان الأحدية وسواطع العظمة والكبرياء الالهية فتجعله هباءاً منثوراً ويندك حينئذ جبال إنيته فيخر لله تعالى خروراً ويتلاشى فى التعين الذاتى ويضمحل وجوده فى الوجود الالهى وهذا مقام الفناء والمحو وهو غاية السفر الأول للسالكين فان بقى فى الفناء والمحو ولم يجىء إلى البقاء والصحو صار مستغرقا فى عين الجمع محجوبا بالحق عن الخلق لا يزيغ بصره عن مشاهدة جماله عز شأنه وأنوار ذاته وجلاله فاضمحلت الكثرة فى شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم، وفوق ذلك مرتبة يرجع فيها إلى الصحو بعد المحو وينظر إلى التفصيل فى عين الجمع ويسع صدره الحق والخلق فيشاهد الحق فى كل شىء ويرى كل شىء بالحق على وجه لا يوجب التكثر والتجسم وهو طور وراء طور العقل، ووقع فى عبارة بعضهم أنه قد يصير العارف متخلقا بأخلاق الله تعالى بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته تعالى عرضا قائما بالنفس فان هذا مما لا يتصور أبداً، والقول به خروج عن الشريعة والطريقة والحقيقة بل بمعنى علاقة أخرى أتم من علاقتها مع الصفات الكونية البدنية وغيرها لا تعلم حقيقتها، ولعل مرادهم بالمرتبة التى تترقى اليها النفس فتكون سرا من أسرار الله تعالى هى هذه المرتبة والاطلاع عليها يحتاج إلى سلوك طريقة الأبرار ولا يتم بمجرد الأنظار والأفكار والله تعالى الموفق للسلوك والمتفضل بالغنى على الصعلوك *

(البحث الرابع) اختلف الناس فى الروح هل تموت أم لا ؟ فذهبت طائفة إلى أنها تموت لأنها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقد دل الكتاب على أنه لا يبقى إلا الله تعالى وحده وهو يستدعى هلاك الأرواح كغيرها من المخلوقات وإذا كانت الملائكة عليهم السلام يموتون فالأرواح البشرية أولى، وأيضا أخبر سبحانه عن أهل النار أنهم يقولون (أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) ولا تحقق الاماتتان إلا باماتة البدن مرة وإماتة الروح أخرى *

وقالت طائفة: إنها لا تموت للاحاديث الدالة على نعيمها وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله تعالى إلى الجسد، وإن قلنا بموتها لزم انقطاع النعيم والعذاب، والصواب أن يقال: موت الروح هو مفارقتها الجسد فان أريد بموتها هذا القدر فهى ذائقة الموت وإن أريد أنها تعدم وتضمحل فهى لا تموت بل تبقى مفارقة ما شاء الله تعالى ثم تعود إلى الجسد وتبقى معه فى نعيم أو عذاب أبد الآبدين ودهر الداهرين وهى مستثناة ممن يصعق عند النفخ فى الصور على أن الصعق لا يلزم منه الموت والهلاك ليس مختصاً بالعدم بل يتحقق بخروج الشىء عن حد الانتفاع به ونحو ذلك، وماذكر فى تفسير الاماتتين غير مسلم، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فيه *

وإلى أنها لا تموت بموت البدن ذهبت الفلاسفة أيضا، واحتج الشيخ عليه بأن قال: قد ثبت أن النفس يجب حدوثها عند حدوث البدن فلا يخلو اما أن يكونا معا فى الوجود أو لأحدهما تقدم على الآخر فان كانا معاً فلا يخلو اما أن يكونا معا فى الماهية أو لا فى الماهية والأول باطل وإلا لكانت النفس والبدن متضايفين لكنهما جوهران هذا خلف وإن كانت المعية فى الوجود فقط من غير أن يكون لأحدهما حاجة فى ذلك الوجود إلى الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب عدم تلك المعية اما لا يوجب عدم الآخر وأما إن كان لأحدهما حاجة فى الوجود الى الآخر فلا يخلو اما أن يكون المقدم هو النفس أو البدن فان كان المقدم فى الوجود هو النفس فذلك التقدم اما أن يكون زمانيا أو ذاتيا والأول باطل لما ثبت أن

النفس ليست موجودة قبل البدن ، وأما الثانى فباطل أيضا لأن كل موجود يكون وجوده معلول شيء كان عدمه معلول عدم ذلك الشيء اذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقاء العلة لم تكن تلك العلة كافية فى ايجابها فلا تكون العلة علة بل جزء من العلة هذا خلف فاذا لو كان البدن معلولا لامتنع عدم البدن الا لعدم النفس، والتالى بطلان البدن قد ينعدم لأسباب أخر مثل سوء المزاج أو سوء التركيب أو تفرق الاتصال فبطل أن تكون النفس علة للبدن، وباطل أيضا أن يكون البدن علة للنفس لأن العلل كما عرف أربع ومحال أن يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما أن يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسميته أو لأمر زائد على جسميته والأول باطل والا لكان كل جسم كذلك ، والثانى باطل أما أولا فلما ثبت أن الصور المادية انما تفعل بواسطة الوضع وكل ما لا يفعل الا بواسطة الوضع استحال أن يفعل أفعالا مجردة عن الحيز والوضع ، وأما ثانيا فلأن الصور المادية أضعف من المجرد القائم بنفسه والأضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال أن يكون البدن علة قابلية لما ثبت أن النفس مجردة مستغنية عن المادة، ومحال أن يكون علة صورية للنفس أو تمامية فان الأمر أولى أن يكون بالعكس فاذاً ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة الثبوت أصلا فلا يكون عدم أحدهما علة لعدم الآخر *

فان قيل : ألستم جعلتم البدن علة لحدوث النفس؟ فنقول: قد بين أن الفاعل إذا كان منزها عن التغير ثم صدر عنه الفعل بعد أن كان غير صادر فلا بد وأن يكون لأجل أن شرط الحدوث قد حصل فى ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان غنيا فى وجوده عن ذلك الشيء استحال أن يكون عدم ذلك الشرط مؤثراً فى عدم ذلك الشيء، ثم لما اتفق أن كان ذلك الشرط مستعداً لأن يكون آلة للنفس فى تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لا جرم حصل للنفس شوق طبيعى الى التصرف فى ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الأصلح ومثل ذلك لا يمكن أن يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث بل ذهب الفلاسفة الى استحالة انعدام النفس وبرهنوا على ذلك بما برهنوا وعندنا لا استحالة فى ذلك *

﴿ البحث الخامس فى تمايز الأرواح بعد مفارقتها الأبدان ﴾ نص ابن القيم على أن كل روح تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها وأن تمايز الأرواح أعظم من تمايز الأبدان الا أنه زعم أنه لا يمكن التمايز بينها على القول بأنها جوهر مجرد عن المادة وفيه نظر فان القائلين بذلك قائلون بالتمايز أيضا باعتبار ما يحصل لها من التعلق بالبدن أو بنحو آخر من التمايز، وذكر الشيخ ابراهيم الكورانى فى بعض رسائله أن الارواح بعد مفارقتها أبدانها المخصوصة تتعلق بابدان أخر مثالية حسبما يليق بها وإلى ذلك الاشارة بالطير الخضر فى حديث الشهداء ففى صحيح مسلم عن ابن مسعود أن أرواح الشهداء فى أجواف طير خضر ، وأخرج سعيد بن منصور عن مكحول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن ذرارى المؤمنين أرواحهم فى عصافير فى شجر فى الجنة أى أنها تكون فى أبدان على تلك الصور ، ويؤيد ذلك رواية ابن ماجه عن ابن مسعود أرواح الشهداء عند الله تعالى كطير خضر ، وفى لفظ عن كعب أرواح الشهداء طير خضر ، ولفظ ابن عمر فى صورة طير بيض، وفى رواية على بن عثمان اللاحقى عن مكحول أن ذرارى المؤمنين أرواحهم عصافير فى الجنة، وعلى هذا يكون انكار قوم من المتكلمين خبر فى أجواف طير وكذا خبر فى عصافير لما فى ذلك من تعلق روحين فى بدن واحد وقد قالوا باستحالته ناشئا من عدم التأمل والتثبت لأنه على ما قررنا لا يكون للطائر روح غير روح الشهيد على أنه لو بقى الخبر على ظاهره لم يلزم محال لجواز أن تكون الروح فى جوف الطير على نحو كون الجنين فى بطن أمه فتدبره

﴿البحث السادس فى مستقر الارواح بعد مفارقة الابدان﴾ الذى دلت عليه الاخبار أن مستقر الارواح بعد المفارقة مختلف فستقر أرواح الانبياء عليهم السلام فى أعلى عليين وصح أن آخر كلمة تـكلم بها ﷺ اللهم الرفيق الاعلى وهو يؤيد ما ذكر، ومستقر أرواح الشهداء فى الجنة ترد من أنهارها وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل معلقة بالعرش، وروى فى أرواح أطفال المؤمنين ماهو قريب من ذلك، وروى ابن المبارك عن كعب قال: جنة المأوى جنة فيها طير خضر ترعى فيها أرواح الشهداء على بارق نهر بباب الجنة فى قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشياً، ولعل هذا كما قال ابن رجب فى عوام الشهداء وماتقدم فى خواصهم أو لعل هذا فى شهداء الآخرة كالغريق والمبطون إلى غير ذلك، وأما مستقر أرواح سائر المؤمنين فقيل فى الجنة أيضا وهو نص الامام الشافعى، وقد أخرج الامام مالك عن كعب بن مالك مرفوعا «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى فى جسده حين يبعثه» ورواه الامام أحمد فى مسنده وخرجه النسائى من طريق مالك وخرجه ابن ماجه ورواه خلق كثير، وروى ابن منده من حديث أم بشر مرفوعا ماهو نص فى أن مستقر أرواح المؤمنين نحو مستقر أرواح الشهداء، وقال وهب بن منبه: إن لله تعالى فى السماء السابعة دارا يقال لها البيضاء يجتمع فيها أرواح المؤمنين ومستقر ارواح الـكفار فى سجين، وفى حديث ام بشر أن أرواح الـكفار فى حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار وتأوى إلى جحر فى النار يقولون ربنا لا تلحق بنا اخواننا ولا تؤتنا ماوعدتنا، وقيل: مستقر أرواح الموتى أفنية قبورهم، وحكى هذا ابن حزم عن عامة أهل الحديث، واستدل له بعضهم بحديث ابن عمر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشى إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» وبانه صلى الله تعالى عليه وسلم حين زار الموتى قال «السلام عليكم دار قوم مؤمنين» ورجح ابن عبد البر أن مستقر أرواح ماعدا الشهداء بأفنية القبور، وفيه أنه ان أريد أن الارواح لا تفارق الافنية فهو خطأ يرده نصوص الـكتاب والسنة وإن أريد أنها تـكون هناك وقتا من الاوقات كما روى عن مجاهد الارواح على القبور سبعة أيام من يوم دفن الميت أولها اشراق على قبورها وهى فى مقرها فهو حق لـكن لا يقال مستقرها أفنية القبور، وعول بعض المحققين على أن الارواح حيث كانت لها اتصال لا يعلم حقيقته الا الله تعالى وبذلك ترد السلام وتعرف المسلم ويعرض عليها مقعدها من الجنة أو النار، وقال بعضهم: لا مانع من انتقالها من مستقرها وعودها اليه فى أسرع وقت حيث يشاء الله تعالى ذلك، نعم جاء فى حديث البراء بن عازب مايدل على أن أرواح المؤمنين تستقر فى الارض ولا تعود إلى السماء بعد عرضها حيث قال فيه فى صفة قبض روح المؤمن فاذا انتهى إلى العرش كتب كتابه فى عليين ويقول الرب تعالى شانه: ردوا عبدى إلى مضجعه فانى وعدتهم انى منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، وفى لفظ ردوا روح عبدى إلى الأرض فانى وعدتهم ان أردهم فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (منها خلقناكم) الآية لـكن قال الحافظ ابن رجب: إن حديث البراء وحده لا يعارض الاحاديث الـكثيرة المصرحة بان الارواح فى الجنة لا سيما الشهداء، وقوله تعالى (منها خلقناكم) الخ باعتبار الابدان، وقالت طائفة: مستقر الارواح مطلقا فى السماء الدنيا عن يمين آدم عليه السلام وعن شماله ويدل عليه مافى الصحيحين عن أبى ذر من حديث المعراج ففيه لما فتح علونا السماء الدنيا

فاذا رجل قاعد على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة فاذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال آدم وهذه الاسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه وأهل اليمين هم أهل الجنة والاسودة التي عن شماله أهل النار. ويجاب بان المراد أنه عليه السلام يرى هذين الصنفين من جهة يمينه وجهة شماله وهو يجامع كون أرواح كل فريق في مستقرها من الجنة والنار فقد رأى النبي ﷺ الجنة والنار في صلاة الكسوف وهو في الارض والجنة ليست فيها ورآهما وهو في السماء والنار ليست فيها، وفي حديث لابي هريرة في الاسراء مايؤيد ماقلنا. والنسفي في بحر الكلام جعل الارواح على أربعة أقسام أرواح الانبياء عليهم السلام تخرج من جسدها ويصير مثل صورتها مثل المسك والكافور وتكون في الجنة تأكل وتشرب وتتنعم وتأوي بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش، وأرواح الشهداء تخرج من جسدها وتكون في أجواف طير خضر في الجنة تأكل وتتنعم وتأوي إلى قناديل كأرواح الانبياء عليهم السلام، وأرواح المطيعين من المؤمنين بربض الجنة لاتأكل ولا تتمتع ولكن تنظر إلى الجنة، وأرواح العصاة منهم تكون بين السماء والأرض في الهواء، وأما أرواح الكفار ففي سجين في جوف طير سود تحت الأرض السابعة وهي متصلة باجسادها فتعذب الارواح وتتألم من ذلك الاجساد اه. وماذكره في أرواح المطيعين مخالف لما صح من أنها تتمتع في الجنة. وفي الافصاح أن المنعم من الارواح على جهات مختلفة منها ماهو طائر في شجر الجنة ومنها ما هو في حواصل طير خضر ومنها مايأوي إلى قناديل تحت العرش ومنها ماهو في حواصل طير بيض ومنها ما هو في حواصل طير كالزرازير، ومنها ماهو في أشخاص صور من صور الجنة ومنها ماهو في صورة تخلق من ثواب أعمالهم ومنها ماتسرح وتتردد إلى جثتها وتزورها ومنها ماتتلقى أرواح المقبوضين وممن سوى ذلك ماهو في كفالة ميكائيل عليه السلام ومنها ماهو في كفالة آدم عليه السلام ومنها ماهو في كفالة ابراهيم عليه السلام اه، قال القرطبي: وهذا قول حسن يجمع الاخبار حتى لاتتدافع وارتضاه الجلال السيوطي *

وأخرج ابن أبي الدنيا عن مالك قال: بلغني أن الروح مرسلة تذهب حيث شاءت وهو إن صح ليس على اطلاقه *

وقيل في مستقر الارواح غير ذلك حتى زعم بعضهم ان مستقرها العدم المحض وهو مبني على أنها من الاعراض وهي الحياة وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد يرده الكتاب والسنة والاجماع والعقل السليم، ويعجبني في هذا الفصل ماذكره الامام العارف ابن برجان في شرح اسماء الله تعالى الحسنى حيث قال: والنفس مبراة من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم وأوجد تبارك وتعالى الروح من باطن ما برأ منه النفس وهو للنفس بمنزلة النفس للجسم والنفس حجابه والروح يوصف بالحياة باحياء الله تعالى شانه له وموته خمود الا ماشاء الله تعالى يوم خمود الارواح والجسم يوصف بالموت حتى يحيي بالروح وموته مفارقة الروح إياه وإذا فارق هذا العبد الروحاني الجسم صعد به فان كان مؤمنا فتحت له أبواب السماء حتى يصعد إلى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد ثم يحمل حقيقته النفسانية تعمر السفل من قبره إلى حيث شاء الله تعالى من الجو وحقيقته الروحانية تعمر العلو من السماء الدنيا إلى السابعة في سرور ونعيم ولذلك لقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى عليه السلام قائما في قبره يصلي وابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده إلى السماء الدنيا ولقيهما في السموات العلى فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما في قبورهما، وإن كان شقيا لم يفتح له فرمى من علو إلى الارض اه، وفيه القول

بالمغايرة بين الروح والنفس، وبهذا التحقيق تندفع معارضات كثيرة واعتراضات وفيرة، ويعلم أن حديث مامن أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا فسلم عليه الاعرفه ورد عليه السلام ليس نصا فى أن الروح على القبر إذ يفهم منه أن الذى فى القبر حقيقته النفسانية المتصلة بالروح اتصالا لا يعلم كنهه إلا الله تعالى * وللروح مع ذلك أحوالا وأطواراً لا يعلمها إلا الله تعالى فقد تـكون مستغرقة بمشاهدة جمال الله تعالى وجلاله سبحانه ونحو ذلك وقد تصحو عن ذلك الاستغراق وهو المراد برد الروح فى خبر «مامن أحد يسلم على الارد الله تعالى روحى فأرد عليه السلام» والذى ينبغى أن يعول عليه مع ماذكر أن الارواح وإن اختلف مستقرها بمعنى محلها الذى أعطيته بفضل الله تعالى جزاء عملها لـكن لها جولانا فى ملك الله تعالى حيث شاء جل جلاله ولا يكون الا بعد الاذن وهى متفاوتة فى ذلك حسب تفاوتها فى القرب والزلفى من الله تعالى حتى أن بعض الارواح الطاهرة لتظهر فيراها من شاء الله تعالى من الاحياء يقظة وان أرواح الموتى تتلاقى وتتزاور وتتذاكر وقد تتلاقى أرواح الاموات والاحياء مناما ولا ينكر ذلك الامن يجعل الرؤيا خيالات لا أصل لها وذلك لا يلتفت اليه لـكن لا ينبغى أن يبنى على ذلك حكم شرعى لاحتمال عدم الصحة وإن قامت قرينة عليها، وماصح من أن ثابت بن قيس بن شماس خرج مع خالد بن الوليد إلى حرب مسيلمة فاستشهد رضى الله تعالى عنه وكان عليه درع نفيسة فمر به رجل من المسلمين فأخذها فبينا رجل من الجند نائم إذ أتاه ثابت فى منامه فقال له: أوصيك بوصية فاياك أن تقول هذا حلم فتضيعه إنى لما قتلت أمس مر بى رجل من المسلمين فأخذ درعى ومنزله فى أقصى الناس وعند خبائه فرس يستن فى طوله وقد كفى على الدرع برمة وفوق البرمة رحل فات خالدا فمره أن يبعث إلى درعى فيأخذها وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له: إن على من الدين كذا وكذا وفلان من رقيقى عتيق فاتى الرجل خالدا فاخبره فبعث إلى الدرع وأتى بها وحدث أبا بكر رضى الله تعالى عنه برؤياه فاجاز وصيته، وقد ذكر ذلك ابن عبد البر وغيره مجاب عنه بان ذلك كان باجازة الوارث وهى بنته لغلبة ظن صدق الرؤيا بما قام من القرينة ولو لم تجز لم يسغ لابى بكر رضى الله تعالى عنه ذلك بمجرد الرؤيا، وقيل: إن أبا بكر لم ير الرد ففعل ذلك من حصة بيت المال، ومثل هذه القصة قصة مصعب بن جثامة وعوف بن مالك، وقد ذكرها ابن القيم فى كتاب الروح وهى أغرب مما ذكر بكثير، وربما يؤذن لارواح بعض الناس فى زيارة أهليهم كما ورد فى بعض الآثار وبعض الارواح تحبس فى قبرها أوحيث شاء الله تعالى عن مقامها كروح من يموت وعليه دين استدانه فى محرم لا مطلقا كما هو المشهور، وتحقيقه فى شرح الشمائل للعلامة ابن حجر ثم اعلم أن اتصال الروح بالبدن لا يختص بجزء دون جزء بل هى متصلة مشرقة على سائر أجزائه وان تفرقت وكان جزء بالمشرق وجزء بالمغرب، ولعل هذا الاشراق على الاجزاء الاصلية لانها التى يقوم بها الانسان من قبره يوم القيامة على مااختاره جمع، واعلم أيضا أن الروح على القول بتجردها لامستقر لها بل لا يقال انها داخل العالم أو خارجه كما سمعت وإنما المستقر حينئذ للبدن الذى تتعلق به، وقد نص بعض الصوفية على أنه لامانع من أن تتعلق نفس ببدنين فا كثر بل هو واقع عندهم، وذكر بعضهم أن أحد البدنين هو البدن الاصلى والآخر مثالى يظهر للعيان على وجه خرق العادة، وقال آخر: ان الآخر من باب تطور الروح وظهورها بصورة على نحو ظهور جبريل عليه السلام بصورة دحية الـكلبى وظهور القرآن لحافظه بصورة الرجل الشاحب

يوم القيامة. والفلاسفة قالوا لايجوز أن تتعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة لأنه يلزم أن يكون معلوم أحدها معلوم الآخر ومجهول أحدها مجهول الآخر ومعلوم أن الأمر ليس كذلك، ولايخفى أن هذا الدليل يدل على أن كل إنسانين يعلم أحدهما مالا يعلم الآخر فان نفسهما متغايرتان فلم لايجوز وجود انسانين يتعلق ببدنهما نفس واحدة ويكون كل ماعلمه احدهما علمه الآخر لامحالة وما يجهله أحدهما يكون مجهولا للآخر لابد لعدم الجواز من دليل، وعلى ماذكره هؤلاء الصوفية يجوز أن تتعلق الروح ببدن فى الجنة وببدن آخر حيث شاء الله تعالى بل يجوز أن تظهر فى صور شتى فى أماكن متعددة على حد ماقالوه فى جبريل عليه السلام انه فى حال ظهوره فى صورة دحية أو أعرابى غيره بين يدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق سدرة المنتهى، وأنت تعلم ما يقولون فى تجلى الله تعالى فى الصور وسمعت خبر «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» ومن هنا قالوا: من عرف نفسه فقد عرف ربه فافهم الإشارة ولعمرى هى عبارة، ثم إن أرواح سائر الحيوانات من البهائم ونحوها قيل: تكون بعد المفارقة فى الهواء ولا اتصال لها بالابدان، وقيل: تعدم ولا يعجز الله تعالى شىء، ومن الناس من قال: إن كان للحيوانات حشر يوم القيامة كما هو المشهور الذى تقتضيه ظواهر الآيات والأخبار فالاولى أن يقال ببقاء أرواحها فى الهواء أو حيث شاء الله تعالى وإن لم يكن لها حشر كما ذهب اليه الغزالى وأول الظواهر فالأولى أن يقال بانعدامها، هذا وبقيت أبحاث كثيرة تركناها لضيق القفص واتساع دائرة الغصص، ولعل فيما ذكرناه هنا مع ماذكرناه فيما قبل كفاية لأهل البداية وهداية لمن ساعدته العناية والله عز وجل ولى الكرم والجود، ومنه سبحانه بدء كل شىء واليه جل وعلا يعود *

﴿ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ من القرآن الذى هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذى ثبتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه إلى غير ذلك من أوصافه التى يشعر بها السياق، وإنما عبر عنه بالموصول تفخيما لشأنه ووصفاً له بما فى حيز الصلة ابتداء إعلاما بحاله من أول الأمر وبأنه ليس من قبيل كلام المخلوق، واللام الأولى موطئة للقسم (ولنذهبن) جوابه النائب مناب جزاء الشرط فهو مغن عن تقديره وليس جزاء لدخول اللام عليه وهو ظاهر وبذلك حسن حذف مفعول المشيئة، والمراد بالذهاب به محوه عن المصاحف والصدور وهو أبلغ من الافعال، ويراد على هذا من القرآن على ماقيل صورته من أن تكون فى نقوش الكتابة أوفى الصور التى فى القوة الحافظة ﴿ ثُمَّ لَاتَجِدُ لَكَ بِهِ ﴾ أى القرآن ﴿ عَلَيْنَا وَكِيلاً ٨٦ ﴾ أى متعهداً وملتزما استرداده بعد الذهاب به كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوقعاً أن يكون محفوظا فى السطور والصدور كما كان قبل فالوكيل مجاز عما ذكر *

﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ استثناء منقطع على مااختاره ابن الانبارى. وابن عطية. وغيرهما وهو مفسر بلكن فى المشهور، والاستدراك على ماصرح به الطيبى. وغيره. واقتضاه ظاهر كلام جمع عن قوله تعالى: (وإن شئنا لنذهبن) وقال فى الكشف: إنه ليس استدراكا عن ذلك فان المستثنى منه (وكيلا) وهذا من المنقطع الممتنع إيقاعه موقع الاسم الأول الواجب فيه النصب فى لغتى الحجاز وتميم كما فى قوله تعالى: (لاعاصم اليوم من أمر الله) الا من رحم فى رأى، وقولهم: لاتكونن من فلان إلا سلاما بسلام فقد صرح الرضى وغيره بأن الفريقين يوجبون النصب ولايجوزون الابدال فى المنقطع فيما لايكون قبله اسم يصح حذفه، وكون

مانحن فيه من ذلك ظاهر لمن له ذوق، والمعنى ثم بعد الاذهاب لا تجد من يتوكل علينا بالاسترداد ولكن رحمة من ربك تركته غير منصوب فلم تحتج إلى من يتوكل للاسترداد مأيوس عنه بالفقدان المدلول عليه بلا تجد، والتغاير المعنوى بين الكلامين من دلالة الأول على الاذهاب ضمنا والثانى على خلافه حاصل وهو كاف فافهم، ويفهم صنيع البعض اختيار أنه استثناء متصل من (وكيلا) أى لا تجد وكيلا باسترداده إلا الرحمة فانك تجدها مستردة ، وأنت تعلم أن شمول الوكيل للرحمة يحتاج إلى نوع تكلف ،

وقال أبو البقاء : إن (رحمة) نصب على أنه مفعول له والتقدير حفظناه عليك للرحمة ، ويجوز أن يكون نصبا على أنه مفعول مطلق أى ولكن رحمناك رحمة اه وهو كما ترى، والآية على تقدير الانقطاع امتنان بإبقاء القرآن بعد الامتنان بتنزيله، وذكروا أنها على التقدير الآخر دالة على عدم الابقاء فالمنة حينئذ إنما هى فى تنزيله، ولا يخفى ما فيه من الخفاء وما يذكر فى بيانه لا يروى الغليل. والآية ظاهرة فى أن مشيئة الذهاب به غير متحققة وأن فقدان المسترد إلا الرحمة إنما هو على فرض تحقق المشيئة لكن جاء فى الأخبار أن القرآن يذهب به قبل يوم القيامة، فقد أخرج البيهقى . والحاكم وصححه . وابن ماجه بسند قوى عن حذيفة قال. قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يدرس الاسلام كما يدرس وشى الثوب حتى لا يدرى ماصيام ولاصدقة ولانسك ويسرى على كتاب الله تعالى فى ليلة فلا يبقى فى الأرض منه آية ويبقى الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها »

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عمر قالا : خطب رسول الله ﷺ فقال : « ياأيها الناس ماهذه الكتب التى بلغنى أنكم تكتبونها مع كتاب الله تعالى يوشك أن يغضب الله تعالى لكتابه فيسرى عليه ليلا لا يترك فى قلب ولا ورق منه حرف إلا ذهب به فقيل : يارسول الله فكيف بالمؤمنين والمؤمنات ؟ قال : من أراد الله تعالى به خيرا أبقى فى قلبه لا إله إلا الله » وأخرج ابن أبى حاتم . والحاكم وصححه عن أبى هريرة قال : يسرى على كتاب الله تعالى فيرفع إلى السماء فلا يبقى فى الأرض آية من القرآن ولا من التوراة والانجيل والزبور فينزع من قلوب الرجال فيصبحون فى الضلالة لا يدرون ماهم فيه •

وأخرج الديلمى عن ابن عمر مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء له دوى حول العرش كدوى النحل فيقول الله عز وجل: مالك ؟ فيقول منك خرجت واليك أعود أتلى ولا يعمل بى، وأخرج محمد بن نصر نحوه موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص ، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : سيرفع القرآن من المصاحف والصدور، ثم قرأ (ولئن شئنا) الآية ، وفى البهجة أنه يرفع أولا من المصاحف ثم يرفع لأعجل زمن من الصدور والذاهب به هو جبريل عليه السلام كما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده فيالها من مصيبة ما أعظمها وبلية ما أوخمها فان دلت الآية على الذهاب به فلا منافاة بينها وبين هذه الأخبار وإذا دلت على إبقائه فالمنافاة ظاهرة إلا أن يقال : إن الابقاء لا يستلزم الاستمرار ويكفى فيه إبقاؤه إلى قرب قيام الساعة فتدبر ، ومما يرشد إلى أن سوق الآية الامتنان قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ ﴾ لم يزل ولا يزال ﴿ عَلَيْكَ كَبِيراً ٨٧ ﴾ ومنه إنزال القرءان واصطفاؤه على جميع الخلق وختم الأنبياء عليهم السلام به وإعطاؤه المقام المحمود إلى غير ذلك وقال أبو سهل : (١) إلى أنها

(١) قوله وقال ابوسهل الى انها كذا فى نسخة المؤلف والاولى وذهب ابوسهل الخ كما هو ظاهر اه

سيقت لتهديد غيره صلى الله تعالى عليه وسلم باذهاب ماأوتوا ليصدهم عن سؤال مالم يؤتوا كعلم الروح وعلم الساعة *

وقال صاحب التحرير: يحتمل أن يقال . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل عن الروح وذى القرنين وأهل الكهف وأبطأ عليه الوحى شق عليه ذلك وبلغ منه الغاية فأنزل الله تعالى هذه الآية تسكينا له ﷺ والتقدير أيعز عليك تأخر الوحى فانا إن شئنا ذهبنا بما أوحينا اليك جميعه فسكن ما كان يجده صلى الله تعالى عليه وسلم وطاب قلبه انتهى ، وكلا القولين كما ترى *

﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾ أى اتفقوا ﴿ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ ﴾ المنعوت بمالا تدركه العقول من النعوت الجليلة الشأن من البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى، وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المنكر لكونه من عند الله تعالى منهما لا من غيرهما والتحدى إنما كان معهما وإن كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الملك كما هو مبعوث اليهما لالأن غيرهما قادر على المعارضة فان الملائكة عليهم السلام على فرض تصديهم لها وحاشاهم إذ هم معصومون لا يعملون إلا مايؤمرون عاجزون كغيرهم ﴿ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ أى هذا القرآن وأوثر الاظهار على إيراد الضمير الراجع إلى المثل المذكور احترازاً عن أن يتوهم أن له مثلا معينا وإيذانا بأن المراد نفى الاتيان بمثل ما أى لا يأتون بكلام مماثل له فيما ذكر من الصفات الجليلة الشأن وفيهم العرب العرباء أرباب البراعة والبيان ، وقيل : المراد تعجيز الانس وذكر الجن مبالغة فى تعجيزهم لأنهم إذا عجزوا عن الاتيان بمثله ومعهم الجن القادرون على الأفعال المستغربة فهم عن الاتيان بمثله وحدهم أعجز وليس بذاك ، وقيل : يجوز أن يراد من الجن ما يشمل الملائكة عليهم السلام وقد جاء إطلاق الجن على الملائكة كما فى قوله تعالى : (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) نعم الأكثر استعماله فى غير الملائكة عليهم السلام ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وزعم بعضهم أن الملائكة عليهم السلام حيث كانوا وسائط فى إتيانه لا ينبغى ادراجهم إذ لا يلائمه حينئذ (لا يأتون بمثله) وفيه أنه ليس المراد نفى الاتيان بمثله من عند الله تعالى فى شىء ممن أسند اليهم الفعل، وجملة (لا يأتون) جواب القسم الذى ينبىء عنه اللام الموطئة وسادة مسد جزاء الشرط ولولاها لكان (لا يأتون) جزاء الشرط وإن كان مرفوعا بناءاً على القول بأن فعل الشرط إذا كان ماضيا يجوز الرفع فى الجواب كما فى قول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لاغائب مالى ولا حرم

لأن أداة الشرط إذا لم تؤثر فى الشرط ظاهراً مع قربه جاز أن لا تؤثر فى الجواب مع بعده، وهذا القول خلاف مذهب سيبويه ومذهب الكوفيين والمبرد كما فصل فى موضعه، ولا يجوز عند البصريين مع وجود هذه اللام جعل المذكور جواب الشرط خلافا للفراء ، وأما قول الأعشى :

لئن منيت بنا عن غب معركة لا تلفنا عن دماء الخلق تنتفل

فاللام ليست الموطئة بل هى زائدة على ماقيل فافهم ، وحيث كان المراد بالاجتماع على الاتيان بمثل القرآن مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدى للمعارضة من كل واحد منهم على الانفراد أو من المجموع بأن يتألبوا على تلفيق كلام واحد بتلاحق الافكار وتعاضد الأنظار قال سبحانه : ﴿ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ٨٨ ﴾ أى معينا فى تحقيق مايتوخونه من الاتيان بمثله ، والجملة عطف على مقدر أى لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم

لبعض ظهيراً ولو كان الخ ؛ وهي فى موضع الحال كالجملة المحذوفة ، والمعنى لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو فى مثل هذه الحال المنافية لعدم الاتيان به فضلا عن غيرها وفيه رد لليهود أو قريش فى زعمهم الاتيان بمثله، فقد روى أن طائفة من الأولين قالوا، أخبرنا يا محمد بهذا الحق الذى جئت به أحق من عند الله تعالى فانا لا نراه متناسقا كتناسق التوراة فقال ﷺ لهم : أما والله إنكم لتعرفونه أنه من عند الله تعالى قالوا : إنا نجيئك بمثل ماتاتى به فانزل الله تعالى هذه الآية ◊

وفى رواية أن جماعة من قريش قالوا له ﷺ : جئنا بآية غريبة غير هذا القرآن فانا نحن نقدر على المجىء بمثله فنزلت ، ولعل مرادهم بهذه الآية الغريبة ماتضمنه الآيات بعد وهى قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك) الخ وحينئذ قيل يمكن أن تكون هذه الآية مع الآيات الأخر رد لجميع ماعنوه بهذا الكلام إلا أنه ابتدأ برد قولهم : نحن نقدر الخ اهتماما به فان قولهم ذلك منشا طلبهم الآية الغريبة ◊

وفى إرشاد العقل السليم أن فى هذه الآية حسم أطماعهم الفارغة فى روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مساغ لكونها تقريراً لما قبلها من قوله تعالى : (ثم لاتجد لك به علينا وكيلا) كما قيل لكن لا لما قيل من أن الاتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفى الشىء إنما يقرره نفى مادونه دون نفى مافوقه لأن أصعبية الاسترداد بغير أمره تعالى من الاتيان المذكور مما لاشبهة فيه بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلى النبى ﷺ بل إلى المكابرين من قبله عليه الصلاة والسلام انتهى، ومنه يعلم مافى قول بعضهم فى وجه التقرير : أن عدم قدرة الثقلين على رده بعد إذهابه مساو لعدم قدرتهم على مثله لأن رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم إلى الله تعالى شأنه فلم يبق إلا رده بمثله فصرح بنفيه تقريراً له من النظر وعدم الجدوى ، هذا واستدل صاحب الكشاف باعجاز القرآن على حدوثه إذ لو كان قديما لم يكن مقدوراً فلا يكون معجزاً كالمحال ، وتعقبه فى الكشف بأنه لانزاع فى حدوث النظم وإن تحاشى أهل السنة من إطلاق المخلوق عليه للايهام وهو المعجز إنما النزاع فى المعبر بهذه العبارة المعجزة وهو المسمى بالكلام النفسى فهو استدلال لاينفعه وذكر نحوه ابن المنير ◊

وقال صاحب التقريب : الجواب منع الملازمة إذ مصحح المقدورية الامكان وهو حاصل لا الحدوث وأيضا المعجز لفظه ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال باعجازه وأيضا سلمنا أن القديم لا يقدر البشر على عينه لكن لم لا يقدر على مثله ، واختار العلامة الطيبى هذا الأخير فى الجواب ، وقد ذكرنا فى المقدمات من الكلام ماينفعك فى هذا المقام فتدبر والله تعالى ولى الانعام ومسدد الأفهام ◊

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾ كررنا ورددنا على أساليب مختلفة توجب زيادة تقرير ورسوخ ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ أهل مكة وغيرهم كما هو الظاهر ﴿ فِى هَٰذَا الْقُرْآنِ ﴾ المنعوت بما ذكر من النعوت الفاضلة ﴿ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ من كل معنى بديع هو فى الحسن والغرابة واستجلاب النفوس كالمثل ومفعول (صرفنا) على ماستظهره أبو حيان محذوف أى البيان وقدره البينات والعبر ، ومن لابتداء الغاية وجوز ابن عطية أن تكون سيف خطيب فكل هو المفعول وهذا مبنى على مذهب الكوفيين والأخفش لأنهم يجوزون زيادة من فى الايجاب دون جمهور البصريين ◊

وقرأ الحسن (صرفنا) بتخفيف الراء وقراءة الجمهور أبلغ ، وأياما كان فالمراد فعلنا ذلك للناس ليذعنوا ويتلقوه بالقبول ﴿ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ٨٩ ﴾ أى جحوداً وفسر به لثبوت الصدق بأصل

الاعجاز، والمراد بالناس المذكورون أولا وأوثر الاظهار على الاضمار تأكيداً وتوضيحاً ، والمراد بالأكثر قيل : من كان فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب *

واستظهر فى البحر أنهم أهل مكة بدليل أن الضمائر الآتية لهم ونصب (كفورا) على أنه مفعول أبى والاستثناء مفرغ وصح ذلك هنا مع أنه مشروط بتقدم النفى فلا يصح ضربت الا زيدا لأن أبى قريب من معنى النفى فهو مؤول به فكأنه قيل ما قبل أكثرهم الا كفورا وفيه من المبالغة ماليس فى أبوا الايمان لأن فيه زيادة على أنهم لم يرضوا بخصلة سوى الكفر من الايمان والتوقف فى الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا فى عدم الرضا حتى بلغوا مرتبة الاباء، وإنما لم يجز ذلك فى الاثبات لفساد المعنى إذ لا قرينة على تقدير أمر خاص والعموم لا يصح إذلا يمكن فى المثال ان تضرب كل أحد الا زيدا فان صح العموم فى مثال جاز التفريغ فى غير تأويل بنفى فيجوز صليت الا يوم كذا إذ يجوز أن تصلى كل يوم غيره ، وجوز أن تكون الآية من هذا القبيل بأن يكون المراد أبوا كل شيء فيما اقترحوه الا كفورا ﴿ وَقَالُوا ﴾ عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالاعجاز التنزيلى وغيره من المعجزات الباهرة متعللين بما لا تقتضى الحكمة وقوعه من الامور ولا توقف لثبوت المدعى عليه وبعضه من المحالات العقلية ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ ﴾ بالتخفيف من باب نصر المتعدى وبذلك قرأ الكوفيون أى تفتح ، وقرأ باقى السبعة (تفجر) من فجر مشددا والتضعيف للتكثير لا للتعدية *

وقرأ الاعمش . وعبد الله بن مسلم بن يسار (تفجر) من أفجر رباعيا وهى لغة فى فجر ﴿ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدى ﴿ يَنْبُوعًا ٩٠ ﴾ مفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر وكثر موجه فالياء زائدة للمبالغة، والمراد عينا لا ينضب ماؤها ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أن الينبوع هو النهر الذى يجرى من العين، والأول مروى عن مجاهد وكفى به ﴿ أَوْ تَكُونَ لَكَ ﴾ خاصة ﴿ جَنَّةٌ ﴾ بستان تستر أشجارها ما تحتها من العرصة ﴿ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ ﴾ خصوهما بالذكر لانهما كانا الغالب فى هاتيك النواحى مع جلالة قدرهما ﴿ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ ﴾ أى تجريها ﴿ خِلَالَهَا ﴾ نصب على الظرفية أى وسط تلك الجنة واثنائها ﴿ تَفْجِيرًا ٩١ ﴾ كثيرا أو المراد اما اجراء الانهار خلالها عند سقيها أو ادامة اجرائها كما ينبىء الفاء ﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ ﴾ الجرم المعلوم ﴿ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾ جمع كسفة كقطعة وقطع لفظا ومعنى وهو حال من السماء. والكاف فى (كما) فى محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أى اسقاطا مماثلا لما زعمت يعنون بذلك قوله تعالى (أو نسقط عليهم كسفا من السماء) وزعم بعضهم انهم يعنون ما فى هذه السورة من قوله تعالى (أفامنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصبا) وليس بشيء ، وقيل : أن المعنى كما زعمت أن ربك إن شاء فعل وسياتى ذلك أن شاء الله تعالى فى خبر ابن عباس ، وقرأ مجاهد (يسقط السماء) بياء الغيبة ورفع (السماء) وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو . وحمزة . والكسائى. ويعقوب (كسفا) بسكون السين فى جميع القرآن الا فى الروم وابن عامر الا فى هذه السورة ونافع. وأبو بكر فى غيرهما. وحفص فيما عدا الطور فى قول. وفى النشر انهم اتفقوا على اسكان السين فى الطور وهو اما مخفف من المفتوح لأن السكون من الحركة مطلقا كسدر وسدر أو هو فعل صفة بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون أى شيئا مكسورا أى مقطوعا ﴿ أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ٩٢ ﴾ أى مقابلا كالعشير والمعاشر

وأرادوا كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس عيانا وهذا كقولهم (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وفي رواية أخرى عن الحبر والضحاك تفسير القبيل بالكفيل أي كفيلا بما تدعيه يعنون شاهداً يشهد لك بصحة ماقلته وضامنا يضمن مايترتب عليه وهو على الوجهين حال من الجلالة وحال الملائكة محذوفة لدلالة الحال المذكورة عليها أي قبلاء كما حذف الخبر في قوله :

ومن يك امسى في المدينة رحله فاني وقيار بها لغريب

وذكر الطبرسي عن الزجاج أنه فسر قبيلا بمقابلة ومعاينة ، وقال ان العرب تجريه في هذا المعنى مجرى المصدر فلا يثنى ولا يجمع و لا يؤنث فلا تغفل ، وعن مجاهد القبيل الجماعة كالقبيلة فيكون حالا من الملائكة . وفي الكشف جعله حالا من الملائكة لقرب اللفظ . وسداد المعنى لأن المعنى تأتي بالله تعالى وجماعة من الملائكة لا تأتي بهما جماعة ليكون حالا على الجمع اذ لا يراد معنى المعية معه تعالى ألا ترى إلى قوله سبحانه حكاية عنهم (أو نرى ربنا) والقرآن يفسر بعضه بعضا انتهى . وقرأ الاعرج (قبلا) من المقابلة وهذا يؤيد التفسير الأول ه

﴿ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ ﴾ من ذهب كما روى عن ابن عباس . وقتادة وغيرهما ، وأصله الزينة واطلاقه على الذهب لأن الزينة به أرغب وأعجب ، وقرأ عبدالله (من ذهب) وجعل ذلك في البحر تفسيرا لا قراءة لمخالفته سواد المصحف ﴿ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ ﴾ أي تصعد في معارجها فحذف المضاف يقال رقي في السلم والدرجة والظاهر أن السماء هنا المظلة ، وقيل : المراد المكان العالي وكل ما ارتفع وعلا يسمى سماء قال الشاعر :

وقد يسمى سماء كل مرتفع وإنما الفضل حيث الشمس والقمر

﴿ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ ﴾ أي لأجل رقيك فيها وحده أو لن نصدق رقيك فيها ﴿ حَتَّى تُنَزِّلَ ﴾ منها ﴿ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ ﴾ بلغتنا على أسلوب كلامنا وفيه تصديقك ﴿ قُلْ ﴾ تعجبا من شدة شكيمتهم وفرط حماقتهم ﴿ سُبْحَانَ رَبِّي ﴾ أو قل ذلك تنزيها لساحة الجلال عما لا يكاد يليق بها من مثل هذه الاقتراحات التي تضمنت ماهو من أعظم المستحيلات كاتيان الله تعالى على الوجه الذي اقترحوه أو عن طلب ذلك ، و فيه تنبيه على بطلان ما قالوه ه

وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قال سبحان ربي) أي قال النبي ﷺ : ﴿ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ٩٣ ﴾ كسائر الرسل عليهم السلام وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله تعالى على أيديهم حسبما تقتضيه الحكمة من غير تفويض اليهم فيه ولا تحكم منهم عليه سبحانه ، و(بشراً) خبر كان و(رسولا) صفته وهو معتمد الكلام وكونه بشراً توطئة لذلك رداً لما أنكروه من جواز كون الرسول بشراً ودلالة على أن الرسل عليهم السلام من قبل كانوا كذلك ولهذا قال الزمخشري هل كنت إلا رسولا كسائر الرسل بشراً مثلهم ، وزعم بعض أن ذكر (بشراً) ليس للتوطئة فان طلب القوم منه عليه الصلاة والسلام ماطلبوه يحتمل أن يكون طلب أن يأتي به بقدرة نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون طلب أن يأتي به بقدرة الله تعالى فذكر (بشراً) لنفي أن يأتي بذلك بقدرة نفسه كأنه قال : هل كنت إلا بشراً والبشر لاقدرة له على الاتيان بذلك ، وذكر رسولا لنفي أن يأتي به بقدرة الله تعالى كأنه قيل هل كنت الا رسولا والرسول لا يتحكم على ربه سبحانه ه

وتعقب بأن هذا مع مافيه من مخالفة الآثار كما ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى ظاهر فى جعل الاسمين خبرين وهو مما يأباه الذوق السليم ، وقال الخفاجى: إن كون الاسمين خبرين غير متوجه لأنه يقتضى استقلالها وأنهم أنكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشريته صلى الله تعالى عليه وسلم، وتعقب بأنهم لما طلبوا منه عليه الصلاة والسلام ما لا يتأتى من البشر كالرقى فى السماء كانوا بمنزلة من أنكر بشريته وهو كما ترى . وجوز بعضهم كون بشرا حالا من النكرة وسوغ ذلك تقدمه عليها وهو ركيك لانه يقتضى أن له صلى الله تعالى عليه وسلم حالا آخر غير البشرية ولا يقول بذلك أحد اللهم إلا أن يكون من الوجودية . هذا والظاهر اتحاد القائل لجميع ماتقدم ويحتمل عدم الاتحاد بأن يكون بعض اقترح شيئا وبعض آخر اقترح آخر لكن نسب القول إلى الجميع لرضا كل بما اقترح الآخر .

وأخرج سعيد بن منصور . وغيره عن ابن جبير أن قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك) الخ نزل فى عبدالله ابن أبى أمية وهو ظاهر فى أنه القائل ولا يعكر عليه ضمير الجمع لما أشرنا اليه ، وأخرج ابن إسحق . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عتبة . وشيبة ابنى ربيعة . وأبا سفيان بن حرب . والأسود بن المطلب وزمعة بن الأسود . والوليد بن المغيرة . وأبا جهل . وعبد الله بن أبى أمية . وأمية بن خلف وناسا آخرين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند الكعبة فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد فكلموه حتى تعذروا فيه فبعثوا اليه فجاءهم صلى الله تعالى عليه وسلم سريعا وهو يظن أنهم قد بدا لهم فى أمره بداء وكان عليهم حريصاً يحب رشدهم ويعز عليه عنتهم حتى جلس اليهم فقالوا: يامحمد إنا قد بعثنا اليك لنعذرك وانا والله ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة فما بقى من قبيح إلا وقد جئته فيما بيننا وبينك فان كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سودناك علينا وإن كنت تريد ملكا ملكناك علينا وإن كان هذا الذى يأتيك بما يأتيك رئيا تراه قد غلب عليك بذلنا أموالنا فى طلب الطب حتى نبرئك منه أو نعذر فيك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: مابى ما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثنى اليكم رسولا وأنزل على كتابا وأمرنى أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم فان تقبلوا منى ماجئتكم به فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بينى وبينكم فقالوا: يامحمد فان كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادا ولا أقل مالا ولا أشد عيشا منا فاسأل ربك الذى بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التى ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا وليجر فيها أنهارا كأنهار الشام والعراق وليبعث لنا من قد مضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصى بن كلاب فانه كان شيخا صدوقا فنسألهم عما تقول حق هو أم باطل فان صنعت ما سألناك وصدقوك صدقناك وعرفنا به منزلتك عند الله تعالى وأنه بعثك رسولا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مابهذا بعثت إنما جئتكم من عند الله تعالى بما بعثنى به فقد بلغتكم ما أرسلت به اليكم فان تقبلوه فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بينى وبينكم قالوا فان لم تفعل لنا هذا فخذ لنفسك فاسأل ربك أن يبعث ملكا يصدقك بما

تقول فيراجعنا عنك وتسأله أن يجعل لك جنانا وكنوز اوقصوراً من ذهب وفضة ويغنيك عما نراك تبتغي فانك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه حتى نعرف منزلتك من ربك ان كنت رسولا كما تزعم فقال ﷺ . ماأنا بفاعل ما أنا بالذى يسأل ربه هذا وما بعثت اليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثنى بشيرا ونذيرا فان تقبلوا ماجئتكم به فهو حظكم فى الدنيا والآخرة وان تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم قالوا: فتسقط السماء كما زعمت ان ربك ان شاء فعل فانا لن نؤمن لك الا أن تفعل فقال رسول الله ﷺ: ذلك إلى الله تعالى ان شاء فعل بكم ذلك فقالوا: يامحمد فأعلم ربك انا سنجلس معك ونسألك عما سألناك عنه ونطلب منك مانطلب فيتقدم اليك ويعلمك ماتراجعنا به ويخبرك بما هو صانع فى ذلك بنا إذا لم نقبل منك ماجئتنا به فقد بلغنا انه إنما يعلمك هذا رجل باليمامة يقال له الرحمن وانا والله لانؤمن بالرحمن أبدا فقد أعذرنا اليك يامحمد اما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا وقال قائلهم: لن نؤمن لك حتى تأتى بالله والملائكة قبيلا فلما قالوا ذلك قام رسول الله ﷺ عنهم وقام معه عبدالله بن أبى أمية فقال: يامحمد عرض عليك قومك ماعرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لأنفسهم أمورا يتعرفوا بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعل ثم سألوك أن تعجل ماتخوفهم به من العذاب فوالله لا نؤمن بك أبدا حتى تتخذ الى السماء سلما ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتى معك بنسخة منشورة معك بأربعة من الملائكة يشهدون لك انك كما تقول وأيم الله لو فعلت ذلك لظننت انى لأصدقك ثم انصرف وانصرف رسول الله ﷺ الى أهله حزينا أسفا لما فاته بما كان طمع فيه من قومه حين دعوه ولما رأى من مباعدتهم فانزل عليه هذه الآيات وقوله تعالى: (كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت) الآية وقوله سبحانه: (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) الآية اهـ والله تعالى أعلم *

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ ﴾ أى الذين حكيت أباطيلهم ﴿ أَنْ يُؤْمِنُوا ﴾ مفعول منع وقوله تعالى: ﴿ إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى ﴾ ظرف منع أو يؤمنوا أى مامنعهم وقت مجىء الوحى المقرون بالمعجزات المستدعية للايمان أن يؤمنوا بالقرآن وبنبوتك أو ما منعهم أن يؤمنوا وقت مجىء ما ذكر ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا ﴾ فاعل منع أى إلا قولهم: ﴿ أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ٩٤ ﴾؟ منكرين أن يكون رسول الله عليه الصلاة والسلام من جنس البشر وليس المراد أن هذا القول صدر عن بعض فمنع آخرين بل المانع هو الاعتقاد الشامل للكل المستتبع لهذا القول منهم *

وإنما عبر عنه بالقول ايذانا بانه مجرد قول يقولونه بافواههم من غير أن يكون له مفهوم ومصداق، وحصر المانع فيما ذكر مع أن لهم موانع شتى لما أنه معظمها أو لأنه هو المانع بحسب الحال أعنى عند سماع الجواب بقوله تعالى: (هل كنت الا بشرا رسولا) إذ هو الذى يتشبثون به حينئذ من غير أن يخطر ببالهم شبهة أخرى من شبههم الواهية، وفيه على هذا ايذان بكمال عنادهم حيث يشير الى أن الجواب المذكور مع كونه حاسما لمواد شبههم مقتضيا للايمان يعكسون الأمر ويجعلونه مانعا قاله بعض المحققين، وظاهر ذلك أن القوم لا يقولون برسالة أحد من الرسل المشهورين كابراهيم وموسى عليهما السلام أصلا، وصرح بعضهم بانهم لم ينكروا إرسال غيره ﷺ منهم وبأن قولهم هذا كان تعنتا وهذا خلاف الظاهر هنا، ولعل القوم كانوا فى ريب وتردد لا يستقيمون على حال فتدبر *

والظاهر أن الآية اخبار منه عز مجده عن الأمر المانع إياهم عن الايمان، ويظهر من كلام ابن عطية أن هذا الكلام منه عليه الصلاة والسلام قاله على معنى التوبيخ والتلهف وحاشا من له أدنى ذوق من أن يذهب

إلى ذلك ﴿قُلْ﴾ لهم أولا من قبلنا تبيينا للحكمة وتحقيقا للحق المزيح للريب ﴿لَوْ كَانَ﴾ أى لو وجد ﴿فِى الأَرْضِ﴾ بدل البشر ﴿مَلَٰئِكَةٌ يَمْشُونَ﴾ كما يمشى البشر ولا يطيرون الى السماء فيسمعوا من أهلها ويعلموا مايجب علمه ﴿مُطْمَئِنِّينَ﴾ ساكنين مقيمين فيها، وقال الجبائى: أى مطمئنين الى الدنيا ولذاتها غير خائفين ولا متعبدين بشرع لأن المطمئن من زال الخوف عنه ﴿لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولًا ٩٥﴾ يعلمهم مالا تستقل قدرهم بعلمه ليسهل عليهم الاجتماع به والتلقى منه وأما عامة البشر فلا يسهل عليهم ذلك لبعد مابين الملك وبينهم فلا يبعث اليهم وإنما يبعث الى خواصهم لأن الله تعالى قد وهبهم نفوسا زكية وأيدهم بقوى قدسية وجعل لهم جهتين جهة ملكية بها من الملك يستفيضون وجهة بشرية بها على البشر يفيضون، وجعل كل البشر كذلك مخل بالحكمة، وانزال الملك عليهم على وجه يسهل التلقى منه بأن يظهر لهم بصورة بشر كما ظهر جبريل عليه السلام مرارا فى صورة دحية الكلبى *

وقد صح أن اعرابيا جاء وعليه أثر السفر الى رسول الله ﷺ فسأله عن الاسلام والايمان والاحسان وغيرها فاجابه عليه الصلاة والسلام بما أجابه ثم انصرف ولم يعرفه أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فقال ﷺ هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم بما لايجدى نفعا لأولئك الكفرة كما قال تعالى جده (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون) وقيل علة تنزيل الملك عليهم أن الجنس الى الجنس أميل وهو به آنس، ولعل الأول أولى وان زعم خلافه *

وحكى الطبرسى عن بعضهم أنه قال فى الآية: إن العرب قالوا كنا ساكنين مطمئنين فجاء محمد ﷺ فازعجنا وشوش علينا أمرنا فبين سبحانه أنه لو كان ملائكة مطمئنين لاوجبت الحكمة ارسال الرسل اليهم ولم يمنع اطمئنانهم الارسال فكذلك الناس لا يمنع كونهم مطمئنين ارسال الرسل اليهم، وأنت تعلم أن هذا بمراحل عن السياق ولا يصح فيه أثر كما لايخفى على المتتبع *

ونصب (ملكا) يحتمل أن يكون على الحالية من رسولا الواقع مفعولا لانزلنا وسوغ ذلك التقدم، ويحتمل أن يكون على المفعولية لنزلنا ورسولا صفة له، وكذا الكلام فى قوله تعالى أبعث الله بشرا رسولا، ورجح غير واحد الأول بأنه أكثر موافقة للمقام وأنسب، ووجه ذلك القطب وصاحب التقريب بأنه على الحالية يفيد المقصود بمنطوقه وعلى الوصفية يفيد خلاف المقصود بمفهومه، أما الأول فلأن منطوقه ابعث الله تعالى رسولا حال كونه بشرا لاملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لابشرا وهو المقصود، وأما الثانى فلأن التقييد بالصفة يفيد أبعث الله تعالى بشرا مرسلا لابشرا غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكا مرسلا لاملكا غير مرسل وهو خلاف المقصود بل غير مستقيم، وقال صاحب الكشف تبعا لشيخه العلامة الطيبى فى ذلك: لأن التقديم ازالة عن موضعه الأصلى دلالة على أنه مصب الانكار فى الأول أعنى أبعث الله بشرا رسولا فيدل على أن البشرية منافية لهذا الثابت ـ أعنى الرسالة ـ كما تقول أضربت قائما زيدا ولو قلت أضربت زيدا قائما أو القائم لم يفد تلك الفائدة لأن الأول يفيد أن المنكر ضربه قائما لا الضرب مطلقا، والثانى يفيد أن المنكر ضرب زيد لاتصافه بهذه الصفة المنافية ولايفيد أن أصل الضرب حسن ومسلم والجهة منكرة هذا ان جعل التقديم للحصر

وإن جعل للاهتمام دل على كونه مصب الانكار وان لم يدل على ثبوت مقابله. وعلى التقديرين فائدة التقديم لائحة اه، وهو أكثر تحقيقا. واستشكل بعضهم هذه الآية بانها ظاهرة فى أنه إنما يرسل الى كل قبيل ما يناسبه ويجانسه كالبشر للبشر والملك للملك ولا يرسل إلى قبيل مالا يناسبه ولا يجانسه وهو ينافى كونه ﷺ مرسلا الى الجن كالانس اجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكره ومن نازع فى ذلك فقد وهم وأجيب بمنع كونها ظاهرة فى ذلك بل قصارى ما تدل عليه أن القوم انكروا أن يبعث الله تعالى الى البشر بشرا وزعموا أنه يجب أن يكون المبعوث اليهم ملكا ومرامهم نفى أن يكون النبي ﷺ مبعوثا اليهم فأجيبوا بما حاصله أن الحكمة تقتضى بعث الملك إلى الملائكة لوجود المناسبة المصححة للتلقى لا الى عامة البشر لانتفاء تلك المناسبة فامر الوجوب الذى يزعمونه بالعكس وليس فى هذا أكثر من الدلالة على أن أمر البعث منوط بوجود المناسبة فمتى وجدت صح البعث ومتى لم توجد لا يصح البعث وأنها موجودة بين الملك والملك لا بينه وبين عامة البشر كالمنكرين المذكورين وهذا لا ينافى بعثته ﷺ إلى الجن لأنه عليه الصلاة والسلام متى صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الملك والتلقى منه صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الجن والالقاء اليهم كيف لا وهو عليه الصلاة والسلام نسخة الله تعالى الجامعة وآيته الكبرى الساطعة وإذا قلنا أن اجتماعه عليه الصلاة والسلام بالجن والقاءه عليهم بعد تشكلهم له فامر المناسبة أظهر وليس تشكل الملك لو أرسل الى البشر بمجد لما سمعت آنفا، ويقال نحو هذا فى ارساله ﷺ إلى الملائكة لما فيه عليه الصلاة والسلام من قوة الالقاء اليهم كالتلقى منهم، وإلى كونه عليه الصلاة والسلام مرسلا اليهم ذهب من الشافعية تقى الدين السبكى والبارزى والجلال المحلى فى خصائصه، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن مفلح فى كتاب الفروع، ومن المالكية عبد الحق وقال كابن تيمية: لانزاع بين العلماء فى جنس تكليفهم بالأمر والنهى *

وقال إبراهيم اللقانى: لا شك فى ثبوت أصل التكليف بالطاعات العملية فى حقهم وأما نحو الايمان فهو فيهم ضرورى فيستحيل تكليفهم به، وقال السبكى فى فتاويه: الجن مكلفون بكل شىء من هذه الشريعة لأنه إذا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مرسل اليهم كما هو مرسل إلى الانس وان الدعوة عامة والشريعة كذلك لزمتهم جميع التكاليف التى توجد فيهم أسبابها الا أن يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول: إنه يجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام فى الشريعة بخلاف الملائكة فانا لا نلتزم أن هذه التكاليف كلها ثابتة فى حقهم إذا قلنا بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة فى شىء خاص اه. ولا مانع من أن يكلفهم كلهم بما جاءه من ربه جل جلاله بواسطة بعضهم على أنه ليس كل ما جاء به عليه الصلاة والسلام حاصلا بوساطة الملك فيمكن أن يكون ما كلفوا به لم يكن بوساطة أحد منهم، وأنكر بعضهم ارساله ﷺ اليهم وبعدم الارسال اليهم جزم الحليمى. والبيهقى من الشافعية. ومحمود بن حمزة الكرمانى فى كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفى والفخر الرازى فى تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين زين الدين العراقى فى نكته على ابن الصلاح والجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ماسوى الله تعالى وصفاته، وخبر مسلم أرسلت الى الخلق كافة يؤيد المذهب الاول، نعم استدل أهل هذا المذهب بما استدلوا به وفيه ما فيه، وقد ادعى

بعض الناس أن الآية تؤيد مذهبهم لأنه تعالى خص فيها الملك بالارسال إلى الملائكة فيتعين أن يكون هو الرسول اليهم لا البشر سواء كان بينه وبينهم مناسبة أم لا وقد سمعت مانقل عن العلامة القطب وصاحب التقريب من أن المراد لنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا، وأجيب بأنه بعد ارخاء العنان لا تدل الآية الا على تعين ارسال الملك إلى الملائكة اذا كانوا فى الأرض يمشون مطمئنين بدل البشر ولا يلزم منه أن لا يصح ارسال البشر اليهم إذا لم يكونوا كذلك لجواز أن يكون حكمة التعين فى الصورة الأولى سوى المناسبة المترتب عليها سهولة الاجتماع والتلقى شىء آخر لا يوجد فى الصورة الثانية وذلك أنه إذا كان أهل الأرض ملائكة وأرسل اليهم بشر له قوة الالقاء اليهم والافاضة عليهم ، نحو ارسال رسل البشر عليهم السلام اليهم صعب بحسب الطبع على ذلك الرسول بقاؤه معهم زمنا يعتد بهم كما يبقى رسل البشر مع البشر كذلك إلا أن يجعل مشاركا لهم فيما جبلوا عليه ويلحق بهم وهو أشبه شىء باخراجه عن الطبيعة البشرية بالمرة فيكون العدول عن ارسال ملك الى ارساله أشبه شىء بالعبث المنافى للحكمة اه فتدبر *

فلعل الله سبحانه يمن عليك بما يروى الغليل وتأمل فى جميع ماتقدم فله الملك توفق بعون الله تعالى الى الجرح والتعديل ﴿قُلْ﴾ لهم ثانيا من جهتك بعد ماقلت لهم من قبلنا ماقلت وبينت لهم ماتقتضيه الحكمة فى البعثة ولم يرفعوا اليه رأسا ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ﴾ عز وجل وحده ﴿شَهِيدًا﴾ على أنى قد أديت ما على من مواجب الرسالة أكمل أداء وانكم فعلتم مافعلتم من التكذيب والعناد ، وقيل شهيدا على أنى رسول الله تعالى اليكم باظهار المعجزة على وفق دعواى، ورجح الأول بانه أوفق بقوله تعالى : ﴿بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ وكذا بقوله سبحانه تعليلا للكفاية ﴿إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ﴾ أى الرسل والمرسل اليهم ﴿خَبِيرًا بَصِيرًا ٩٦﴾ أى محيطا بظواهرهم وبواطنهم فيجازيهم على ذلك ، وزعم الخفاجى أن الثانى أوفق بالسباق منه إذ يكون الكلام عليه كالسابق ردا لانكارهم أن يكون الرسول بشرا والى ذلك ذهب الامام وأن كون الاول أوفق بقوله تعالى (إنه كان) الخ لا وجه له لأن معناه التهديد والوعيد بانه سبحانه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانهم إنما ذكروا هذه الشبهة للحسد وحب الرياسة والاستنكاف عن الحق وفيه من التسلية لحبيبه ﷺ مافيه ، وأنت تعلم أن انكار كون الأول أوفق بذلك مما لا وجه له لظهور خلافه ، ولا ينافيه تضمن الجملة الوعيد والتسلية ، وأيضا يبقى أمر أوفقيته ببينى وبينكم فى البين ومع ذلك فى تصدير الكلام بقل نوع تأييد لارادة الأول كما لا يخفى على الذكى ، هذا وإنما لم يقل سبحانه بيننا تحقيقا للمفارقة وابانة للمباينة ، ونصب (شهيدا) اما على الحال أو على التمييز ﴿وَمَن يَهْدِ اللَّهُ﴾ كلام مبتدأ غير داخل فى حيز (قل) يفصل ما أشار اليه الكلام السابق من مجازاة العباد لما أن علمه تعالى فى مثل هذا الموضع مستعمل بمعنى المجازاة أى من يهد الله تعالى الى الحق ﴿فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ اليه وإلى مايؤدى اليه من الثواب أو المهتدى إلى كل مطلوب والأكثرون حذفوا ياء المهتدى ﴿وَمَن يُضْلِلْ﴾ يخلق فيه الضلال لسوء اختياره وقبح استعداده كهؤلاء المعاندين ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ أى أنصارا ﴿مِن دُونِهِ﴾ عز وجل يهدونهم إلى طريق الحق أو الى طريق يوصلهم الى مطالبهم الدنيوية والأخروية أو الى طريق النجاة من العذاب الذى يستدعيه ضلالهم على معنى لن تجد لأحد منهم وليا على مايقتضيه قضية مقابلة الجمع بالجمع من انقسام الآحاد على الآحاد على

ماهو المشهور وقيل قال سبحانه (أولياء) مبالغة لأن الأولياء إذا لم تنفعهم فكيف الولى الواحد، وضمير (لهم) عائد على من باعتبار معناه كما أن (هو) عائد عليه باعتبار لفظه فلذا أفرد الضمير تارة وجمع أخرى *

وفى إيثار الافراد والجمع فيما أوثرا فيه تلويح بوحدة طريق الحق وقلة سالكيه وتعدد سبل الضلال وكثرة الضلال، وذكر أبو حيان وتبعه بعضهم أن الجملة الثانية من المواضع التى جاء فيها الحمل على المعنى ابتداء من غير أن يتقدمه الحمل على اللفظ وهى قليلة فى القرآن. وتعقب ذلك الخفاجى بأنه لاوجه له فانه حمل فيها الضمير على اللفظ أولا إذ فى قوله تعالى (يضلل) ضمير محذوف مفرد اذتقديره يضلله على الأصل وهو راجع إلى لفظ من فلا يقال إنه لم يتقدمه حمل على اللفظ ثم قال: وأغرب من ذلك ماقيل إنه قد يقال ان الحمل على اللفظ قد تقدمه فى قوله سبحانه (من يهد الله) وإن كان فى جملة أخرى اه. وفيه أن وجه جعل أبى حيان من مفعول (يضلل) كما نص عليه فى البحر وكذا نص على أنها فى الجملة الأولى مفعول (يهد) وحينئذ ليس هناك ضمير مفرد محذوف كما لايخفى فتفطن، وجوز كون الجملتين داخلتين فى حيز (قل) لمجىء ومن بالواو، وقوله تعالى: ﴿ وَنَحْشُرُهُمْ ﴾ أوفق بالاول وفيه التفات من الغيبة إلى التكلم للايذان بكمال الاعتناء بأمر الحشر، وعلى الاحتمال الثانى يجعل حكاية لما قاله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ حين يقومون من قبورهم ﴿ عَلَى وُجُوهِهِمْ ﴾ فى موضع الحال من الضمير المنصوب أى كائنين عليها اما مشيا بأن يزحفون منكبين عليها ويشهد له ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال: قيل يارسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم؟ قال الذى أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم، والمراد كيف يحشر هذا الجنس على الوجه لأن ذلك خاص بالكفار وغيرهم يحشر على وجه آخر *

فقد أخرج أبو داود. والترمذى وحسنه وابن جرير وغيرهم عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة أصناف صنف مشاة أى على العادة وصنف ركبان وصنف على وجوههم قيل يارسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: إن الذى أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم انهم يتقون بوجوههم كل حدب وشوك، وإما سحبا بأن تجرهم الملائكة منكبين عليها كقوله تعالى (يوم يسحبون فى النار على وجوههم) ويشهد له ما أخرجه أحمد. والنسائى. والحاكم وصححه عن أبى ذر أنه تلا هذه الآية (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) الخ فقال: حدثنى الصادق المصدوق ﷺ أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أفواج فوج طاعمين كاسين راكبين وفوج يمشون ويسعون وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم، وأخرج أحمد. والنسائى. والترمذى وحسنه عن معاوية بن حيدة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إنكم تحشرون رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم» وليطلب وجه الجمع فان لم يوجد فالمعول عليه ماشهد له حديث الشيخين، ولاتعين الآية أعنى قوله تعالى: (يوم يسحبون فى النار على وجوههم) الثانى لأن القرآن يفسر بعضه بعضا لانها فى حالهم بعد دخول النار وما هنا فى حالهم قبل فتغايرا، وزعم بعضهم أن الكلام على المجاز وذلك كما يقال للمنصرف عن أمر خائبا مهموما انصرف على وجهه فالمراد ونحشرهم يوم القيامة مهمومين خائبين، وكأن الداعى لهذا الارتكاب أنه قد روى عن ابن عباس حمل الاحوال الآتية على المجاز وحينئذ تكون جميع الأحوال على طرز واحد ولا يخفى عليك فاياك أن تلتفت إلى تأويل نطقت

السنة النبوية بخلافه ولا تعبأ بقوم يفعلون ذلك ﴿عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً﴾ أحوال من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع حالا أولا وفى ارشاد العقل السليم أنها أحوال من الضمير المجرور فى الحال السابقة، والأول أبعد عن القيل والقال، وجوز أبو البقاء كون ذلك بدلا من تلك الحال وهو كما ترى.

واستظهر أبو حيان كون المراد بما ذكر حقيقته ويكون ذلك فى مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى اليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم فى غير موضع.

نعم قد يختم على أفواههم فى البين، وقيل هو على المجاز على معنى أنهم لفرط الحيرة والذهول يشبهون أصحاب هذه الصفات أو على معنى أنهم لا يرون شيئاً يسرهم ولا يسمعون كذلك ولا ينطقون بحجة كما أنهم كانوا فى الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعونه وأخرج ذلك ابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس وروى أيضا عن الحسن فنزل مايقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به، ولا يعكر عليه أن بعض الآيات يدل على سلب بعض القوى عنهم لاختلاف الأوقات، وقيل عميا عن النظر إلى ماجعل الله تعالى لأوليائه بكما عن الكلام معه سبحانه صما عما مدح الله تعالى به أولياءه، وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة بعد قوله تعالى لهم (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وعلى هذا تكون الأحوال مقدرة كقوله تعالى ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أى مستقرهم ﴿جَهَنَّمُ﴾ على تقدير جعله حالا ويحتمل أن يكون استئنافا، وقوله سبحانه ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ٩٧﴾ يحتمل أيضا الاستئناف ويحتمل أن يكون حالا من جهنم كما قال أبو البقاء، وجعل العامل فى الحال معنى المأوى، وقال الطبرسى: هو حال منها لأنها توضع (١) متلظ ومتسعر ولولا ذلك ماجعل حالا منها.

وجوز جعله حالا مما جعلت الجملة الأولى منه لكن بعد اعتبارها فى النظم والرابط الضمير المنصوب فى (زدناهم) وهو كما ترى والاستئناف أقل مؤنة، والخبو وكذا الخبء بضمتين وتشديد وهما مصدرا خبت النار سكون اللهب قال فى البحر: يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها وخمدت إذا سكن جمرها وضعف وهمدت إذا طفئت جملة، وقال الراغب: خبت النار سكن لهبها وصار عليها خباء من رماد أى غشاء، وفى القاموس تفسير خبت بسكنت وطفئت وتفسير طفئت بذهب لهبها وفيه مخالفة لما فى البحر والاكثرون على مافيه. ومن الغريب ماأخرجه ابن الأنبارى عن أبى صالح من تفسير (خبت) فى الآية بحميت وهو خلاف المشهور والمأثور، والسعير اللهب، والمعنى كلما سكن لهبها بان أكلت جلودهم ولحومهم ولم يبق ماتتعلق به النار وتحرقه زدناهم لهبا وتوقدا بان أعدناهم على ما كانوا فاستعرت النار بهم وتوقدت. أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية إن الكفرة وقود النار فاذا أحرقتهم فلم يبق شىء صارت جمراً تتوهج فذلك خبوها فاذا بدلوا خلقا جديدا عاودتهم، ولعل ذلك على ما قاله بعض الأجلة عقوبة لهم على انكارهم الاعادة بعد الافناء بتكررها مرة بعد الأخرى ليروها عيانا حيث لم يروها برهانا كما يفصح عنه مابعد. واستشكل ماذكر بان قوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) يدل على أن النار لا تتجاوز عن انضاجهم إلى احراقهم وافنائهم فيعارض ذلك، وأجاب بعضهم بان تبديلهم جلودا غيرها باحراقها وافنائها وخلق غيرها

---

(١) قوله توضع متلظ كذا بخط مؤلفه ولعل لفظ موضع سقط من العبارة لما هو ظاهر

فكأنه قيل كلما نضجت جلودهم أحرقناها وأفنيناها وخلقنا لهم غيرها، وبعض بأن المراد كلما نضجت جلودهم كمال النضج بأن يبلغ شيها إلى حد لو بقيت عليه لا يحس صاحبها بالعذاب وهو مرتبة الاحتراق بدلناهم الخ ويدل على ذلك قوله تعالى (ليذوقوا العذاب) ، وقال الخفاجي: أجيب بانه يجوز أن يحصل لجلودهم تارة النضج وتارة الافناء أو كل منهما فى حق قوم على أنه لا سد لباب المجاز بأن يجعل النضج عبارة عن مطلق تأثير النار إذ لا يحصل فى ابتداء الدخول غير الاحراق دون النضج اه . ولا يخفى ما فى قوله بان يجعل: النضج عبارة عن مطلق تاثير النار من المساهلة، وفى قوله: إذ لا يحصل الخ منع ظاهر ، وذكر أنه أورد على الجواب الأول ان كلمة كلما تنافيه وفيه بحث فتأمل، وربما يتوهم أن بين هذه الآية وقوله تعالى (لا يخفف عنهم العذاب) تعارضا لأن الخبو يستلزم التخفيف وهو مدفوع بأن الخبو سكون اللهب كما سمعت واستلزامه تخفيف عذاب النار ممنوع ، على أنا لو سلمنا الاستلزام ، فالعذاب الذى لا يخفف ليس منحصرا بالعذاب بالنار والايلام بحرارتها وحينئذ فيمكن أن يعوض مافات منه بسكون اللهب بنوع آخر من العذاب مما لا يعلمه إلا الله تعالى. وذكر الامام أن قوله سبحانه (زدناهم سعيرا) يقتضى ظاهره أن الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى فتكون الحالة الأولى تخفيفاً بالنسبة إلى الحالة الثانية، وأجاب بأنه حصل فى الحالة الأولى خوف حصول الثانية فكان العذاب شديداً . ويحتمل أن يقال: لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل فى اثنائه غير مشعور به نعوذ بالله تعالى منه اه ، وقد يقال: ليس فى الآية أكثر من ازدياد توقدهم ولعله لا يستلزم ازدياد عذابهم، والمراد من الآية كلما أحرقوا أعيدوا إلا أنه عبر بما عبر للمبالغة، ويشير إلى كون المراد ذلك قوله تعالى (زدناهم) دون زدناها فتدبر ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى العذاب المفهوم من قوله سبحانه كلما خبت زدناهم سعيراً أو إلى جميع ما ذكر من حشرهم على وجوههم عميا وبكما وصما الخ ، والمفهوم مما ذكرنا مندرج فيه ﴿ جَزَاؤُهُم بِأَنَّهُم ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية والآفاقية الدالة على صحة الاعادة دلالة اضحه أو على صحة ما أرسلناك به مطلقا فيشمل ماذكر، و(ذلك) مبتدأ وجزاؤهم خبره والظرف متعلق به، وجوز أن يكون (جزاؤهم) مبتدأ ثانيا والظرف خبره والجملة خبر لذلك، وأن يكون (جزاؤهم) بدلا من ذلك أو بيانا والخبر هو الظرف، وقيل ذلك خبر مبتدأ محذوف اى الأمر ذلك ومابعده مبتدأ وخبر، وليس بشىء ﴿ وَقَالُوا ﴾ منكرين أشد الانكار ﴿ أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ﴾ هو فى الأصل كما قال الراغب كالفتات ما تكسر وتفرق من التبن والمراد هنا بالين متفرقين ﴿ أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ٩٨ ﴾ إما مصدر مؤكد من غير لفظه أى لمبعوثون بعثا جديداً وإما حال أى مخلوقين مستأنفين *

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ أى ألم يتفكروا ولم يعلموا أن الله تعالى الذى قدر على خلق هذه الاجرام والاجسام الشديدة العظيمة التى بعض ماتحويه البشر ﴿ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ من الأنس اى ومن هو قادر على ذلك كيف لا يقدر على إعادتهم وهى أهون عليه جل وعلا، وقال بعض المحققين: مثل هنا مثلها فى مثلك لا يبخل أى قادر على أن يخلقهم ، والمراد بالخلق الاعادة كما عبر عنها أولا بذلك حيث قيل (خلقا جديدا) ولا يخلو عن بعد ، زعم بعضهم أن المراد قادر على أن يخلق عبيدا آخرين يوحدونه تعالى ، ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة كقوله تعالى (ويأت بخلق جديد)

وقوله سبحانه (ويستبدل قوما غيركم) وفيه أنه لا يلائم السياق كما لا يخفى على ذوى الاذواق، ثم اعلم أن ظاهر الآية أن الكفرة انكروا اعادتهم يوم القيامة على معنى جمع اجزائهم المتفرقة وعظامهم المتفتتة وتاليفها و إفاضة الحياة عليها كما كانت فى الدنيا فهو الذى عنوه بقولهم أئنا لمبعوثون خلقا جديدا بعدقولهم ائذا كنا عظاما ورفاتا فرد عليهم باثبات ذلك بطريق برهانى، وعلى هذا تكون الآية أحد أدلة من يقول :إن الحشر باعادة أجزاء الأبدان التى تتفرق كابدان ماعدا الانبياء عليهم السلام ومن لم يعمل خطيئة قط والمؤذنين احتسابا ونحوهم ممن حرمت أجسادهم على الأرض كما جاء فى الاخبار وجمعها بعد تفرقها وعنوا بذلك الاجزاء الأصلية وهى الحاصلة فى أول الفطرة حال نفخ الروح وهى عندهم محفوظة من أن تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن أن تصير جزأ أصليا له، والذاهبون إلى هذا هم الأقل وحكاه الآمدى بصيغة قيل لكن رجحه الفخر الرازى وذكر أن الأكثر على أن الله سبحانه يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وقال:إنه الصحيح، وكذا قال البدر الزركشى، وذكر اللقانى أنه قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء والعدم على الأجسام بل بوقوعه وان اختلفوا فى أن ذلك هل هو بحدوث ضد أو بانتفاء شرط أو بلا ولا فذهب الى الأخير القاضى من أهل السنة وأبو الهذيل من المعتزلة قالا: ان الله تعالى يعدم ما يريد اعدامه على نحو ايجاده إياه فيقول له عند أبى الهذيل افن فيفنى كما يقول له كن فيكون. وذهب جمهور المعتزلة إلى الأول فقالوا : إن فناء الجوهر بحدوث ضد له وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب ابن الاخشيد إلى أن الله تعالى يخلق الفناء فى جهة من جهات الجواهر فتعدم الجواهر بأسرها ، وقال ابن شبيب: انه تعالى يحدث فى كل جوهر بعينه فناء يقتضى عدم الجوهر فى الزمان الثانى وذهب أبو على . وأبو هاشم واتباعهما الى أن الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء لا فى محل معين منه ثم اختلفا فقال أبو على وأتباعه: ان الله سبحانه يخلق فناء واحدا لا فى محل فيفنى به الجواهر بأسرها وقال أبو هاشم وأتباعه أنه تعالى يخلق لكل جوهر فناء لا فى محل *

وذهب امام الحرمين وأكثر أهل السنة . وبشر المريسى . والكعبى من المعتزلة إلى الثانى ثم اختلفوا فى تعيين الشرط فقال بشر : إنه بقاء يخلقه سبحانه لا فى محل فان لم يخلقه عدم الجوهر . وقال الأكثر والكعبى: إنه بقاء قائم بالجوهر يخلقه جل وعلا فيه حالا فحالا فاذا لم يخلقه تعالى فيه انتفى الجوهر . وقال امام الحرمين: إنه الاعراض التى يجب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى شأنه يخلقها فى الجسم حالا فحالا فمتى لم يخلقها سبحانه فيه انعدم . وقال النظام :إنه خلق الله تعالى الجوهر حالا فحالا فان الجواهر عنده لا بقاء لها بل هى متجددة بتجدد الاعراض فاذا لم يوالى عز مجده على الجوهر خلقه فنى، وأنت تعلم أن أكثر هذه الأقاويل من قبيل الأباطيل سيما القول بأن الفناء أمر محقق فى الخارج ضد للبقاء قائم بنفسه أو بالجوهر وكون البقاء موجوداً لا فى محل، ولعل وجه البطلان غنى عن البيان. واحتجوا لهذا المذهب بقوله سبحانه (كل شىء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى (كل من عليها فان) وأجابوا عن الآية بأن الكفار اكتفوا بأقل اللازم وأرادوا المبالغة فى الانكار لأنه إذا لم يمكن بزعمهم الحشر بعد كونهم عظاما ورفاتا فعدم امكانه بعد فنائهم بالمرة أظهر وأظهر، وفيه أن هلاك كل شىء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والتفرق كذلك فيقال له هلاك ويسمى أيضا فناء عرفا فالاحتجاج بالآيتين غير تام وإن ماقالوه فى الجواب عن الآية خلاف الظاهر. ولا يرد عليهم أن إعادة المعدوم محال لما

ذكره الفلاسفة من الأدلة لما كره المسلمون في إبطالها. ومن الناس من قال: إن عجب الذنب لا يفنى وإن فنى ماعداه من أجزاء البدن لحديث الصحيحين «ليس من الانسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحداً وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة».

وفي رواية مسلم «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وصحح المزني أنه يفنى أيضا وتأول الحديث بأن المراد منه أن كل الانسان يبلى بالتراب ويكون سبب فنائه إلا عجب الذنب فان الله تعالى يفنيه بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملك موت، والخلق منه والتركيب ممكن أي يكون بعد إعادته فليس ماذكر نصا في بقائه، ووافقه على ذلك ابن قتيبة، وأنت تعلم أن ظواهر الأخبار تدل على عدم فنائه مطلقا، وتوقف بعض العلماء عن الجزم بأحد المذهبين السابقين في كيفية الحشر.

وقال السعد: إنه الحق وهو اختيار امام الحرمين. وفي المواقف وشرحه للسيد السند هل يعدم الله تعالى الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق أنه لم يثبت في ذلك شيء فلاجزم فيه نفيا ولا إثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين.

وقال حجة الاسلام الغزالي في كتاب الاقتصاد: فان قيل ماتقولون هل تعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر ثم تعاد الاعراض فقط؟ قلنا: كل ذلك ممكن، والحق أنه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد الأمرين الممكنين.

وقال بعضهم: الحق وقوع الأمرين جميعاً اعادة ماانعدم بعينه واعادة ماتفرق باعراضه وهو حسن، والكلام في هذا المقام طويل جداً ولعل الله سبحانه وتعالى يمن علينا باستيفائه ولو في مواضع متعددة.

﴿وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا﴾ وهو ميقات إعادتهم وحشرهم أو موتهم وهو على هذا اسم جنس لأن لكل أحد أجلا للموت يخصه، وقد جاء إطلاق الأجل على الموت ووجهه أنه يطلق على مدة الحياة وعلى آخرها والموت مجاور لذلك ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي لاينبغي الريب فيه والانكار لمن تدبره أو النفي على ظاهره. والجملة معطوفة على (أولم يروا) وهي وإن كانت انشائية وفي عطف الاخبارية عليها مقال مؤولة بخبرية والعطف على الصلة فيها مر متعذر للفصل بخبر أن.

وكذا على مابعد أن المصدرية لفظا ومعنى والمعنى كما في الكشف وغيره قد علموا بدليل العقل أن الله تعالى قادر على اعادتهم وقد جعل أجلا لها لاريب فيه فلابد منها أي إذا كان ذلك ممكنا في نفسه واجب الوقوع بخبر الصادق لايبقى للانكار معنى فان كان الأجل بمعنى ميقات إعادتهم أي يوم القيامة لقولهم (أئذا كنا عظاما ورفاتا) وهو الظاهر فهو واضح، وإن كان بمعنى الموت فوجهه أنهم قد علموا إمكانه وأنهم ميتون لامحالة منسلخون من هذه الحياة وأنه لابد لهم من جزاء فلم يخلقوا عبثاً ولم يتركوا سدى ففيم الانكار، وكأنه قد اكتفى بالموت عما بعده لأنه أول القيامة ومن مات فقد قامت قيامته فالعطف في التقدير على قد علموا، ويعلم من هذا التقرير أن الجامع بين الجملتين لصحة العطف في غاية القوة.

وزعم القطب أن الأولى العطف على مابعد أن المصدرية أما أولا فلأنه أقرب، وأما ثانيا فلأن جعل الأجل يدخل حينئذ تحت قدرته تعالى وتحت علمهم بخلاف ما إذا عطف على قوله سبحانه (أولم يروا) الخ

ولايخفى ما فيه على من استدارت كرة فكره على محور التحقيق ﴿فَأَبَىٰ الظَّالِمُونَ﴾ الذين كفروا بالآيات وقالوا ماقالوا، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وتجاوز الحد بالمرة ﴿إِلَّا كُفُورًا ٩٩﴾ أى جحوداً *

﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ﴾ أى خزائن نعمه التى أفاضها على كافة الموجودات فالرحمة مجاز عن النعم والخزائن استعارة تحقيقية أو تخييلية ، و(أنتم) على ماذهب إليه الحوفى . والزمخشرى وأبو البقاء . وابن عطية وغيرهم فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور لأن لو يمتنع أن يليها الاسم والأصل لو تملكون تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير ، ومثل ذلك قول حاتم وقد أسر فلطمته جارية لو ذات سوار لطمتنى، وقول المتلمس :

ولو غير أخوالى أرادوا نقيصتى جعلت لهم فوق العرانين ميسما

وفائدة الحذف والتفسير على ماقيل الايجاز فانه بعد قصد التوكيد لو قيل تملكون تملكون لكان اطنابا وتكراراً بحسب الظاهر ، والمبالغة لتكرير الاسناد أولتكرير الشرط فانه يقتضى تكرر ترتب الجزاء عليه والدلالة على الاختصاص وذلك بناء على أن (أنتم) بعينه ضمير (تملكون) المؤخر فهو فى المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوى يفيد الاختصاص إذا ناسب المقام فيفيد الكلام حينئذ ترتب الامساك، وسيأتى قريباً إنشاء الله تعالى المراد منه على تفردهم بملك الخزائن و يعلم منه ترتبه على ملكها بالاشتراك بالطريق الأولى، وإلى تخريج مثل هذا التركيب على هذا الطرز ذهب البصريون بيد أن أبا الحسن بن الصائغ وغيره صرحوا بأنهم يمنعون إيلاء لو فعلا مضمرا فى الفصيح ويجيزونه فى الضرورة وفى نادر كلام، ولعل شعر المتلمس ومثل حاتم عندهم من ذلك والحق خلاف ذلك *

وقال أبو الحسن على بن فضالة المجاشعى: إن التقدير لو كنتم أنتم تملكون، وظاهره أن أنتم عنده توكيد للضمير المحذوف مع الفعل وليس بشىء ، وقال أبو الحسن بن الصائغ: إن الأصل لو كنتم تملكون فحذفت كان وحدها وانفصل الضمير فهو عنده اسم لكان محذوفة وجملة (تملكون) خبرها وعلى هذا تخرج نظائره *

قال أبو حيان بعد نقل ماتقدم: وهذا التخريج أحسن لأن حذف كان بعد لو معهود فى لسان العرب، ولايخفى أن الكلام على ماسمعت أولا أفيد وإن كان الظاهر أن الامساك على هذا يكون على استمرار الملك، والمراد من الامساك البخل وذلك لأن البخل إمساك خاص فلما حذف المفعول ووجه إلى نفس الفعل بمعنى لفعلتم الامساك جعل كناية عن أبلغ أنواعه وأقبحها، وإلى كونه كناية عما ذكر ذهب صاحب الفرائد وغيره *

وجوز أن يكون مضمنا معنى البخل. وتعقب بأنه ليس بشىء لفظا ومعنى، وعلى ماذكرنا يتخرج قولهم للبخيل ممسك ﴿خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ أى مخافة الفقر كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس وروى نحوه عن قتادة وإليه ذهب الراغب قال: يقال أنفق فلان إذا افتقر، وأبو عبيدة قال: أنفق وأملق وأعدم وأصرم بمعنى واحد ، وقال بعضهم : الانفاق بمعناه المعروف وهو صرف المال ، وفى الكلام مقدر أى خشية عاقبة الانفاق *

وجوز أن يكون مجازا عن لازمه وهو النفاد، ونصب (خشية) على أنه مفعول له، وجعله مصدرا فى موضع الحال كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر، وقد بلغت هذه الآية من الوصف بالشح الغاية القصوى التى لا يبلغها الوهم حيث أفادت أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى التى لا تتناهى وانفردوا بملكها من غير مزاحم أمسكوها من غير مقتض إلا خشية الفقر، وإن شئت فوازن بقول الشاعر :

ولو أن دارك أنبتت لك أرضها ... ابرا يضيق بها فناء المنزل
وأتاك يوسف يستعيرك ابرة ... ليخيط قد قميصه لم تفعل

مع أن فيه من المبالغات ما يزيد على العشرة ترى التفاوت الذى لا يحصر، وجعل غير واحد الخطاب فيها عاما فيقتضى أن يكون كل واحد من الناس بخيلا كما هو ظاهر ما بعد مع أنه قد أثبت لبعضهم الايثار مع الحاجة، وأجيب بأن ذلك بالنسبة إلى الجواد الحقيقى والفياض المطلق عز مجده فان الانسان إما ممسك أو منفق والانفاق لا يكون إلا لغرض للعاقل كعوض مالى أو معنوى كثناء جميل أو خدمة واستمتاع كما فى النفقة على الأهل أو نحو ذلك وما كان لعوض كان مبادلة لا مباذلة أو هو بالنظر إلى الأغلب وتنزيل غيره منزلة العدم كما قيل :

عدنا فى زماننا ... عن حديث المكارم
من كفى الناس شره ... فهو فى جود حاتم

وهذا الجواب عندى أولى من الأول وعلى ذلك يحمل قوله تعالى ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا ١٠٠﴾ مبالغا فى البخل، وجاء القتر بمعنى تقليل النفقة وهو بازاء الاسراف وكلاهما مذموم ويقال قترت الشىء واقترته وقترته أى قللته وفلان مقتر فقير، وأصل ذلك كما قال الراغب من القتار والقتر وهو الدخان الساطع من الشواء والعود ونحوهما فكأن المقتر والمقتر هو الذى يتناول من الشىء قتاره، وقيل الخطاب لأهل مكة الذين اقترحوا ما اقترحوا من الينبوع والأنهار وغيرها، والمراد من الانسان كما فى القول الأول الجنس ولا شك فى أن جنس الانسان مجبول على البخل لأن مبنى أمره الحاجة، وقيل الانسان وعليه الامام، ووجه ارتباط الآية بما قبلها على تخصيص الخطاب أن أهل مكة طلبوا ما طلبوا من الينبوع والأنهار لتكثر أقواتهم وتتسع عليهم فبين سبحانه أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى لبخلوا وشحوا ولما قدموا على إيصال النفع لأحد، والمراد التشنيع عليهم بأنهم فى غاية الشح ويقترحون ما يقترحون أو المراد أن صفتهم هذه فلا فائدة فى اسعافهم بما طلبوا كذا قال العسكرى وغيره فالآية عندهم مرتبطة بقوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) ويكفى على العموم اندراج أهل مكة فيه .

وقال أبو حيان: المناسب فى وجه الارتباط أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام قد منحه الله تعالى ما لم يمنحه لأحد من النبوة والرسالة إلى الانس والجن فهو ﷺ أحرص الناس على إيصال الخير اليهم وانقاذهم من الضلال يثابر على ذلك ويخاطر بنفسه فى دعائهم إلى الله تعالى ويعرض ذلك على القبائل وأحياء العرب سمحا بذلك لا يطلب منهم أجرا وهؤلاء أقرباؤه لا يكاد يجيب منهم أحد إلا الواحد بعد الواحد قد لجوا فى عناده وبغضائه فلا يصل منهم اليه إلا الأذى فنبه تعالى شأنه بهذه الآية على سماحته عليه الصلاة والسلام وبذل

ما آتاه الله تعالى وعلى امتناع هؤلاء أن يصل منهم شيء من الخير اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهي قد جاءت مبينة تباين ما بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم من حرصه على نفعهم وعدم إيصال شيء من الخير منهم اليه اه. فالارتباط بين الآية وبين مجموع الآيات السابقة من حيث أنها تشعر بحرصه ﷺ على هدايتهم ولعمرى إن هذا مما يأباه الذوق السليم والذهن المستقيم *

ويحتمل أن يكون وجه الارتباط اشتمالها على ذمهم بالشح المفرط كما أن ما قبلها مشتمل على ذمهم بالكفر كذلك وهما صفتان سيئتان ضرر احداهما قاصر وضرر الأخرى متعد فتأمل فلمسلك الذهن اتساع والله تعالى أعلم بمراده، ولما حكى سبحانه عن قريش ما حكى من التعنت والعناد مع رسوله ﷺ سلاه تعالى جده بما جرى لموسى عليه السلام مع فرعون وما صنع سبحانه بفرعون وقومه فقال عز قائلا:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ ظاهر السياق والنظائر يقتضيان كون المعنى تسع أدلة واضحات الدلالة على نبوة موسى عليه السلام وصحة ما جاء به من عند الله تعالى ولا ينافيه أنه قد أوتى من ذلك ما هو أكثر مما ذكر لأن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد كما حقق فى الأصول وإلى هذا ذهب غير واحد إلا أنه اختلف فى تعيين هذه التسع ففى بعض التفاسير هى كما فى التوراة العصا ثم الدم ثم الضفادع ثم القمل ثم موت البهائم ثم برد كثار أنزل مع نار مضطرمة أهلكت ما مرت به من نبات وحيوان ثم جراد ثم ظلمة ثم موت عم كبار الآدميين وجميع الحيوانات. وأخرج عبد الرزاق. وسعيد بن منصور. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنين ونقص من الثمرات، وروى ذلك عن مجاهد. والشعبى. وقتادة. وعكرمة *

وتعقب هذا بأن السنين والنقص من الثمرات آية واحدة كما روى عن الحسن *

ورد بانه ليس بالحسن إذ ظاهر قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات) يقتضى المغايرة فيحمل الأول على الجدب فى بواديهم والثانى على النقصان فى مزارعهم أو على نحو ذلك وقد تقدم الكلام فيه فلا ضير فى عدهما آيتين. وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم فى رواية أخرى عن الحبر أنها يده عليه السلام ولسانه وعصاه والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم. وفى الكشاف عنه رضى الله تعالى عنه أنها العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والحجر والبحر والطور الذى نتقه الله تعالى على بنى اسرائيل. وتعقبه فى الكشف بقوله فيه: إن الحجر والطور ليسا من الآيات المذهوب بها إلى فرعون وقال تعالى: (فى تسع آيات إلى فرعون وقومه) وذكر سبحانه فى هذه السورة (لقد علمت ما أنزل هؤلاء) والاشارة إلى الآيات ثم قال: والجواب جاز أن يكون التسع البينات بعضا منها غير البعض من تلك التسع وليس فى هذه الآية أن الكل لفرعون وقومه وأما الاشارة فالى البعض بالضرورة لأن الكل إنما حصلت على التدريج وفلق البحر لم يكن فى معرض التحدى بل عندما حق الهلاك اه، ولا يخلو عن ارتكاب خلاف الظاهر، وما روى عن ابن عباس أولا لائح الوجه ما فيه أشكال؛ ونسبه فى الكشاف إلى الحسن وهو خلاف ما وجدناه فى الكتب التى يعول عليها فى أمثال ذلك، وروى أن عمر بن عبد العزيز عليه الرحمة سأل محمد بن كعب عن هذه الآيات فعد ما عد وذكر فيه الطمس فقال عمر. كيف يكون الفقيه إلا هكذا ثم قال:

ياغلام أخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا بيض مكسور بنصفين و جوز مكسور وفوم وحمص وعدس كلها حجارة هذا وظاهر بعض الأخبار يقتضى خلاف ذلك *

فقد أخرج أحمد . والبيهقى . والطبرانى . والنسائى . وابن ماجه . والترمذى وقال حسن صحيح . والحاكم وقال صحيح لانعرف له علة وخلق آخرون عن صفوان بن عسال «أن يهوديين قال أحدهما لصاحبه انطلق بنا إلى هذا النبي نسأله فأتياه ﷺ فسألاه عن قول الله تعالى : (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) فقال عليه الصلاة والسلام: لاتشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق ولا تسرقوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا ببرىء إلى سلطان ليقتله ولاتقذفوا محصنة ولاتفروا من الزحف» *

وفى رواية «أوقال لاتفروا من الزحف ـ شك شعبة ـ وعليكم يايهود خاصة أن لاتعتدوا فى السبت فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد إنك نبي» الخبر، ومن هنا قيل المراد بالآيات الأحكام، وقال الشهاب الخفاجى : انه التفسير الصحيح، ووجه اطلاقها عليها بانها علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة لغيره، وقيل أطلقت عليها لأنها نزلت فى ضمن آيات بمعنى عبارات دالة على المعانى نحو آيات الكتاب فيكون من قبيل اطلاق الدال وارادة المدلول، وقيل لاضير أن يراد على ذلك بالآيات العبارات الالهية الدالة على تلك الأحكام من حيث أنها دالة عليها ، وفيه وكذا فى سابقه القول باطلاق الآيات على ما أنزل على غير نبينا ﷺ من العبارات الالهية كاطلاقها على ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام منها . واستشكل بأن الآيات فى الرواية التى لاشك فيها عشرة وما فى الآية المسؤل عنها تسع، وأجيب بأن الأخير فيها أعنى لاتعتدوا فى السبت ليس من الآيات لأن المراد بها أحكام عامة ثابتة فى الشرائع كلها وهو ليس كذلك ولذا غير الأسلوب فيه فهو تذييل للكلام وتتميم له بالزيادة على ما سألوه ﷺ ، وفى الكشف أنه من الأسلوب الحكيم لأنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر التسع العامة فى كل شريعة ذكر خاصا بهم ليدل على احاطة علمه ﷺ بالكل وهو حسن وليس الأسلوب الحكيم فيه بالمعنى المشهور فاطلاق القول بأنه ليس من الأسلوب الحكيم كما فعل الخفاجى ليس فى محله *

وقال بعض الأجلة : إن هذه الأشياء لاتعلق لها بفرعون وإنما أوتيها بنو إسرائيل ولعل جوابه ﷺ بما ذكر لما أنه المهم للسائل وقبوله لما أنه كان فى التوراة مسطورا وقد علم أنه ماعلمه رسول الله ﷺ إلا من جهة الوحى اه *

وتعقب بأنا لا نسلم أنه يجب فى الآيات المذكورة فى الآية أن تكون مما له تعلق بفرعون وما بعد ليس نصا فى ذلك نعم هو كالظاهر فيه لكن كثيراً ما تترك الظواهر للاخبار الصحيحة سلمنا انه يجب أن يكون لها تعلق لكن لانسلم أن تلك الأحكام لا تعلق لها لجواز أن يكون كلها أو بعضها مما خوطب به فرعون وبنو إسرائيل جميعا لابد لنفى ذلك من دليل، وكأن حاصل ما أراد من قوله لعل جوابه ﷺ الخ أن ذلك الجواب من الأسلوب الحكيم بأن يكون موسى عليه السلام قد أوتى تسع آيات بينات بمعنى المعجزات الواضحات وهى المرادة فى الآية وأوتى تسعا أخرى بمعنى الأحكام وهى غير مرادة إلا أن الجواب وقع عنها لما ذكر وهو كما ترى فتأمل *

فمؤيدات كل من التفسيرين أعنى تفسير الآيات بالأدلة والمعجزات وتفسيرها بالأحكام متعارضة وأقوى

مايؤيد الثانى الخبر ﴿ فَاسْئَلْ بَنِى إِسْرَائِيلَ ﴾ وقرأ جمع (فسل) والظاهر أنه خطاب لنبينا ﷺ والسؤال بمعناه المشهور إلا أن الجمهور على أنه خطاب لموسى عليه السلام، والسؤال اما بمعنى الطلب أو بمعناه المشهور لقراءة رسول الله ﷺ وأخرجها أحمد فى الزهد وابن المنذر . وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس فسال على صيغة الماضى بغير همز كقال وهى لغة قريش فانهم يبدلون الهمزة المتحركة وذلك لأن هذه القراءة دلت على أن السائل موسى عليه السلام وانه مستعقب عن الايتاء فلا يجوز أن يكون فاسأل خطابا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا تتخالف القراءتان ولا بد إذ ذاك من اضمار لئلا يختلفا خبراً وطلبا أى فقلنا له اطلبهم من فرعون وقل له أرسل معى بنى إسرائيل أو اطلب منهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك أو سلهم عن إيمانهم وعن حال دينهم واستفهم منهم هل هم ثابتون عليه أو اتبعوا فرعون ويتعلق بالقول المضمر قوله تعالى : ﴿ إِذْ جَاءَهُمْ ﴾ وهو متعلق بسال على قراءته صلى الله تعالى عليه وسلم والدليل على ذلك المضمر فى اللفظ قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ ﴾ لأنه لو كان فاسأل خطابا لنبينا عليه الصلاة والسلام لانفك النظم وأيضا لا يظهر استعقابه ولا تسببه عن ايتاء موسى عليه السلام نعم جعل الذاهبون الى الأول فاسأل اعتراضا من باب زيد فاعلم فقيه والفاء تكون للاعتراض كالواو وعلى ذلك قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتى كل ماقدرا

وهذا الوجه مستغن عن الاضمار و(إذ جاءهم) متعلق عليه بآتينا ظرفا ولايصح تعلقه بسل إذليس سؤاله ﷺ فى وقت مجىء موسى عليه السلام ، قال فى الكشف : والمعنى فاسأل يامحمد مؤمنى أهل الكتاب عن ذلك اما لأن تظاهر الأدلة أقوى ، وإما من باب التهييج والالهاب، واما للدلالة على أنه أمر محقق عندهم ثابت فى كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل كونهم أعنى المسؤلين من أهل علمه ولهذا يؤمر مثلك بسؤالهم وهذا هو الوجه الذى يحمل به موقع الاعتراض ، وجوز أن يكون منصوبا باذكر مضمرا على أنه مفعول به وجاز على هذا أن لا يجعل (فاسأل) اعتراضا ويجعل اذكر بدلا عن اسأل لما سمعت من ان السؤال ليس على حقيقته وكذا جوز أن يكون منصوبا كذلك بيخبروك مضمرا وقع جواب الأمر أى سلهم يخبروك إذ جاءهم *

ولايجوز على هذا الاعتراض ، نعم يجوز الاعتراض على هذا بأن أخبر يتعدى بالباء أو عن لا بنفسه فيجب أن يقدر بدل الاخبار الذكر ونحوه مما يتعدى بنفسه واما جعله ظرفا له غير صحيح إذ الاخبار غير واقع فى وقت المجىء ، واعترض أيضاً بان السؤال عن الآيات والجواب بالاخبار عن وقت المجىء أو ذكره لايلائمه *

ويمكن الجواب بان المراد يخبروك بذلك الواقع وقت مجيئه لهم أو يذكروا ذلك لك وهو كما ترى، وبعضهم جوز تعلقه بيخبروك على أن إذ للتعليل، وعلى هذا يجوز تعلقه باذكر، والمعنى على سائر احتمالات كون الخطاب لنبينا عليه الصلاة والسلام إذ جاء آباءهم اذ بنو اسرائيل حينئذ هم الموجودون فى زمانه ﷺ وموسى عليه السلام ما جاءهم فالكلام إما على حذف مضاف أو على ارتكاب نوع من الاستخدام، والاحتمالات على تقدير جعل الخطاب لمن يسمع هى الاحتمالات التى سمعت على تقدير جعله لسيد السامعين عليه الصلاة والسلام *

والفاء فى (فقال) على سائر الاحتمالات والأوجه فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب إلى فرعون وادعى النبوة وأظهر المعجزة وكيت وكيت فقال: ﴿ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَامُوسَى مَسْحُوراً ١٠١ ﴾ سحرت فاختل عقلك ولذلك اختل كلامك

وادعيت ما ادعيت وهو كقوله: (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون)

وقال الفراء. والطبري: مسحوراً بمعنى ساحراً على النسب أو حقيقة وهو يناسب قلب العصا ونحوه على تفسير الآيات بالمعجزات ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام رداً لقوله المذكور ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ ﴾ يا فرعون ﴿ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ ﴾ أي الآيات التسع أو بعضها والاشارة إلى ذلك بما ذكر على حد قوله على إحدى الروايتين

* والعيش بعد أولئك الأيام *

وقد مر ﴿ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي خالقهما ومدبرهما، وحاصل الرد أن علمك بأن هاتيك الآيات من الله تعالى إذ لا يقدر عليها سواه تعالى يقتضي أني لست بمسحور ولا ساحر وأن كلامي غير مختل لكن حب الرياسة حملك على العناد في التعرض لعنوان الربوبية إيماء إلى أن إنزالها من آثار ذلك، وفي البحر ما أحسن إسناد إنزالها إلى رب السموات والأرض إذ هو عليه السلام لما سأله فرعون في أول محاورته فقال له: وما رب العالمين؟ قال: رب السموات والارض تنبيها على نقصه وأنه لا تصرف له في الوجود فدعواه الربوبية دعوى مستحيل فبكته وأعلمه أنه يعلم آيات الله تعالى ومن أنزلها ولكنه مكابر معاند كقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلواً) وخاطبه بذلك على سبيل التوبيخ أي انت بحال من يعلم هذه أو هي من الوضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة اخباره عن علمه أو العلم بعلمه ليكون إفادة لازم الخبر كقولك لمن حفظ التوراة حفظت التوراة

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما. والكسائي (لقد علمت) بضم التاء فيكون موسى عليه السلام قد أخبر عن نفسه أنه ليس بمسحور كما زعم عدو الله تعالى وعدوه بل هو يعلم أن ما أنزل تلك الآيات إلا خالق السموات والأرض ومدبرهما، وروى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه أنه قال: والله ما علم عدو الله تعالى ولكن موسى عليه السلام هو الذي علم، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأنه رواه كلثوم المرادي وهو مجهول وكيف يقول ذلك باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه، ووجه نسبة العلم إليه ظاهر

وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور أن سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن أبي حاتم أخرجوا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ بالضم ويقول ذلك ولم يتعقبه بشيء، ولعل هذا المجهول الذي ذكره أبو حيان في أسانيدهم والله تعالى أعلم

وجملة (ما أنزل) الخ معلق عنها سادة (١) مسد (علمت) وقوله تعالى ﴿ بَصَائِرَ ﴾ حال من هؤلاء والعامل فيه أنزل المذكور عند الحوفي. وأبي البقاء. وابن عطية وما قبل الا يعمل فيما بعدها إذا كان مستثنى منه أو تابعا له وقد نص الأخفش. والكسائي على جواز ماضرب هنداً إلا زيد ضاحكة ومذهب الجمهور عدم الجواز فان ورد ما ظاهره ذلك أول عندهم على إضمار فعل يدل عليه ما قبل؛ والتقدير هنا أنزلها بصائر أي بينات مكشوفات تبصرك صدقي على أنه جمع بصيرة بمعنى مبصرة أي بينة وتطلق البصائر على الحجج بجعلها كأنها بصائر العقول أي ما أنزلها إلا حججا وأدلة على صدقي وتكون بمعنى العبرة كما ذكره الراغب، هذا ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد من الآيات التسع ما اقتضاه خبر صفوان السابق يجوز أن تكون (هؤلاء) إشارة

(١) قوله مسد علمت كذا بخط مؤلفه وسقط منه مضاف والأصل مسد مفعولى علمت

إلى ما أظهره عليه السلام من المعجزات ويعتبر إظهار ذلك فيما يفصح عنه الفاء الفصيحة وإن أبيت الاجعلها إشارة إلى الآيات المذكورة بذلك المعنى لتحقق جميعها من أول الأمر وثبوتها وقت المحاورة وشدة ملاءمة الانزال لها احتجت إلى ارتكاب نوع تكلف فيما لايخفى عليك ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَافِرْعَوْنُ مَثْبُوراً ١٠٢﴾ أي هالكا كما روي عن الحسن ومجاهد على أنه من ثبر اللازم بمعنى هلك، ومفعول فيه للنسب بناءا على أنه يأتي له من اللازم والمتعدي، وفسره بعضهم بمهلكا وهو ظاهر، وعن الفراء أنه قال: أي مصروفا عن الخير مطبوعا على الشر من قولهم: ماثبرك عن هذا أي مامنعك واليه يرجع ماأخرجه الطستي عن ابن عباس من تفسيره بملعونا محبوساً عن الخير ه

وأخرج الشيرازي في الألقاب. وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضي الله تعالى عنه تفسيره بناقص العقل، وفي معناه تفسير الضحاك بمسحور قال: رد موسى عليه السلام بمثل ماقال له فرعون مع اختلاف اللفظ، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغضب عن أنس بن مالك أنه سئل عن (مثبورا) في الآية فقال: مخالفا ثم قال: الأنبياء عليهم السلام (١) من أن يلعنوا أو يسبوا، وأنت تعلم أن هذا معنى مجازي له وكذا ناقص العقل ولاداعي إلى ارتكابه، وماذكره الامام مالك فيه مافيه، نعم قيل: إن تفسيره بهالكا ونحوه مما فيه خشونة ينافي قوله تعالى خطابا لموسى وهرون عليهما السلام: (فقولا له قولا لينا) وأشار أبو حيان إلى جوابه بأن موسى عليه السلام كان أولا يتوقع من فرعون المكروه كما قال: (إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) فأمر أن يقول له قولا لينا فلما قال سبحانه له: (لاتخف) وثق بحماية الله تعالى فصال عليه صولة المحمي وقابله من الكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك، وفيه كلام ستطلع عليه إن شاء الله تعالى في محله، وبالجملة التفسير الأول أظهر التفاسير ولاضير فيه لاسيما مع تعبير موسى عليه السلام بالظن ثم انه عليه السلام قد قارع ظنه بظنه وشتان مابين الظنين فان ظن فرعون إفك مبين وظن موسى عليه السلام يحوم حول اليقين ه

وقرأ أبي. وابن كعب (وإن أخالك يافرعون لمثبوراً) على إن المخففة واللام الفارقة، وأخال بمعنى أظن بكسر الهمزة في الفصيح وقد تفتح في لغة كما في القاموس *

﴿فَأَرَادَ﴾ فرعون ﴿أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ﴾ أي موسى وقومه، وأصل الاستفزاز الازعاج وكني به عن أخراجهم ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ أي أرض مصر التي هم فيها أو من جميع الأرض ويلزم اخراجهم من ذلك قتلهم واستئصالهم وهو المراد ﴿فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعاً ١٠٣﴾ أي فعكسنا عليه مكره حيث أراد ذلك لهم دونه فكان له دونهم فاستفز بالاغراق هو وقومه وهذا التعكيس أظهر من الشمس على الثاني وظاهر على الأول لأنه أراد اخراجهم من مصر فاخرج هو وأشد الأخراج بالاهلاك والزيادة لاتضر في التعكيس بل تؤيده *

﴿وَقُلْنَا﴾ على لسان موسى عليه السلام ﴿مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي من بعد فرعون على معنى من بعد اغراقه أو الضمير للاغراق المفهوم من الفعل السابق أي من بعد اغراقه وإغراق من معه ﴿لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الذين

(١) قوله الأنبياء عليهم السلام من أن يلعنوا الخ كذا بخطه ولعل فيه سقطا من قلمه والأصل الأنبياء عليهم السلام مبرءون من أن يلعنوا الخ أو نحو ذلك وفي الدر المنثور الانبياء أكرم من أن تلعن او تسب

أراد فرعون استفزازهم ﴿ اسْكُنُوا الْأَرْضَ ﴾ التى أراد أن يستفزكم منها وهى أرض مصر. وهذا ظاهر ان ثبت أنهم دخلوها بعد أن خرجوا منها واتبعهم فرعون وجنوده وأغرقوا وإن لم يثبت فالمراد من بنى اسرائيل ذرية أولئك الذين أراد فرعون استفزازهم، واختار غير واحد أن المراد من الأرض الأرض المقدسة وهى أرض الشام ﴿ فَاذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ ﴾ اى الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة ، والمراد على جميع ذلك قيام الساعة ﴿ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ١٠٤ ﴾ أى مختلطين أنتم وهم ثم نحكم بينكم ونميز سعداءكم من أشقيائكم وأصل اللفيف الجماعة من قبائل شتى فهو اسم جمع كالجميع ولا واحد له أوهو مصدر شامل للقليل والكثير لأنه يقال لف لفا ولفيفا ، والمراد منه ما أشير اليه ، وفسره ابن عباس بجميعا وكيفما كان فهو حال من الضمير المجرور فى بكم ، ونص بعضهم على ان فى (بكم) تغليب المخاطبين على الغائبين ، والمراد بهم وبكم وما ألطفه (مع لفيفا) ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾ عود إلى شرح حال القرآن الكريم فهو مرتبط بقوله تعالى (لئن اجتمعت الانس والجن) الآية وهكذا طريقة العرب فى كلامها تأخذ فى شىء وتستطرد منه إلى آخر ثم إلى آخر ثم إلى آخر ثم تعود إلى ماذكرته أولا والحديث شجون فضمير الغائب للقرآن وأبعد من ذهب إلى أنه لموسى عليه السلام، والآية مرتبطة بما عندها، والانزال فيها كما فى قوله تعالى (وأنزلنا الحديد) وقد حمله بعضهم على هذا المعنى فيما قيل أوللآيات التسع وذكر على المعنى أو للوعد المذكور آنفا ، والظاهر أن الباء فى الموضعين للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير القرآن واحتمال أن يكون أولا حالا من ضميره تعالى خلاف الظاهر ، والمراد بالحق الأول على ماقيل الحكمة الالهية المقتضية لانزاله وبالثانى ما اشتمل عليه من العقائد والاحكام ونحوها أى ماأنزلناه إلا ملتبسا بالحق المقتضى لانزاله وما نزل إلا ملتبسا بالحق الذى اشتمل عليه ، وقيل الباء الأولى للسببية متعلقة بالفعل بعد والثانية للملابسة ، وقيل هما للسببية فيتعلقان بالفعل وقال أبو سليمان الدمشقى: الحق الأول التوحيد والثانى الوعد والوعيد والامر والنهى، وقيل الحق فى الموضعين الأمر المحفوظ الثابت ، والمعنى ما أنزلناه من السماء إلا محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول إلا محفوظا بهم من تخليط الشياطين، وحاصله أنه محفوظ حال الانزال وحال النزول وما بعده لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وأبعد من جوز كون المراد بالحق الثانى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومعنى نزوله به نزوله عليه وحلوله عنده من قولهم نزل بفلان ضيف ، وعلى سائر الأوجه لا تخفى فائدة ذكر الجملة الثانية بعد الأولى ، ومايتوهم من التكرار مندفع ونحا الطبرى إلى أن الجملة الثانية توكيد للاولى من حيث المعنى لأنه يقال أنزلته فنزل وأنزلته فلم ينزل إذا عرض له مانع من النزول فجاءت الجملة الثانية مزيلة لهذا الاحتمال وتحاشى بعضهم من أطلاق التوكيد لما بين الانزال والنزول من المغايرة وادعى أنه لو كانت الثانية توكيداً للاولى لماجاز العطف لكمال الاتصال ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا ﴾ للمطيع بالثواب ﴿ وَنَذِيرًا ١٠٥ ﴾ للعاصى من العقاب فلا عليك إلا التبشير والأنذار لا هداية الكفرة المقترحين واكراههم على الدين ولعل الجملة لتحقيق حقية بعثته ﷺ أثر تحقيق حقية القرآن ونصب ما بعد إلا على الحال ¤

﴿ وَقُرْءَانًا ﴾ نصب بفعل مضمر يفسره قوله تعالى ﴿ فَرَقْنَاهُ ﴾ فهو من باب الاشتغال ورجح النصب على

الرفع العطف على الجملة الفعلية ولو رفع على الابتداء فى غير القرآن جاز إلا أنه لا بد له من ملاحظة مسوغ عند من لا يكتفى فى صحة الابتداء بالنكرة بحصول الفائدة وعلى هذا أخرجه الحوفى *

وقال ابن عطية: هو مذهب سيبويه، وقال الفراء: هو منصوب بأرسلناك أى (ماأرسلناك إلا مبشرا ونذيرا وقرآنا كما تقول رحمة لأن القرآن رحمة، ولا يخفى إنه إعراب متكلف لا يكاد يقوله فاضل، ومما يقضى منه العجب ماجوزه ابن عطية من نصبه بالعطف على الكاف فى (أرسلناك) *

وقال أبو البقاء: وهو دون الأول وفوق ماعداه إنه منصوب بفعل مضمر دل عليه (آتينا) السابق أو (أرسلناك) وجملة (فرقناه) فى موضح الصفة له أى آتيناك قرآنا فرقناه أى أنزلناه منجما مفرقا أو فرقنا فيه بين الحق والباطل فحذف الجار وانتصب مجروره على أنه مفعول به على التوسع كما فى قوله. ويوما شهدناه سليما وعامرا. وروى ذلك عن الحسن، وعن ابن عباس بينا حلاله وحرامه، وقال الفراء: أحكمناه وفصلناه كما فى قوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وأبى؛ وعبدالله. وأبو رجاء. وقتادة. والشعبي. وحميد. وعمر بن قائد. وزيد بن على. وعمرو بن ذر. وعكرمة. والحسن بخلاف عنه (فرقناه) بشد الراء ومعناه كالمخفف أى أنزلناه مفرقا منجما بيد أن التضعيف للتكثير فى الفعل وهو التفريق، وقيل فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب وبالتشديد على فصل متباعد والأول أظهر، ولما كان قوله تعالى الآتى (على مكث) يدل على كثرة نجومه كانت القراءتان بمعنى، وقيل معناه فرقنا آياته بين أمر ونهى وحكم وأحكام ومواعظ وأمثال وقصص وأخبار مغيبات أتت وتأتى والجمهور على الأول *

وقد أخرج ابن أبى حاتم. وابن الانبارى وغيرهما عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة واحدة من عند الله تعالى من اللوح المحفوظ إلى السفرة الكرام الكاتبين فى السماء الدنيا فنجمته السفرة على جبريل عليه السلام عشرين ليلة ونجمه جبريل عليه السلام على النبى ﷺ عشرين سنة، وفى رواية أنه أنزل ليلة القدر فى رمضان ووضع فى بيت العزة فى السماء الدنيا ثم أنزل نجوما فى عشرين، وفى رواية فى ثلاث وعشرين سنة وفى أخرى فى خمس وعشرين، وهذا الاختلاف على مافى البحر مبنى على الاختلاف فى سنه ﷺ *

وأخرج ابن الضريس من طريق قتادة عن الحسن كان يقول: أنزل الله القرآن على نبى الله ﷺ فى ثمانى عشرة سنة ثمان سنين بمكة وعشر بعد ماهاجر *

وتعقبه ابن عطية بأنه قول مختل لا يصح عن الحسن، واعتمد جمع أن بين أوله وآخره ثلاثا وعشرين سنة وكان ينزل به جبريل عليه السلام على ماقيل خمس آيات خمس آيات، فقد أخرج البيهقى فى الشعب عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: تعلموا القرآن خمس آيات خمس ءايات فان جبريل عليه السلام كان ينزل به خمسا خمسا *

وأخرج ابن عساكر من طريق أبى نضرة قال: كان أبو سعيد الخدرى يعلمنا القرءان خمس ءايات بالغداة وخمس ءايات بالعشى ويخبر أن جبريل عليه السلام نزل به خمس ءايات خمس ءايات، وكان المراد فى الغالب فانه قد صح أنه نزل بأكثر من ذلك وبأقل منه *

وقرأ أبى وعبدالله (فرقناه عليك) ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ أى تؤدة وتأن فانه أيسر للحفظ وأعون على الفهم وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل أى تطاول فى المدة وتقضيها شيئا فشيئا، والظاهر

تعلق لتقرأه بفرقناه وعلى الناس بتقرأه وعلى مكث به أيضا الا أن فيه تعلق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد؛ وأجيب بأن تعلق الثاني بعد اعتبار تعلق الأول به فيختلف المتعلق ، وفي البحر لايبالي بتعلق هذين الحرفين بما ذكر لاختلاف معناهما لأن الأول في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال أي متمهلا مترسلا، ولما في ذلك من القيل والقال اختار بعضهم تعلقه بفرقناه، وجوز الخفاجي تعلقه بمحذوف أي تفريقا أو فرقا على مكث أو قراءة على مكث منك كمكث تنزيله ، وجعله أبو البقاء في موضع الحال من الضمير المنصوب في فرقناه أي متمكثا . ومن العجيب قول الحوفي أنه بدل من (على الناس) وقد تعقبه أبو حيان بأنه لايصح لأن (على مكث) من صفات القارىء أو من صفات المقروء وليس من صفات الناس ليكون بدلا منهم، والمكث مثلث الميم وقرىء بالضم والفتح ولم يقرأ بالكسر وهو لغة قليلة، وزعم ابن عطية اجماع القراء على الضم *

﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ١٠٦﴾ على حسب الحوادث والمصالح فذكر هذا بعد قوله تعالى: (فرقناه) الخ مفيد وذلك لأن الأول دال على تدريج نزوله ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر إلى مقتض لذلك وهذا أخص منه فانه دال على تدريجه بحسب الاقتضاء ﴿قُلْ﴾ للذين كفروا ﴿آمِنُوا بِهِ﴾ أي بالقرآن ﴿أَوْ لَا تُؤْمِنُوا﴾ أي به على معنى أن إيمانكم به وعدم إيمانكم به سواء لأن ايمانكم لايزيده كمالا وعدم ايمانكم لا يورثه نقصا *

﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ﴾ أي العلماء الذين قرءوا الكتب السالفة من قبل تنزل القرآن وعرفوا حقيقة الوحي وأمارات النبوة وتمكنوا من تمييز الحق والباطل والمحق والمبطل أو رأوا نعتك ونعت ما أنزل اليك ﴿إِذَا يُتْلَى﴾ أي القرآن ﴿عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ الخرور السقوط بسرعة، والأذقان جمع ذقن وهو مجتمع اللحيين ويطلق على ماينبت عليه من الشعر مجازا وكذا يطلق على الوجه تعبيرا بالجزء عن الكل قيل وهو المراد وروى عن ابن عباس فكأنه قيل يسقطون بسرعة على وجوههم ﴿سُجَّدًا ١٠٨﴾ تعظيما لأمر الله تعالى أو شكرا لانجاز ماوعد به في تلك الكتب من بعثتك، والظاهر أن هنا خرورا وسجودا على الحقيقة، وقيل: لاشيء من ذلك وإنما المقصود أنهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية، وفسر الخرور للاذقان بالسقوط على الوجوه الزمخشري ثم قال: وإنما ذكر الذقن لأنه أول مايلقى الساجد به الأرض من وجهه، وقيل :فيه نظر لأن الأول هو الجبهة والأنف ثم وجه بانه اذا ابتدأ الخرور فاقرب الأشياء من وجهه الى الأرض هو الذقن، وكأنه أريد أول مايقرب من اللقاء، وجوز أن تبقى الأذقان على حقيقتها والمراد المبالغة في الخشوع وهو تعفير اللحا على التراب أو انه ربما خروا على الذقن كالمغشي عليهم لخشية الله تعالى، وقيل: لعل سجودهم كان هكذا غير ماعرفناه وهو كما ترى ه

وقال صاحب الفرائد المراد المبالغة في التحامل على الجبهة والأنف حتى كأنهم يلصقون الأذقان بالارض وهو وجه حسن جدا واللام على مانص عليه الزمخشري للاختصاص وذكر أن المعنى جعلوا أذقانهم للخرور واختصوها به *

ومعنى هذا الاختصاص على مافي الكشف أن الخرور لايتعدى الاذقان إلى غيرها من الاعضاء المقابلة وحقق ذلك بمالامزيد عليه. واعترض القول بالاختصاص بانه مخالف لما سبق من قوله: إن الذقن أول مايلقى الساجد به الارض، وأجيب بما أجيب . وتعقبه الخفاجي بانه مبني على ان الاختصاص الذي تدل عليه اللام بمعنى

الحصر وليس كذلك وإنما هو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص بالذقن الاختصاص بجهته ومحاذيه وهى جهة السفل ولا شك فى اختصاصه به اذ هو لا يكون لغيره فمعنى (يخرون للاذقان) يقعون على الارض عند التحقيق، والمراد تصوير تلك الحالة كما فى قوله * فخر صريعا لليدين وللفم * فتأمل *

واختار بعضهم كون اللام بمعنى على، وزعم بعض عود ضميرى (به. وقبله) على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأباه السباق واللحاق، وأخرج ابن المنذر. وابن جرير أن ضمير (يتلى) لكتابهم ولا يخفى حاله، والظاهر أن الجملة الاسمية داخلة فى حيز (قل) وهى تعليل لما يفهم من قوله تعالى: (امنوا به أولا تؤمنوا) من عدم المبالاة بذلك أى ان لم تؤمنوا به فقد امن به أحسن ايمان من هو خير منكم، ويجوز أن لا تكون داخلة فى حيز قل بل هى تعليل له على سبيل التسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل تسل بايمان العلماء عن إيمان الجهلة ولا تكترث بايمانهم وأغراضهم وقد ذكر كلا الوجهين الكشاف قال فى الكشف والحاصل أن المقصود التسلى والازدراء وعدم المبالاة المفيد للتوبيخ والتقريع مفرع عليه مدمج أو بالعكس والصيغة فى الثانى أظهر والتعليل بقوله سبحانه (إن الذين أوتوا العلم) فى الأول *

وقال ابن عطية يتوجه فى الآية معنى آخر وهو أن قوله سبحانه (قل امنوا به أو لا تؤمنوا) انما جاء للوعيد والمعنى افعلوا أى الأمرين شئتم فسترون ما تجازون به ثم ضرب لهم المثل على جهة التقريع بمن تقدم من أهل الكتاب أى ان الناس لم يكونوا كما أنتم فى الكفر بل كان الذين أوتوا التوراة والانجيل والزبور والكتب المنزلة إذا يتلى عليهم ما أنزل عليهم خشعوا وآمنوا اه، وهو بعيد جدا ولا يخلو عن ارتكاب مجاز *

وربما يكون فى الكلام عليه استخدام ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ أى فى سجودهم اومطلقا ﴿ سُبْحَانَ رَبِّنَا ﴾ عن خلف وعده أوعما يفعل الكفرة من التكذيب ﴿ إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ١٠٨ ﴾ إن مخففة من المثقلة واسمها ضمير شأن واللام فارقة أى إن الشأن هذا ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ ﴾ كرر الخرور للاذقان لاختلاف السبب فان الأول لتعظيم أمر الله تعالى أو الشكر لانجاز الوعد والثانى لما أثر فيهم من مواعظ القرآن، والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا مما قبل أو مما بعد أى ساجدين، وجملة (يبكون) حال أيضا أى باكين من خشية الله تعالى، ولما كان البكاء ناشئا من الخشية الناشئة من التفكر الذى يتجدد جىء بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد، وقد جاء فى مدح البكاء من خشيته تعالى أخبار كثيرة فقد أخرج الحكيم الترمذى عن النضر بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ « لو أن عبدا بكى فى أمة لأنجى الله تعالى تلك الأمة من النار ببكاء ذلك العبد ومامن عمل إلا له وزن وثواب إلا الدمعة فانها تطفىء بحورا من النار وما أغرورقت عين بمائها من خشية الله تعالى إلا حرم الله تعالى جسدها على النار فان فاضت على خده لم يرهق وجهه قتر ولا ذلة » وأخرج أيضا عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله تعالى وعين باتت تحرس فى سبيل الله تعالى » وأخرج هو والنسائى ومسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « لا يلج النار رجل بكى من خشية الله تعالى حتى يعود اللبن فى الضرع ولا اجتمع على عبد غبار فى سبيل الله تعالى ودخان جهنم » زاد النسائى فى منخريه ومسلم أبدا، وينبغى أن يكون ذلك حال العلماء فقد أخرج ابن جرير وابن

المنذر وغيرهما عن عبد الاعلى التيمى أنه قال: إن من أوتى من العلم مالا يبكيه لخليق أن قد أوتى من العلم مالا ينفعه لأن الله تعالى نعت أهل العلم فقال (ويخرون للاذقان يبكون) ﴿ وَيَزِيدُهُمْ ﴾ أى القرآن بسماعهم ﴿ خُشُوعًا ١٠٩ ﴾ لما يزيدهم علما ويقينا بأمر الله تعالى على ما حصل عندهم من الأدلة *

﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ﴾ أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال: صلى ﷺ بمكة ذات يوم فدعا الله تعالى فقال فى دعائه: يا الله يارحمن فقال المشركون: انظروا إلى هذا الصابىء ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو إلهين فنزلت، وعن الضحاك أنه قال: قال أهل الكتاب للرسول ﷺ: انك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثر الله تعالى فى التوراة هذا الاسم فنزلت، والمراد على الأول التسوية بين اللفظين بأنهما عبارتان عن ذات واحد وإن اختلف الاعتبار والتوحيد إنما هو للذات الذى هو المعبود وهو يلائم قوله تعالى فيما بعد (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك) وعلى الثانى التسوية فى حسن الاطلاق والافضاء إلى المقصود فان أهل الكتاب فهموا أحسنية الرحمن لكونه أحب اليه تعالى إذ أكثر ذكره فى كتابهم وكأن حكمة ذلك أن موسى عليه السلام كان غضوبا كما دلت عليه الآثار فاكثر له من ذكر الرحمن ليعامل أمته بمزيد الرحمة لأن الأنبياء عليهم السلام يتخلقون باخلاق الله تعالى، قال القاضى البيضاوى: وهذا أجوب لقوله تبارك اسمه ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ لأن توصيف الأسماء بالحسنى يفهم منه أن المقول لهم ذلك يظنون أحسنية اسم من اسم لا التغاير، وقال صاحب الكشف: الغرض على الوجهين التسوية بين اللفظين فى الحسن والاختلاف إنما هو بأن الاستواء فى الحسن رد لمن قال: إنك لتقل الخ بأن الاتيان باحد الحسنين كاف أو لمن قال: ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو بأن الاختلاف بين اللفظين الدالين على كماله تعالى لا بين كاملين فالاجوبية ممنوعة انتهى *

وتعقب بأن أنسبية التوصيف بالحسنى للثانى ظاهرة مما لا تكاد تنكر، ووجه الطيبى الاجوبية بأن اعتراض اليهود كان تعييرا للمسلمين على ترجيح أحد الاسمين على الآخر واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين، وقوله تعالى: (أياما تدعوا) يطابق الرد على اليهود لأن المعنى أى اسم من الاسمين دعوتموه فهو حسن وهو لا ينطبق على اعتراض المشركين ثم قال: هذا مسلم إذا كان أو للتخيير ويجوز أن تكون للاباحة والانطباق حينئذ ظاهر فان المشركين حظروا الجمع بين الاسمين فيكون ردهم باباحة الجمع بين الأسماء المتكاثرة فضلا عن الجمع بين الاسمين على أن الجواب بالتخيير فى الرد على أهل الكتاب غير مطابق لأنهم اعترضوا بالترجيح . وأجيب بالتسوية لأن أو تقتضيها، وكان الجواب العتيد أن يقال: إنما رجحنا الله على الرحمن فى الذكر لأنه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف الرحمن، وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى تتمة الكلام فيما يتعلق بهذا *

ومنع الأجوبية أيضا الجلبى بأن تقديم الخبر فى قوله تعالى: (فله الأسماء الحسنى) يقتضى أجوبية الأول إذ معناه هذه الأسماء لله تعالى لا لغيره كما زعم المشركون الا أن يقال أو للتخيير وهو غير مسلم بل يتعين كونها للاباحة لأنها كما قال الرضى وغيره يجوز الجمع فيها بين المتعاطفين والاقتصار على أحدهما وفى التخيير لا يجوز الجمع وهو هنا جائز . ودفع بأن المعنى لله تعالى أسماء متفقة فى الحسن لأنها لا تختلف مدلولاتها بالذات بخلاف غيره سبحانه فان اسماءه تختلف فالقصر إذا كان بان لم يكن التقديم لمجرد التشويق ناظر الى الوصف لا للاسماء وهذا

لا يتوقف على تسليم التخيير، ثم انه لا مانع من ارادته بل أى تقتضيه لأنها لأحد الشيئين فاذا قلت لأحد: أى الأمرين تفعل فافعل لم تأمره بفعلهما بل بفعل أحدهما وأما الدلالة على جواز الجمع فمن خارج النظم ودلالة العقل لأنهما إذا لم يتنافيا جاز الجمع بينهما، ومن هنا تعلم أنه لاحاجة الى حمل التخيير فى كلام من عبر به على غير الاصطلاح المشهور الذى هو اصطلاح النحاة فيه إذا قوبل بالاباحة بان يقال: مراده به التسوية بين الاسمين فى الدلالة على ذات واحدة وسواء فيه الافراد والجمع، قال فى التلويح: وفى التخيير قد يجوز الجمع بحكم الاباحة الأصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة اه. والظاهر أن الحق مع مانع الأجوبة والقائل بالاباحة فتدبر، والدعاء على مااختاره أبو حيان وجماعة بمعنى النداء، وقال الزمخشرى: هو بمعنى التسمية لا بمعنى النداء وهو يتعدى الى مفعولين تقول دعوته زيداً ثم يترك أحدهما استغناء عنه فتقول دعوت زيداً، والأصل على ما قيل أن يتعدى إلى الثانى بالباء لكنه يتسع فيحذف الباء والمفعول الآخر هنا محذوف أى سموه بهذا الاسم أو بهذا الاسم وكذا يقال فى الدعاء الثانى، وعلل ذلك بأنه لو حمل على الحقيقة المشهورة يلزم اما الاشتراك ان تغاير مدلولا الاسمين أو عطف الشىء على نفسه بأو وهو إنما يجوز بالواو ان اتحدا، وبحث فيه بأنا نختار الثانى ولا يلزم ماذكر لأنه قصد اللفظ كما تقول نادى النبى ﷺ بمحمد أو بأحمد مع أن اختلاف مفهوميهما يكفى لصحته، ومار وى فى سبب النزول أولا ينادى على ماقيل على إرادة النداء، وقيل ان كانت الآية ردا على المشركين فهو بمعنى التسمية وإن كانت ردا على اليهود فهو بمعنى النداء وجعل الطيبى لذلك تفسير الزمخشرى إياه بالتسمية مؤذنا بميله إلى أنها رد على المشركين وفى ذلك تأمل، و(أياً) اسم شرط جازم منصوب بتدعوا وجازم له فهو عامل ومعمول من جهتين والتنوين عوض عن المضاف اليه المحذوف والتقدير أى هذين الاسمين وما حرف مزيد للتأكيد، وقيل إنها اسم شرط مؤكد به. وقرأ طلحة بن مصرف (من) بدل ما وخرج على زيادتها على مذهب الكسائى أو جعلها أداة شرط والجمع بين أداتى الشرط كالجمع بين حرفى الجر فى قوله: * فاصبحن لا يسألنني عن بما به * شاذ، وجملة (فله الأسماء الحسنى) واقعة موقع جواب الشرط وهى فى الحقيقة تعليل له، وكأن أصل الكلام أياما تدعوه به فهو حسن لأن له سبحانه الأسماء الحسنى اللاتى منها هذان، وفى العدول عن حق الجواب اقامة الشىء بدليله وفيه مبالغة لا تخفى، وهذا التقدير ظاهر على القول الثانى فى سبب النزول ويقدر على القول الأول فيه فمدلوله واحد ونحوه، ولاحاجة إلى ذلك بل يقدر على القولين فهو حسن على ما سمعت عن صاحب الكشف *

وقال الطيبى وقد حمل أو على الاباحة وجعل الخطاب للمشركين: التقدير قل سموا ذاته المقدسة بالله وبالرحمن فهما سيان فى استصواب التسمية بهما فبأيهما سميته فانت مصيب وان سميته بهما جميعا فانت أصوب لأن له الأسماء الحسنى وقد أمرنا سبحانه بان ندعوه بها فى قوله تعالى: (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) فجواب الشرط الأول قولنا فانت مصيب ودل على الشرط الثانى وجوابه قوله تعالى: (فله الاسماء الحسنى) والآية على هذا فن من فنون الايجاز الذى هو من حلية التنزيل، وعلى تقدير فهو حسن حسبما سمعت أولا من باب الأطناب اه وهو كما ترى *

ونقل فى البحر أن منهم من وقف على (أيا) على معنى أى اللفظين تدعوه به جاز ثم استأنف فقال ماتدعوا

فله الأسماء الحسنى. وتعقبه بأن هذا لا يصح لأن (ما) لا يطلق على آحاد ذوى العلم ولأن الشرط يقتضى عموما وهو لا يصح هنا ، وضمير (فله) عائد على المسمى أو المنادى المفهوم من الكلام والقرينة عقلية وهى أن الاسماء تكون للمسمى والمنادى لا للاسم واللفظ المنادى به ، وسيأتى ان شاء الله تعالى عن محيى الدين قدس سره غير ذلك فى باب الاشارة ، ووصف الاسماء بالحسنى لدلالتها على ماهو جامع لجميع صفات الكمال بحيث لا يشذ منها شىء وما هو من صفات الجلال والجمال والاكرام ، هذا واعلم أن الظاهر مما روى عن اليهود أنهم لا ينكرون حسن سائر أسمائه تعالى وإنما يزعمون أن الرحمن منها أحب أسمائه تعالى اليه وأعظمها وأشرفها لكثرة ذكره تعالى اياه فى التوراة واختلاف أسمائه عزت أسماؤه فى الشرف والعظم مما ذهب اليه المسلمون أيضا *

ويدل عليه تخصيصه ﷺ بعض الاسماء بانه الاسم الاعظم فقد روى «أن النبى ﷺ سمع رجلا يدعو وهو يقول: اللهم انى اسالك بانى أشهد أنك أنت الله لا إله الا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال عليه الصلاة والسلام : والذى نفسى بيده لقد سأل الله تعالى باسمه الاعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى» وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: اسم الله تعالى الاعظم فى هاتين الآيتين (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران (الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) ونص حجة الاسلام الغزالى فى أوائل كتابه المقصد الاسنى على أن الله اعظم الاسماء التسعة والتسعين لانه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها وسائر الاسماء لا يدل آحادها الا على آحاد المعانى من علم أوقدرة أوفعل أوغيره ولانه أخص الاسماء إذ لا يطلقه احد على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا وسائر الاسماء قد يسمى به غيره عز وجل كالقادر والعليم والرحيم وغيرها ، واسمه تعالى الرحمن لا يسمى به غيره تعالى أيضا وهو من هذا الوجه قريب من اسم الله سبحانه وان كان مشتقا من الرحمة قطعا ولذا جمع عز وجل بينهما فى قوله سبحانه (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) اه .

وقال فى أواخره : فان قيل ما بال تسعة وتسعين من أسمائه تعالى اختصت بأن من أحصاها دخل الجنة مع أن الكل أسماء الله تعالى فنقول: الاسامى يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها فى الجلالة والشرف فتكون تسعة وتسعون منها تجمع أنواعا من المعانى المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها مختص بزيادة شرف انتهى ، وقال الامام الرازى فى هذه الآية: تخصيص هذين الاسمين يعنى الله والرحمن بالذكر يدل على أنهما أشرف من سائر الاسماء ، وتقديم اسم الله على اسم الرحمن يدل على قولنا: الله أعظم الاسماء إلى غير ذلك مما ذكره غير واحد من الأجلة ، والآية إنما تصلح بحسب الظاهر رداً لما فهمه اليهود إذا كان المراد منها نفى التفاوت الذى زعموه وحينئذ يقع التعارض بينها وبين ما يدل على التفاوت من الاخبار ، وقد يجعل هذا وجها لاختيار كون سبب النزول قول المشركين ولعل أثره أصح ، وما نقلناه فيما سبق عن العلامة الطيبى مؤيد لما قلناه ، واحتج الجبائى بالآية على أنه تعالى ليس خالق الظلم وإلا لصح اشتقاق اسم له سبحانه منه وحينئذ يبطل مادلت عليه الآية من كون أسمائه تعالى بأسرها حسنى. وأجيب بمنع الملازمة لأن الظلم ليس صفته عز وجل وكونه خالقا له لا يصحح الاشتقاق منه والا لصح الاشتقاق من الطول والقصر والسواد والبياض لأنه تعالى خالق لذلك بالاتفاق ، نعم لا ينبغى أن يقال لله تبارك وتعالى خالق القبيح للزوم الأدب معه سبحانه ويقال خالق كل شىء

وما هو من أسمائه جلت أسماؤه الخالق لا خالق كذا فافهم سلك الله تعالى بنا وبك الطريق الأقوم ء

وهذه الآية على ماقيل من آيات الحفظ بناء على ماأخرج البيهقى فى الدلائل من طريق نهشل بن سعيد عن الضحاك عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال فى قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) إلى آخر الآية هو أمان من السرق وأن رجلا من المهاجرين تلاها حين أخذ مضجعه فدخل عليه سارق فجمع ما فى البيت وحمله والرجل ليس بنائم حتى انتهى إلى الباب فوجده مردوداً فوضع الكارة وفعل ذلك ثلاث مرات فضحك صاحب الدار ثم قال: إنى أحصنت بيتى ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١١٠﴾ أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن حبان وغيرهم عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله ﷺ مختف بمكة فكان إذا صلى باصحابه رفع صوته بالقرآن فاذا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به فقال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام (ولا تجهر بصلاتك) أى بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن (ولا تخافت بها) عن أصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك وابتغ بين ذلك سبيلا يقول بين الجهر والمخافتة، وظاهره أن المراد بالصلاة القراءة التى هى أحد أجزائها مجازا، ويجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أى بقراءة صلاتك، والظاهر أن المراد بالقراءة ما يعم البسملة وغيرها و بعض الاخبار يفيد ظاهره تخصيصها بالبسملة، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف عن سعيد قال: كان النبى ﷺ يرفع صوته ببسم الله الرحمن الرحيم وكان مسيلمة قد تسمى الرحمن فكان المشركون إذا سمعوا ذلك من النبى عليه الصلاة والسلام قالوا: قد ذكر مسيلمة إله اليمامة ثم عارضوه بالمكاء والتصدية والصفير فأنزل الله تعالى هذه الآية، ولا يخفى على هذه الرواية أشدية مناسبة الآية لما قبلها. وأخرج ابن أبى حاتم عن الربيع قال: كان أبو بكر إذا صلى من الليل خفض صوته جدا وكان عمر إذا صلى من الليل رفع صوته جداً فقال عمر: ياأبابكر لو رفعت من صوتك شيئا، وقال أبو بكر: ياعمر لو خفضت من صوتك شيئا فأتيا رسول الله ﷺ فاخبراه بأمرهما فانزل الله تعالى الآية فارسل عليه الصلاة والسلام اليهما فقال: ياأبا بكر ارفع من صوتك شيئا وقال لعمر اخفض من صوتك شيئا، وفى رواية أنه قيل لأبى بكر: لم تصنع هذا؟ فقال: أناجى ربى وقد عرف حاجتى، وقيل لعمر: لم تصنع هذا؟ قال: اطرد الشيطان وأوقظ الوسنان، وأمر التجوز أو حذف المضاف على هذا مثله على الأول وكذا على ماأخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن المعنى لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بالجهر فى بعض كالمغرب والعشاء والمخافتة فى بعض كما فيما عدا ذلك ء

وقيل الصلاة بمعنى الدعاء لما أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: إنما نزلت هذه الآية (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) فى الدعاء، وأخرج نحوه ابن أبى شيبة عن مجاهد، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا ابن جرير وابن المنذر وجماعة وكانوا يجهرون باللهم ارحمنى، وأخرجوا عن عبدالله بن شداد أن أعرابا من بنى تميم كانوا إذا سلم النبى ﷺ قالوا: أى جهرا اللهم ارزقنا أبلا وولداً فنزلت، وفى رواية أخرى عن عائشة أن الصلاة هنا التشهد وكان الأعراب كما نقل عن ابن سيرين يجهرون بتشهدهم فنزلت، وقيل الصلاة على حقيقتها الشرعية فقد أخرج ابن عساكر عن الحسن أنه قال: المعنى لا تصل الصلاة رياء ولا تدعها حياء، وروى نحوه ابن أبى حاتم والطبرانى عن ابن عباس أيضا، والأكثرون على التفسير المروى عنه أولا، والمخافتة اسرار الكلام

بحيث لا يسمعه المتكلم ، ومن هنا قال ابن مسعود كما أخرجه عنه ابن أبى شيبة . وابن جرير: لم يخافت من اسمع أذنيه، وخفت وهو من باب ضرب وخافت بمعنى يقال خفت يخفت خفتا وخفوتا وخافت مخافتة إذا أسر وأخفى، والتعبير عن الأمر الوسط بالسبيل باعتبار أنه أمر يتوجه إليه المتوجهون ويؤمه المقتدون ويوصلهم إلى المطلوب ، وقد جاء عن عبدالله بن الشخير وأبى قلابة خير الأمور أوساطها ،والآية على ما يقتضيه كلام الأكثرين محكمة ، وقيل منسوخة بناء على ما أخرجه ابن مردويه وابن أبى حاتم عن ابن عباس من أنه ﷺ أمر بمكة بالتوسط بأن لا يجهر جهراً شديدا ولا يخفض حتى لا يسمع أذنيه فلما هاجر إلى المدينة سقط ذلك، وقيل هى منسوخة بقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وهو كما ترى، ولا يخفى عليك حكم رفع الصوت بالقراءة فوق الحاجة وحكم المخافتة بالمعنى الذى سمعته المسطوران فى كتب الفقه فراجعها إن لم يكن ذلك على ذكر منك ، وأخرج ابن أبى داود فى المصاحف عن أبى رزين قال قرأ عبدالله (ولا تخافت بصوتك ولا تعال به) ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾ رد على اليهود والنصارى وبنى مليح حيث قالوا :عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى والملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا، ونفى اتخاذ الولد ظاهر فى نفى التبنى ويعلم منه نفى أن يكون له سبحانه ولدا لصلب من باب أولى ، وقد نفى ذلك صريحا فى قوله تعالى (لم يلد) ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ ﴾ ظاهره أنه رد على الثنوية وهم المشركون فى الربوبية ،ويجوز أن يكون كناية عن نفى الشركة فى الألوهية فيكون رداً على الوثنية ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِىٌّ مِنَ الذُّلِّ ﴾ أى ناصر ومانع له سبحانه من الذل لاعتزازه تعالى بنفسه فمن صلة لولى وضمن معنى المنع والنصر أو لم يوال تعالى أحداً من أجل مذلة فالولاية بمعنى المحبة على أصلها ومن تعليلية ، وليس المعنى على الوجهين نفى الذل والنصر فى الأول والموالاة والذل فى الثانى على أسلوب ـ لا يهتدى بمناره ـ بل المراد أنه تعالى إذا اتخذ عبدا له ولياً فذلك محض الاصطناع فى شأن العبد لا أن هناك حاجة ، وكذلك نصر الله تعالى كمال للناصر لا ان ثمة حاجة ألا ترى إلى قوله سبحانه : (إن تنصروا الله ينصركم) وإلى هذا ذهب صاحب الكشف وهو حسن ، وجعل ذلك على الوجهين الفاضل الطيبى من ذاك الأسلوب ، وفى الحواشى الشهابية فى بيان ثانى الوجهين أن المراد نفى أن يكون له تعالى مولى يلتجىء هو سبحانه اليه،وأما الولى الذى يوصف به المؤمن فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى أمره لمحبته له تفضلا منه عز وجل ورحمة فغاير بين الولايتين ، ولعل الحق مع صاحب الكشف ، ومن عجيب ما قيل إن (من الذل) فى موضع الصفة لولى ومن فيه للتبعيض وأن الكلام على حذف مضاف أى لم يكن له ولى من أهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى، ولعمرى أنه لا ينبغى أن يلتفت اليه *

وربما يتوهم أن المقام مقام التنزيه لا مقام الحمد لأنه يكون على الفعل الاختيارى وبه وما ذكر من الصفات العدمية ويدفع بأنه لاق وصفه تعالى بما ذكر بكلمة التحميد لأنه يدل على نفى الامكان المقتضى للاحتياج وإثبات أنه تعالى الواجب الوجود لذاته الغنى عما سواه المحتاج اليه ما عداه فهو الجواد المعطى لكل قابل ما يستحق فهو تعالى المستحق للحمد دون غيره عز وجل ، وهذا الذى عناه الزمخشرى وقال فى الكشف: لك أن تتخذ نفى هذه الصفات وهى ذرائع منع المعروف أما الولد فلأنه مبخلة ، وأما الشريك فلأنه مانع من التصرف كيف يشاء ، وأما الاحتياج إلى من يعتز به أو يذب عنه فاظهر رديفا لاثبات اضدادها على سبيل

الكناية وهو وجه حسن؛ ولو حمل الكلام على ظاهره أيضا لكان له وجه وذلك لأن قول القائل الحمد لله فيه ما ينبىء أن الالهية تقتضى الحمد فاذا قلت الحمد لله المنزه عن النقائص مثلا يكون قد قويت معنى الالهية المفهومة من اللفظ فيكون وصفا لائقا مؤيدا لاستحقاقه تعالى الحمد من غير نظر إلى مدخلية الوصف فى الحمد بالاستقلال وهذا بين مكشوف إلا أن الزمخشرى حاول أن ينبه على مكان الفائدة الزائدة اه •

وتعقب بأن ما ذكره من أن فى الحمد لله ما ينبىء أن الالهية تقتضى الحمد لا يتم على مذهب مانعى الاشتقاق فى الاسم الكريم وفيه تأمل. والآية على ما قال العلامة الطيبى من التقسيم الحاصر لأن المانع من إيتاء النعم إما فوقه سبحانه وتعالى أو دونه أو مثله عز وجل فبنى الكلام على الترقى وبدىء من الادون وختم بالأعلى فنفى الكل فمنه ولدالكثرة وله القل والدق والجل تعالى كبرياؤه وعظمت نعماؤه، ولدلالة ما تقدم على أنه تعالى هو الكامل وما عداه ناقص استحق التكبير ولذا عطف عليه قوله سبحانه ﴿ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ١١١ ﴾ والتكبير أبلغ لفظة للعرب فى معنى التعظيم والاجلال، وفى الأمر بذلك بعد ما تقدم مؤكداً بالمصدر المنكر من غير تعيين لما يعظم به تعالى اشارة إلى أنه مما لا تسعه العبارة ولا تفى به القوة البشرية وإن بالغ العبد فى التنزيه والتمجيد واجتهد فى العبادة والتحميد فلم يبق إلا الوقوف باقدام المذلة فى حضيض القصور والاعتراف بالعجز عن القيام بحقه جل وعلا وإن طالت القصور، وروى غير واحد أنه ﷺ كان يعلم الغلام من بنى عبد المطلب إذا أفصح الحمد لله إلى آخر الآية سبع مرات وسماها عليه الصلاة والسلام كما أخرج أحمد والطبرانى عن معاذ آية العز، وأخرج أبو يعلى وابن السنى عن أبى هريرة قال: خرجت أنا ورسول الله ﷺ ويدى فى يده فاتى على رجل رث الهيئة فقال: أى فلان مابلغ بك ماأرى قال: السقم والضر قال ﷺ: ألا أعلمك كلمات تذهب عنك السقم والضر توكلت على الحى الذى لا يموت الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً الآية فاتى عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام وقد حسنت حالته فقال: مهيم. فقال: لم أزل أقول الكلمات التى علمتنى•

وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب الفرج والبيهقى فى الاسماء والصفات عن اسمعيل بن أبى فديك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما كربنى أمر إلا مثل لى جبريل عليه السلام فقال: يامحمد قل: توكلت على الحى الذى لا يموت والحمد لله الذى لم يتخذ ولدا» إلى آخر الآية، وأخرج ابن السنى والديلمى عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ وعليها أن النبى عليه الصلاة والسلام قال لها إذا أخذت مضجعك فقولى: «الحمد لله الكافى سبحان الله الأعلى حسبى الله وكفى ما شاء الله قضى سمع الله لمن دعا ليس من الله ملجأ ولا وراء الله ملتجى توكلت على ربى وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم، الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا - إلى وكبره تكبيراً ثم قال - ﷺ: مامن مسلم يقرأها عند منامه ثم ينام وسط الشياطين والهوام فتضره» هذا وما ألطف المناسبة بين ابتداء هذه السورة، وهذا الختام وليس ذلك بدعا فى كلام اللطيف العلام ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ وإن كادوا ليفتنونك إلى آخره تنبيه لحبيبه ﷺ عن الوقوع فيما يخل بحفظ شرائط المحبة وفيه إشارة إلى أيصاله إلى مقام التمكين (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) الآية، ذكر أن الصلاة على خمسة أقسام صلاة المواصلة والمناغاة فى مقام الخفى وصلاة المشاهدة فى مقام الروح وصلاة المناجاة فى مقام السر وصلاة الحضور فى مقام القلب وصلاة المطاوعة والانقياد فى مقام النفس. فدلوك الشمس إشارة إلى زوال شمس الوحدة عن الاستواء على وجود العبد بالفناء المحض فانه لا صلاة فى حال الاستواء إذ لا وجود

للعبد حينئذ ولا شعور له بنفسه ، وإنما تحجب بالزوال وحدوث ظل وجود العبد سواء عند الاحتجاب بالخلق وهو حالة الفرق قبل الجمع أو عند البقاء وهو حالة الفرق بعد الجمع ،وغسق الليل إشارة إلى غسق ليل النفس وقرآن الفجر إشارة إلى قرآن فجر القلب ،وأدل الصلوات والطفها صلاة المواصلة وأفضلها صلاة الشهود المشار اليها بصلاة العصر وأخفهـا صلاة السر المشار اليها بصلاة المغرب وأشدهـا تثبيتا للنفس صلاة النفس المشار اليها بصلاة العشاء وأزجرها للشيطان صلاة الحضور المشار اليها بالفجر (إن قرآن الفجر كان مشهودا) أى تشهده ملائكة الليل والنهار ؛ وهذا إشارة إلى نزول صفات القلب وأنوارها وذهاب صفات النفس وزوالها ، (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) أى زيادة على الفرائض الخمس خاصة بك قيل لكونه علامة مقام النفس فيجب تخصيصه بزيادة الطاعة لزيادة احتياج هذا المقام إلى الصلاة بالنسبة إلى سائر المقامات ، وقيل إنما خص ﷺ بالتهجد لأن الليل وقت خلوة المحب بالحبيب وهو عليه الصلاة والسلام الحبيب الأعظم ، والخليل المكرم (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وهو مقام الحاق الناقص بالكامل والكامل بالأكمل (وقل ربى أدخلنى) حضرة الوحدة فى عين الجمع (مدخل صدق) ادخالا مرضيا بلا آفة زيغ البصر إلى الالتفات إلى الغير أصلا ؛(وأخرجنى) إلى فضاء الكثرة عند الرجوع إلى التفصيل بالوجود الموهوب الحقانى (مخرج صدق) سالما من آفة التلوين والانحراف عن جادة الاستقامة (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا) حجة ناصرة بالتثبيت والتمكين (وقل) إذا زالت نقطة الغين عن العين (جاء الحق) أى ظهر الوجود الثابت وهو الوجود الواجبى (وزهق الباطل) وهو الوجود الامكانى ، ففى الحديث الصحيح أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد ، إلا كل شىء ما خلا الله باطل ،

ويقال الحق العلم والباطل الجهل والحق ما بدا من الالهام والباطل هواجس النفس ووساوس الشيطان ، وقال فارس : كل ما يحملك على سلوك سبيل الحقيقة فهو حق وكل ما يحجبك ويفرق عليك وقتك فهو باطل (وننزل من القرآن ما هو شفاء) من أمراض الصفات الذميمة (ورحمة للمؤمنين) بالغيب يفيدهم الكمالات والفضائل العظيمة فالأول اشارة إلى التخلية والثانى إلى التحلية ، ويقال هو شفاء من داء الشك لضعفاء المؤمنين ومن داء النكرة للعارفين ومن وجع الاشتياق للمحبين ومن داء القنوط للمريدين والقاصدين ، وأنشدوا :

وكتبك حولى لا تفارق مضجعى وفيها شفاء للذى أنا كاتم

(ولا يزيد الظالمين) الباخسين حظوظهم من الكمال بالميل إلى الشهوات النفسانية (الاخسارا) بزيادة ظهور أنفسهم بصفاتها من إنكار ونحوه (وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونآى بجانبه) فاحتجب بالنعمة عن المنعم ولم يشكر (وإذا مسه الشر كان يؤسا) لجهله بعظيم قدرة الله تعالى ولم يصبر (قل كل يعمل على شاكلته) على طريقته التى تشاكل استعداده وكل اناء بالذى فيه يرشح (ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) أى من عالم الابداع وهو عالم الذوات المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاين فلا يمكن ادراك المحجوبين لها (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) وهو علم المحسوسات (من يهد الله) بنوره بمقتضى العناية الازلية (فهو المهتد) دون غيره (ومن يضلل) بمنع ذلك النور عنه (فلن تجد لهم أولياء) من دونه تعالى يهدونه أو يحفظونه من قهره عز وجل (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) لانجذابهم إلى الجهة السفلية (عميا وبكما وصما) لانها أحوال تناسب احوالهم فى الدنيا (إن الذين أوتو

العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا) لعلمهم بحقيته ، ووقوفهم على ماأودع فيه من الاسرار (ويخرون للاذقان يبكون) لعظمته أوشوقا لمنزله وحبا للقائه، قال أبو يعقوب السوسى: البكاء على انواع بكاء من الله تعالى وهو أن يبكى خوفا مما جرى به القلم فى الفاتحة ويظهر فى الخاتمة وبكاء على الله عز وجل وهو ان يبكى تحسرا على ما يفوته من الحق تعالى، وبكاء لله تبارك وتعالى وهو أن يبكى عند ذكره سبحانه وذكر وعده ووعيده وبكاء بالله تعالى وهو أن يبكى بلا حظ منه فى بكائه ،وقال القاسم :البكاء على وجوه بكاء الجهال على ماجهلوا وبكاء العلماء على ماقصروا وبكاء الصالحين مخافة الفوت وبكاء الائمة مخافة السبق وبكاء الفرسان من ارباب القلوب للهيبة والخشية ولا بكاء للموحدين ، وفى الآية اشارة مالى السماع ولاأشرف من سماع القرآن فهو الروح والريحان (قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن) قيل دعاء الله بالفناء فى الذات ودعاء الرحمن بالفناء فى الصفة وصفة الرحمانية هى أم الصفات وبها استوى سبحانه على عرشه ، ومن ذلك يعلم أنه ليس المراد من الايجاد الارحمة الموجودين (أياما تدعو) أى أياما طلبت من هذين المقامين (فله) تعالى فى هذين المقامين (الاسماء الحسنى) لالك إذ لست هناك بوجود اما فى الفناء فى الذات فظاهر وأما فى الفناء فى الصفة المذكورة فلان الرحمن لا يصلح اسما لغير تلك الذات ولا يمكن ثبوت تلك الصفة لغيرها، ولا يخفى عليك ان ضميرله على هذا التأويل عائد على ماعاد اليه على التفسير. وفى الفتوحات المكية أنه تعالى جعل الاسماء الحسنى لله كما هى للرحمن غير ان الاسم له معنى وصورة فيدعى الله بمعنى الاسم ويدعى الرحمن بصورته لان الرحمن هو المنعوت بالنفس وبالنفس ظهرت الكلمات الالهية فى مراتب الخلاء الذى ظهر فيه العالم فلا ندعوه الا بصورة الاسم وله صورتان صورة عندنا من أنفاسنا وتركيب حروفنا وهى التى ندعوه بها وهى أسماء الاسماء الالهية وهى كالخلع عليها ونحن بصورة هذه الاسماء مترجمون عن الاسماء الالهية ولها صور من نفس الرحمن من كونه قائلا ومنعوتا بالكلام وخلف تلك الصور المعانى التى هى كالارواح للاسماء الالهية التى يذكر الحق بها نفسه وهى من نفس الرحمن فله الاسماء الحسنى وأرواح تلك الصور هى التى لاسم الله خارجة عن حكم النفس لاتنعت بالكيفية وهى لصور الاسماء النفسية الرحمانية كالمعانى للحروف ، ولما علمنا هذا وأمرنا بأن ندعوه سبحانه وخيرنا بين الاسمين الجليلين فان شئنا دعوناه بصور الاسماء النفسية الرحمانية وهى الهمم الكونية التى فى أرواحنا وإن شئنا دعوناه بالاسماء التى من أنفاسنا بحكم الترجمة فاذا تلفظنا بها أحضرنا فى نفوسنا أما الله فننظر المعنى وأما الرحمن فننظر صورة الاسم الالهى النفسى الرحمانى كيفما شئنا فعلنا فان دلالة الصورتين منا ومن الرحمن على المعنى واحد سواء علمنا ذلك أولم نعلمه اه ، وهو كلام يعسر فهمه الاعلى من شاء الله تعالى بيد أنه ليس فيه حمل الدعاء على ماسمعت (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا) فضلا عن أن يكون له سبحانه ولد بطريق التولد (ولم يكن له شريك فى الملك) فلا مدخل لغيره تعالى فى ملكية شىء على الحقيقة ومايوجد بسبب ليس السبب الا آلة له ولاتملك الآلة شيئا بل لا شىء الاوهو صنعه تعالى على الحقيقة والسرير مثلا وإن أضيف إلى النجار من حيث الصنعة إلا أنه فى الحقيقة آلة كالقدوم ولا يضاف العمل إلى الآلة على الحقيقة كذا قيل ،وللشيخ قدس سره كلام فى هذا المقام يفصح عن بعض هذا ذكره فى الباب الثامن والتسعين بعد المائة فارجع اليه وتدبر، وكذا له كلام فى قوله سبحانه (ولم يكن له ولى من الذل) لكن يغنى عنه ماقدمناه (وكبره تكبيرا) قال بعضهم . تكبيره تعالى أن تعلم أنك لا تطيق أن تكبره إلا به ، وقال ابن عطاء تكبيره عز وجل بتعظيم منته واحسانه فى القلب بالعلم بالتقصير فى الشكر وكيف يوفى

أحد شكره تعالى ونعمه جل وعلا لاتحصى وآلاؤه لاتستقصى ، هذا وقد تم بفضل الله تعالى تفسير هذه السورة الكريمة ٭

تفسير سورة الإسراء

هذه السورة مكية، إلا ثلاث آيات: قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ﴾[2] نزلت حين جاء رسول الله ﷺ وَفْدُ ثَقيف، وحين قالت اليهود: ليست هذه بأرض الأنبياء. وقوله عز وجل: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ الآية. وقال مقاتل: وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ﴾ الآية. وقال ابن مسعود رضي الله عنه في بني إسرائيل والكهف [ومريم]: إنهن من العِتاق الأول، وهنّ مِن تِلادِي؛ يريد من قديم كسبه.

---

(١) في أسد الغابة: حيان. بالياء. وكذا في جـ. وفي التاج وي: حبان. بالموحدة.

(٢) راجع ص ٣٠١، و ٣١٢، وص ٢٨١ فما بعد، و ٣٤٠ من هذا الجزء.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[١] ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١﴾.

فيه ثمان[١] مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ﴾ «سبحان» اسم موضوع موضع المصدر، وهو غير متمكن؛ لأنه لا يجري بوجوه الإعراب، ولا تدخل عليه الألف واللام، ولم يجر منه فعل، ولم ينصرف لأن في آخره زائدتين، تقول: سبَّحْت تسبيحاً وسُبحاناً، مثل كفَّرت اليمين تَكْفِيراً وكُفْراناً. ومعناه التنزيه والبراءة لله عز وجل من كل نقص. فهو ذكر عظيم لله تعالى لا يصلح لغيره؛ فأما قول الشاعر:

أقـول لمّـا جـاءنـي فَخْـرُه ... سُبْحانَ مِن عَلْقَمَةَ الفاخِرِ[٢]

فإنما ذكره على طريق النادر. وقد روى طلحة بن عبيد الله الفَيَّاض أحدُ العشرة أنه قال للنبي ﷺ: ما معنى سبحان الله؟ فقال: «تنزيه الله من كل سوء». والعامل فيه على مذهب سيبويه الفعل الذي من معناه لا من لفظه: إذ لم يجر من لفظه فعل، وذلك مثل قعد القُرْفُصاء، واشتمل الصَّمّاء[٣]؛ فالتقدير عنده: أنزّه الله تنزيهاً؛ فوقع «سبحان الله» مكان قولك تنزيهاً.

---

(١) كذا في جميع الأصول، ويلاحظ أن المسائل ست.

(٢) البيت للأعشى. يقول هذا لعلقمة بن علاثة الجعفري في منافرته لعامر بن الطفيل، وكان الأعشى قد فضل عامراً وتبرأ من علقمة وفخره على عامر (عن الشنتمري).

(٣) القرفصاء: جلسة المحتبي بيديه. والصماء، ضرب من الاشتمال. واشتمال الصماء: أن تجلل جسدك بثوبك نحو شملة الأعراب بأكسيتهم، وهو أن يردّ الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الأيسر ثم يردّه ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الأيمن فيغطيهما جميعاً.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ «أسرى» فيه لغتان: سرى وأسرى؛ كسقى وأسقى، كما تقدّم[١]. قال:

أسْرتْ عليه من الجَوْزاء سارِيَةٌ تُزْجِي الشَّمال عليه جامدَ البَرد[٢]

وقال آخر:

حَـيِّ النَّضِيـرة ربـة الخِـدْرِ أسْرت إليّ ولم تكن تَسْري[٣]

فجمع بين اللغتين في البيتين. والإسراء: سير الليل؛ يقال: سَرَيْت مَسْرًى وسُرًى، وأسريت إسراء؛ قال الشاعر:

وليلـة ذات نـدًى سـريـتُ ولـم يَلِتْنِـي مـن سُـراهـا لَيْـت

وقيل: أسْرى سار من أوّل الليل، وسَرى سار من آخره؛ والأوّل أعرف.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿بِعَبْدِهِ﴾ قال العلماء: لو كان للنبي ﷺ اسم أشرف منه لسماه به في تلك الحالة العلية. وفي معناه أنشدوا:

يـا قـومِ قلبـي عنـد زهـراءِ يعـرفـه السـامـع والـرائـي

لا تَـدْعُنِـي إلاّ بيـا عبـدهـا فـإنـه أشـرف أسمـائـي

وقد تقدّم[٤]. قال القُشَيْري: لما رفعه الله تعالى إلى حضرته السّنية، وأرقاه فوق الكواكب العلوية[٥]، ألزمه اسم العبودية تواضعاً للأمة.

الرابعة ـ ثبت الإسراء في جميع مصنفات الحديث، وروي عن الصحابة في كل أقطار الإسلام فهو من المتواتر بهذا الوجه. وذكر النقاش ممن رواه عشرين صحابياً. روى الصحيح عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «أتيت بالبراق وهو دابة أبيض [طويل] فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه ـ قال ـ فركبته حتى أتيت بيت المقدس ـ قال ـ فربطته بالحَلْقة التي يربط بها الأنبياء ـ قال ـ ثم دخلت المسجد

---

(١) راجع ١/ ٤١٧.
(٢) البيت للنابغة الذبياني، من قصيدته التي مطلعها: يا دار مية بالعلياء.
(٣) البيت لحسان بن ثابت.
(٤) راجع ١/ ٢٣٢.
(٥) في و: اسمه عبد الله.

فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل عليه السلام بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل اخترتَ الفِطْرة ـ قال ـ ثم عَرج بنا إلى السماء. . .» وذكر الحديث. ومما ليس في الصحيحين ما خرّجه الآجُرِّيّ والسَّمْرَقَنْدي، قال الآجري عن أبي سعيد الخُدْرِيّ في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ قال أبو سعيد: حدثنا رسول الله ﷺ عن ليلة أسْرِيَ به، قال النبي ﷺ: «أتيت بدابّة هي أشبه الدواب بالبغل له أذنان يضطربان[١] وهو البراق الذي كانت الأنبياء تركبه قبلُ فركبته فانطلق تقع يداه عند منتهى بصره فسمعت نداء عن يميني يا محمد على رِسلِك حتى أسألك فمضيت ولم أعرِّج عليه ثم سمعت نداء عن يساري يا محمد على رِسْلِك فمضيت ولم أُعَرِّجْ عليه ثم استقبلتني ٱمرأة عليها من كل زينة الدنيا رافعة يديها تقول على رِسْلِك حتى أسألك فمضيت ولم أعَرِّجْ ثم أتيت بيت المقدس الأقصى فنزلت عن الدابة فأوثقته في الحلقة التي كانت الأنبياء توثق بها ثم دخلت المسجد وصليت فيه فقال لي جبريل عليه السلام ما سمعتَ يا محمد فقلت سمعتُ نداءً عن يميني يا محمد على رِسْلِك حتى أسألك فمضيت ولم أعَرِّجْ فقال ذلك داعي اليهود ولو وقفت لتهوّدت أمتك ـ قال ـ ثم سمعت نداء عن يساري على رِسْلِك حتى أسألك فمضيت ولم أُعَرِّجْ عليه فقال ذلك داعي النصارى أمَا إنك لو وقفت لتنصّرت أمتك ـ قال ـ ثم استقبلتني ٱمرأة عليها من كل زينة الدنيا رافعة يديها تقول على رِسْلِك فمضيت ولم أعَرِّجْ عليها فقال تلك الدنيا لو وقفتَ لاخترت الدنيا على الآخرة ـ قال ـ ثم أتيت بإناءين أحدهما فيه لَبَنٌ والآخر فيه خَمْر فقيل لي خذ فاشرب أيهما شئت فأخذت اللبن فشربته فقال لي جبريل أصبت الفِطْرة ولو أنك أخذت الخمر غَوَتْ أمتك ثم جاء بالمعراج الذي تعرج فيه أرواح بني آدم فإذا هو أحسن ما رأيت أو لم تروا إلى الميت كيف يحدّ بصره إليه فعرج بنا حتى أتينا[٢] باب السماء الدنيا فٱستفتح جبريل فقيل من هذا؟ قال: جبريل قالوا: ومن معك؟ قال: محمد قالوا: وقد أرسل إليه؟

(١) في الأصول: «يخطرفان» والتصويب عن الدر المنثور.

(٢) في جـ وو وي: انتهينا.

قال نعم ففتحوا لي وسلّموا عليّ وإذا مَلَكَ يحرس السماء يقال له إسماعيل معه سبعون ألف مَلَكٍ مع كل مَلَك مائة ألف ـ قال ـ ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إلاّ هُوَ. . .﴾ وذكر الحديث إلى أن قال: «ثم مضينا إلى السماء الخامسة وإذا أنا بهارون بن عمران المُحَبّ في قومه وحوله تبع كثير من أمته فوصفه النبيّ ﷺ وقال طويل اللحية تكاد لحيته تضرب في سرته ثم مضينا إلى السماء السادسة فإذا أنا بموسى فسلم عليّ ورحب بي ـ فوصفه النبيّ ﷺ فقال ـ رجل كثير الشعر ولو كان عليه قميصان خرج شعره منهما. . .» الحديث. وروى البّزار أن رسول الله ﷺ أُتِي بفرس فحمل عليه، كلٌّ خُطوة منه أقصى بصره. . . وذكر الحديث. وقد جاء في صفة البراق من حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «بينا أنا نائم في الحِجْر إذ أتاني آت فحركني برجله فأتبعت الشخص فإذا هو جبريل عليه السلام قائم على باب المسجد معه دابّة دون البغل وفوق الحمار وجهها وجه إنسان وخُفّها خُفّ حافر وذَنَبَها ذنب ثور وعُرْفُها عرف الفرس فلما أدناها مني جبريل عليه السلام نفرت ونفشت عرفها فمسحها جبريل عليه السلام وقال يا بُرْقة لا تَنْفِري من محمد فوالله ما ركبك مَلَك مقرّب ولا نبيّ مُرْسَل أفضلُ من محمد ﷺ ولا أكرم على الله منه قالت قد علمت أنه كذلك وأنه صاحب الشفاعة وإني أحِبّ أن أكون في شفاعته فقلت أنت في شفاعتي إن شاء الله تعالى. . .» الحديث. وذكر أبو سعيد عبد الملك بن محمد النّيسابوري عن أبي سعيد الخُدْرِيّ قال: لما مرّ النبيّ ﷺ بإدريس عليه السلام في السماء الرابعة قال: مرحباً بالأخ الصالح والنبيّ الصالح الذي وُعدنا أن نراه فلم نره إلا الليلة قال فإذا فيها مريم بنت عمران لها سبعون قصراً من لؤلؤ ولأم موسى بن عمران سبعون قصراً من مرجانة حمراء مكللة باللؤلؤ أبوابها وأسِرّتها من عرق واحد فلما عرج المعراج إلى السماء الخامسة وتسبيحُ أهلها سبحان من جمع بين الثلج والنار من قالها مرة واحدة كان له مثلُ ثوابهم آستفتح الباب جبريلُ عليه السلام ففُتح له فإذا هو بكَهْلٍ لم يُرَ قَطُّ كَهْلٌ أجمل منه عظيم العينين تضرب لحيته

قريباً من سرته قد كاد أن تكون شَمْطَة[1] وحوله قوم جلوس يقصّ عليهم فقلت يا جبريل من هذا قال هارون المُحَبّ في قومه. . . » وذكر الحديث.

فهذه نبذة مختصرة من أحاديث الإسراء خارجة عن الصحيحين، ذكرها أبو الربيع سليمان بن سبع بكمالها في كتاب (شفاء الصدور) له. ولا خلاف بين أهل العلم وجماعة أهل السِّيَر أن الصلاة إنما فرضت على النبيّ ﷺ بمكة في حين الإسراء حين عرج به إلى السماء. واختلفوا في تاريخ الإسراء وهيئة الصلاة، وهل كان إسراءً بروحه أو جسده؛ فهذه ثلاث مسائل تتعلق بالآية، وهي مما ينبغي الوقوف عليها والبحث عنها، وهي أهمّ من سَرْد تلك الأحاديث، وأنا أذكر ماوقفت عليه فيها من أقاويل العلماء واختلاف الفقهاء بعون الله تعالى.

فأما المسألة الأولى ـ وهي هل كان إسراءً بروحه أو جسده؛ اختلَف في ذلك السلف والخلف، فذهبت طائفة إلى أنه إسراء بالروح، ولم يفارق شخصُه مضجَعه، وأنها كانت رؤيا رأى فيها الحقائق، ورؤيا الأنبياء حق. ذهب إلى هذا معاوية وعائشة، وحكي عن الحسن وابن إسحاق. وقالت طائفة: كان الإسراء بالجسد يقظة إلى بيت المقدس، وإلى السماء بالروح؛ واحتجوا بقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ فجعل المسجد الأقصى غاية الإسراء. قالوا: لو كان الإسراء بجسده إلى زائد على المسجد الأقصى لذكره، فإنه كان يكون أبلغ في المدح. وذهب معظم السلف والمسلمين إلى أنه كان إسراء بالجسد وفي اليقظة، وأنه ركب البُرَاق بمكة، ووصل إلى بيت المقدس وصلّى فيه ثم أسْرِيَ بجسده. وعلى هذا تدلّ الأخبار التي أشرنا إليها والآية. وليس في الإسراء بجسده وحال يقظته استحالة، ولا يُعدل عن الظاهر والحقيقة إلى التأويل إلا عند الاستحالة، ولو كان مناماً لقال بروح عبده ولم يقل بعبده. وقوله: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾[2] يدلّ على ذلك. ولو كان مناماً لما كانت فيه آية ولا معجزة، ولما قالت له أم هانىء: لا تحدِّث الناس

---

(١) الشمط في الشعر: اختلافه بلونين من سواد وبياض.

(٢) راجع ١٧/ ٩٢.

فيكذبوك، ولا فضّل أبو بكر بالتصديق، ولما أمكن قريشاً التشنيعُ والتكذيب، وقد كذبه قريش فيما أخبر به حتى ٱرتد أقوام كانوا آمنوا، فلو كان بالرؤيا لم يستنكر، وقد قال له المشركون: إن كنت صادقاً فخبّرنا عن عِيرنا أين لقَيتَها؟ قال: «بمكان كذا وكذا مررت عليها ففزع فلان» فقيل له: ما رأيت يا فلان، قال: ما رأيت شيئاً! غير أن الإبل قد نفرت. قالوا: فأخبرنا متى تأتنا العِيرُ؟ قال: «تأتيكم يوم كذا وكذا». قالوا: أيّة ساعة؟ قال: «ما أدري، طلوع الشمس من ها هنا أسرع أم طلوع العِير من ها هنا». فقال رجل: ذلك اليوم؟ هذه الشمس قد طلعت. وقال رجل: هذه عِيركم قد طلعت، وٱستخبروا النبيّ ﷺ عن صفة بيت المقدس فوصفه لهم ولم يكن رآه قبل ذلك. روى الصحيح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «لقد رأيتني في الحِجر وقريش تسألني عن مسراي فسألتني عن أشياء من بيت المقدس لم أُثْبِتْها[1] فكُرِبْتُ كَرْباً ما كُرِبت مثله قطّ ـ قال ـ فرفعه الله لي أنظر إليه فما سألوني عن شيء إلا أنبأتهم به» الحديث. وقد اعترض قول عائشة ومعاوية: «إنما أُسري بنَفْس رسول الله ﷺ» بأنها كانت صغيرة لم تشاهِد، ولا حدّثت عن النبيّ ﷺ. وأما معاوية فكان كافراً في ذلك الوقت غير مشاهِد للحال، ولم يحدّث عن النبيّ ﷺ. ومن أراد الزيادة على ما ذكرنا فليقف على (كتاب الشفاء) للقاضي عياض يجد من ذلك الشفاء. وقد احتج لعائشة بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إلاَّ فِتْنَةً لِلنّاسِ﴾[2] فسماها رؤيا. وهذا يردّه قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾ ولا يقال في النوم أسرى. وأيضاً فقد يقال لرؤية العين: رؤيا، على ما يأتي بيانه في هذه السورة. وفي نصوص الأخبار الثابتة دلالة واضحة على أن الإسراء كان بالبدن، وإذا ورد الخبر بشيء هو مجوّز في العقل في قدرة الله تعالى فلا طريق إلى الإنكار، لا سيما في زمن خرق العوائد، وقد كان للنبيّ ﷺ معارجُ؛ فلا يبعد أن يكون البعض بالرؤيا، وعليه يحمل قوله عليه السلام في الصحيح: «بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان» الحديث. ويحتمل أن يردّ من الإسراء إلى نوم. والله أعلم.

---

(١) أي لم أعرفها حق؛ يقال: أثبت الشي وثابته إذا عرفه حق المعرفة.

(٢) راجع ص ٢٨٢ من هذا الجزء.

المسألة الثانية[١] ـ في تاريخ الإسراء، وقد اختلف العلماء في ذلك أيضاً، واختلف في ذلك على ابن شهاب؛ فروى عنه موسى بن عقبة أنه أسرِيَ به إلى بيت المقدس قبل خروجه إلى المدينة بسنة. وروى عنه يونس عن عروة عن عائشة قالت: تُوفِّيت خديجة قبل أن تُفرض الصلاة. قال ابن شهاب: وذلك بعد مبعث النبيّ ﷺ بسبعة أعوام. وروى عنه الوَقّاصيّ: قال أُسْرِيَ به بعد مبعثه بخمس سنين. قال ابن شهاب: وفُرض الصيام بالمدينة قبل بَدْر، وفُرضت الزكاة والحج بالمدينة، وحُرّمت الخمر بعد أُحُد. وقال ابن إسحاق: أسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهو بيت المقدس، وقد فشا الإسلام بمكة في القبائل. وروى عنه يونس بن بكير قال: صلّت خديجة مع النبيّ ﷺ. وسيأتي. قال أبو عمر: وهذا يدلك على أن الإسراء كان قبل الهجرة بأعوام؛ لأن خديجة قد توفيت قبل الهجرة بخمس سنين وقيل: بثلاث وقيل: بأربع. وقول ابن إسحاق مخالف لقول ابن شهاب، على أن ابن شهاب قد اختلف عنه كما تقدّم. وقال الحَرْبِي: أسري به ليلة سبع وعشرين من [شهر] ربيع الآخرة قبل الهجرة بسنة. وقال أبو بكر محمد بن عليّ ابن القاسم الذهبي في تاريخه: أسري به من مكة إلى بيت المقدس، وعرج به إلى السماء بعد مبعثه بثمانية عشر شهراً. قال أبو عمر: لا أعلم أحداً من أهل السير قال ما حكاه الذهبي، ولم يُسْنِد قوله إلى أحد ممن يضاف إليه هذا العلم منهم، ولا رفعه إلى من يحتج به عليهم.

المسألة الثالثة[١] ـ وأما فرض الصلاة وهيئتها حين فُرضت، فلا خلاف بين أهل العلم وجماعة أهل السير أن الصلاة إنما فرضت بمكة ليلة الإسراء حين عرج به إلى السماء، وذلك منصوص في الصحيح وغيره. وإنما اختلفوا في هيئتها حين فرضت؛ فروي عن عائشة رضي الله عنها أنها فرضت ركعتين ركعتين، ثم زيد في صلاة الحضر فأكملت أربعاً، وأقرّت صلاة السفر على ركعتين. وبذلك قال الشَّعْبِي وميمون بن مِهْران ومحمد بن إسحاق. قال الشعبيّ: إلا المغرب. قال يونس بن بكير: وقال ابن إسحاق ثم إن جبريل عليه السلام أتى النبيّ ﷺ حين فرضت عليه الصلاة يعني في الإسراء فهمز له بعقبِه في ناحية

(١) في جـ: المسألة الخامسة، والمسألة السادسة بدل المسألة الثانية والثالثة. فيكون الترقيم على ما قال المصنف أوّلاً: ثمان مسائل.

الوادي فٱنفجرت عين ماء فتوضأ جبريل ومحمد ينظر عليهما السلام فوَضّأ وجهه وٱستنشق وتمضمض ومسح برأسه وأذنيه ورجليه إلى الكعبين ونضح فرجه، ثم قام يصلي ركعتين بأربع سجدات، فرجع رسول الله ﷺ وقد أقر الله عينه وطابت نفسه وجاءه ما يحب من أمر الله تعالى، فأخذ بيد خديجة ثم أتى بها العين فتوضأ كما توضأ جبريل ثم ركع ركعتين وأربع سجدات هو وخديجة، ثم كان هو وخديجة يصليان سواء. وروي عن ابن عباس أنها فرضت في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين. وكذلك قال نافع بن جُبَير والحسن بن أبي الحسن البصري، وهو قول ابن جريج، وروي عن النبي ﷺ ما يوافق ذلك. ولم يختلفوا في أن جبريل عليه السلام هبط صبيحة ليلة الإسراء عند الزوال، فعلّم النبيّ ﷺ الصلاة ومواقيتها. وروى يونس بن بكير عن سالم مولى أبي المهاجر قال سمعت ميمون بن مهران يقول: كان أوّل الصلاة مثنى، ثم صلّى رسول الله ﷺ أربعاً فصارت سُنّة، وأُقِرّت الصلاة للمسافر وهي تمام. قال أبو عمر: وهذا إسناد لا يحتج بمثله، وقوله: «فصارت سنّةً» قول منكر، وكذلك استثناء الشعبي المغرب وحدها ولم يذكر الصبح قولٌ لا معنى له. وقد أجمع المسلمون أن فرض الصلاة في الحضر أربع إلا المغرب والصبح ولا يعرفون غير ذلك عملاً ونقلاً مستفيضاً، ولا يضرهم الاختلاف فيما كان أصل فرضها.

الخامسة[1] ـ قد مضى الكلام في الأذان في «المائدة»[2] والحمد لله. ومضى في «آل عمران»[3] أن أوّل مسجد وضع في الأرض المسجد الحرام، ثم المسجد الأقصى. وأن بينهما أربعين عاماً من حديث أبي ذرّ، وبناء سليمان عليه السلام المسجد الأقصى ودعاؤه له من حديث عبد الله بن عمرو ووجه الجمع في ذلك؛ فتأمله هناك فلا معنى للإعادة. ونذكر هنا قوله ﷺ: «لا تُشَدّ الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد إلى المسجد الحرام وإلى مسجدي هذا وإلى مسجد إيلياء ـ أو بيت المقدس». خرّجه مالك من حديث أبي هريرة. وفيه ما يدلّ على فضل هذه المساجد الثلاثة على سائر المساجد؛ لهذا قال العلماء: من نذر صلاة في مسجد

(١) في جـ هذه المسألة السابعة.
(٢) راجع ٦/ ٢٢٤.
(٣) ٤/ ١٣٧.

لا يصل إليه إلا برحلة وراحلة فلا يفعل، ويصلّي في مسجده، إلا في الثلاثة المساجد المذكورة فإنه من نذر صلاة فيها خرج إليها. وقد قال مالك وجماعة من أهل العلم فيمن نذر رِباطاً في ثَغْر يسدّه: فإنه يلزمه الوفاء حيث كان الرباط لأنه طاعة لله عز وجل. وقد زاد أبو البخْتَرِي في هذا الحديث مسجد الجند، ولا يصح وهو موضوع، وقد تقدّم في مقدّمة الكتاب.

السادسة[1] ـ قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ سُمِّيَ الأقْصَى لبعد ما بينه وبين المسجد الحرام، وكان أبعد مسجد عن أهل مكة في الأرض يعظّم بالزيارة، ثم قال: ﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ قيل: بالثمار وبمجاري الأنهار. وقيل: بمن دُفن حوله من الأنبياء والصالحين؛ وبهذا جعله مقدساً. وروى معاذ بن جبل عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى يا شام أنت صفْوَتِي من بلادي وأنا سائق إليك صفوتي من عبادي» [أصله سام فعرب][2] ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ هذا من باب تلوين الخطاب. والآيات التي أراه الله من العجائب التي أخبر بها الناس، وإسراؤه من مكة إلى المسجد الأقصى في ليلة وهو مسيرة شهر، وعروجه إلى السماء ووصفه الأنبياء واحداً واحداً، حسبما ثبت في صحيح مسلم وغيره. ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ تقدّم[3].

[٢] ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ﴿٢﴾ ﴾.

أي كرمنا محمداً ﷺ بالمعراج، وأكرمنا موسى بالكتاب وهو التوراة. ﴿وَجَعَلْنَاهُ﴾ أي ذلك الكتاب. وقيل: موسى. وقيل: معنى الكلام سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً وآتى موسى الكتاب؛ فخرج من الغيبة إلى الإخبار عن نفسه جل وعز. وقيل: إن معنى سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً، معناه أسرينا، يدلّ عليه ما بعده من قوله: ﴿ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ﴾ فحمل ﴿وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ على المعنى. ﴿أَلاَّ تَتَّخِذُوا﴾ قرأ أبو عمرو «يتخذوا»

(١) في جـ: المسألة الثامنة.
(٢) من ي.
(٣) راجع ٥/٢٥٨.

بالياء. الباقون بالتاء. فيكون من باب تلوين الخطاب. ﴿وَكِيلاً﴾ أي شريكاً؛ عن مجاهد. وقيل: كفيلاً بأمورهم؛ حكاه الفراء. وقيل: ربًّا يتوكّلون عليه في أمورهم؛ قاله الكلبي. وقال الفراء: كافياً؛ والتقدير: عهدنا إليه في الكتاب ألا تتخذوا من دوني وكيلاً. وقيل: التقدير لئلا تتخذوا. والوكيل: من يُوكَل إليه الأمر.

[٣] ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ۝٣﴾.

أي يا ذرية من حملنا، على النداء؛ قاله مجاهد ورواه عنه ابن أبي نجيح. والمراد بالذرية كل من احتج عليه بالقرآن، وهم جميع مَن على الأرض؛ ذكره المهدوِيّ. وقال الماوردِيّ: يعني موسى وقومه من بني إسرائيل، والمعنى يا ذرية من حملنا مع نوح لا تشركوا. وذكر نوحاً ليذكرهم نِعمة الإنجاء من الغرق على آبائهم. وروى سفيان عن حُميد عن مجاهد أنه قرأ «ذَرّيّة» بفتح الذال وتشديد الراء والياء. وروى هذه القراءة عامر بن الواجد[١] عن زيد بن ثابت. وروي عن زيد بن ثابت أيضاً «ذِرية»[١] بكسر الذال وشدّ الراء [والياء][٢]. ثم بيّن أن نوحاً كان عبداً شكوراً يشكر الله على نعمه ولا يرى الخير إلا من عنده. قال قتادة: كان إذا لبس ثوباً قال: بسم الله، فإذا نزعه قال: الحمد لله. كذا روى عنه مَعْمَر. وروى معمر عن منصور عن إبراهيم قال: شكره إذا أكل قال: بسم الله: فإذا فرغ من الأكل قال: الحمد لله. قال سلمان الفارسي: لأنه كان يَحمَد الله على طعامه. وقال عمران بن سليم: إنما سمي نوحاً عبداً شكوراً لأنه كان إذا أكل قال: الحمد لله الذي أطعمني ولو شاء لأجاعني، وإذا شرب قال: الحمد لله الذي سقاني ولو شاء لأظمأني، وإذا أكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء لأعراني، وإذا احتذى قال: الحمد الله الذي حذاني ولو شاء لأحفاني، وإذا قضى حاجته قال: الحمد لله الذي أخرج عني الأذى ولو شاء لحبسه فيّ. ومقصود الآية: إنكم من ذرية نوح وقد كان عبداً شكوراً فأنتم أحق بالاقتداء به دون آبائكم الجهال. وقيل: المعنى أن موسى كان عبداً شكوراً إذ جعله الله من ذرية نوح. وقيل: يجوز أن يكون

---

(١) كذا في نسخ الأصل، ولم نعثر عليه في المظان. وفي الشواذ: ذرية بالكسر الأصل.
(٢) من جـ.

«ذُرِّيَّةَ» مفعولاً ثانياً لـ «تَتَّخِذُوا»، ويكون قوله: «وكيلًا» يراد به الجمع فيسوغ ذلك في القراءتين جميعاً أعني الياء والتاء في «تتخذوا». ويجوز أيضاً في القراءتين جميعاً أن يكون «ذرية» بدلاً من قوله «وكيلًا» لأنه بمعنى الجمع؛ فكأنه قال: لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح. ويجوز نصبها بإضمار أعْنِي وأمدَحُ، والعرب قد تنصب على المدح والذّم. ويجوز رفعها على البدل من المضمر في «تتخذوا» في قراءة من قرأ بالياء؛ ولا يحسن ذلك لمن قرأ بالتاء لأن المخاطب لا يبدل منه الغائب. ويجوز جرّها على البدل من بني إسرائيل في الوجهين فأما «أن» من قوله: «ألاّ تَتَّخِذُوا» فهي على قراءة من قرأ بالياء في موضع نصب بحذف الجار، التقدير: هديناهم لئلا يتخذوا. ويصلح على قراءة التاء أن تكون زائدة والقول مضمر كما تقدّم. ويصلح أن تكون مفسرة بمعنى أي، لا موضع لها من الإعراب، وتكون «لا» للنهي فيكون خروجاً من الخبر إلى النهي.

[٤] ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ وقرأ سعيد بن جبير وأبو العالية «فِي الكُتُبِ» على لفظ الجمع. وقد يرِد لفظ الواحد ويكون معناه الجمع؛ فتكون القراءتان بمعنى واحد. ومعنى. «قَضَيْنَا» أعلمنا وأخبرنا؛ قاله ابن عباس: وقال قتادة حكمنا؛ وأصل القضاء الإحكام للشيء والفراغ منه. وقيل: قضينا أوحينا؛ ولذلك قال: «إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ». وعلى قول قتادة يكون «إلَى» بمعنى على؛ أي قضينا عليهم وحكمنا. وقاله ابن عباس أيضاً. والمعنِيّ بالكتاب اللوح المحفوظ. ﴿لَتُفْسِدُنّ﴾ وقرأ ابن عباس «لَتُفْسَدُنّ». عيسى الثقفي «لَتَفْسُدُنّ». والمعنى في القراءتين قريب؛ لأنهم إذا أفسدوا فسدوا، والمراد بالفساد مخالفة أحكام التوراة. ﴿فِي الأَرْضِ﴾ يريد أرض الشام وبيت المقدس وما والاها. ﴿مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنّ﴾ اللام في «لتفسدن ولتعلن» لام قسم مضمر كما تقدّم. ﴿عُلُوًّا كَبِيراً﴾ أراد التكبر والبَغْي والطغيان والاستطالة والغَلَبة والعدوان.

[٥] ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ۝﴾.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أولاَهُمَا﴾ أي أولى المرّتين من فسادهم. ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا أولِي بَأسٍ شَدِيدٍ﴾ هم أهل بَابِل، وكان عليهم بُخْتَنَصّر في المرة الأولى حين كذبوا إرمياء وجرحوه وحبسوه؛ قاله ابن عباس وغيره. وقال قتادة: أرسل عليهم جالوت فقتلهم، فهو وقومه أولوا بأس شديد. وقال مجاهد: جاءهم جند من فارس يتجسّسون أخبارهم ومعهم بختنصر فوَعَى حديثهم من بين أصحابه، ثم رجعوا إلى فارس ولم يكن قتال، وهذا في المرة الأولى، فكان منهم جَوْسٌ خلال الديار لا قتل؛ ذكره القشيري أبو نصر. وذكر المهدوِيّ عن مجاهد أنه جاءهم بختنصر فهزمه بنو إسرائيل، ثم جاءهم ثانية فقتلهم ودمّرهم تدميراً. ورواه ابن أبي نَجيح عن مجاهد؛ ذكره النحاس. وقال محمد بن إسحاق في خبر فيه طول[١]: إن المهزوم سَنْحاريب مَلِك بابل، جاء ومعه ستمائة ألف راية تحت كل راية مائة ألف فارس فنزل حول بيت المقدس فهزمه الله تعالى وأمات جميعهم إلا سنحاريب وخمسة نفر من كُتّابه، وبعث ملك بني إسرائيل واسمه صديقة في طلب سنحاريب فأخِذ مع الخمسة، أحدهم بختنصر، فطرح في رقابهم الجوامع[٢] وطاف بهم سبعين يوماً حول بيت المقدس وإيلياء ويرزقهم كل يوم خبزتين من شعير لكل رجل منهم، ثم أطلقهم فرجعوا إلى بابل، ثم مات سنحاريب بعد سبع سنين، واستخلف بختنصر وعظمت الأحداث في بني إسرائيل، واستحلوا المحارم وقتلوا نبيهم شَعْيَا؛ فجاءهم بختنصر ودخل هو وجنوده بيت المقدس وقتل بني إسرائيل حتى أفناهم. وقال ابن عباس وابن مسعود: أوّل الفساد قتل زكريا. وقال ابن إسحاق: فسادهم في المرة الأولى قتل شَعْيَا نبي الله في الشجرة؛ وذلك أنه لما مات صديقة ملكهم مَرِج[٣] أمرهم

(١) راجع كتاب قصص الأنبياء، المسمى بالعرائس ص ٢٥٩ طبع بولاق وتاريخ الطبري جـ ٢ قسم أوّل ص ٦٣٨ وما بعدها طبع أوروبا.

(٢) الجوامع: الأغلال، والواحد جامعة.

(٣) مرج الأمر: فسد وٱختلط وٱلتبس المخرج فيه.

وتنافسوا على الملك وقتل بعضهم بعضاً وهم لا يسمعون من نبيهم؛ فقال الله تعالى له: قم في قومك أوحِ على لسانك، فلما فرغ مما أوحى الله إليه عدوا عليه ليقتلوه فهرب فانفلقت له شجرة فدخل فيها، وأدركه الشيطان فأخذ هُدْبَة من ثوبه فأراهم إياها، فوضعوا المنشار في وسطها فنشروها حتى قطعوها وقطعوه في وسطها. وذكر ابن إسحاق: أن بعض العلماء أخبره أن زكريا مات موتاً ولم يقتل وإنما المقتول شَعْيَا. وقال سعيد بن جُبَير في قوله تعالى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجاسُوا خِلاَلَ الدِّيَارِ﴾ هو سنحاريب من أهل نِينَوَى بالموْصَل مِلِك بابل. وهذا خلاف ما قال ابن إسحاق، فالله أعلم. وقيل: إنهم العمالقة وكانوا كفاراً، قاله الحسن. ومعنى «جَاسُوا»: عاثوا وقتلوا؛ وكذا حاسوا وهاسوا وداسوا؛ قاله ابن عُزيز: وهو قول القُتَبِيّ. وقرأ ابن عباس: «حاسوا» بالحاء المهملة. قال أبو زيد: الحوس والجوس والعَوْس والهَوْس: الطواف بالليل. وقال الجوهري: الجَوْسُ مصدر قولك جاسوا خلال الديار، أي تخَلّلوها فطلبوا ما فيها كما يجوس الرجل الأخبار أي يطلبها؛ وكذلك الاجتياس. والجَوَسان (بالتحريك) الطوفان بالليل؛ وهو قول أبي عبيدة. وقال الطبري: طافوا بين الديار يطلبونهم ويقتلونهم ذاهبين وجائين؛ فجمع بين قول أهل اللغة. قال ابن عباس: مشوا وتردّدوا بين الدور والمساكن. وقال الفراء: قتلوكم بين بيوتكم؛ وأنشد لحسان:

ومنا الذي لاقى بسيف محمد فجاس به الأعداء عرض العساكر

وقال قطرب: نزلوا؛ قال:

فجُسْنَا ديارَهم عُنْوَةً وأُبْنَا بسادتهم مُوثَقِينَا

﴿وَكَانَ وَعْداً مَفْعُولاً﴾ أي قضاء كائناً لا خلف فيه.

[٦] ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِم﴾ أي الدولة والرجعة؛ وذلك لمّا تبتم وأطعتم. ثم قيل: ذلك بقتل داود جالوت أو بقتل غيره، على الخلاف في من قتلهم. ﴿وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ حتى عاد أمركم كما كان. ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً﴾ أي أكثر عدداً ورجالاً من عدوّكم. والنفير مَن نفر مع الرجل من عشيرته؛ يقال: نفير ونافر مثل قدير وقادر. ويجوز أن يكون النفير جمع نَفْر كالكليب والمعيز والعبيد؛ قال الشاعر:

فـأكْـرِمْ بقَحْطـانَ مـن والـد وحِمْيَـر أكـرم بقـوم نفيـرا

والمعنى: أنهم صاروا بعد هذه الوقعة الأولى أكثرَ انضماماً وأصلح أحوالاً، جزاء من الله تعالى لهم على عودهم إلى الطاعة.

[٧] ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ۝٧﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ أي نفع إحسانكم عائد عليكم. ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ أي فعليها؛ نحو سلام لك، أي سلام عليك. قال:

فخرّ صريعاً لليدين وللفمِ[١]

أي على اليدين وعلى الفم. وقال الطبري: اللام بمعنى إلى، يعني وإن أسأتم فإليها، أي فإليها ترجع الإساءة؛ كقوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾[٢] أي إليها. وقيل: فلها الجزاء والعقاب. وقال الحسين بن الفضل: فلها رَبٌّ يغفر الإساءة. ثم يحتمل أن يكون هذا

(١) هذا عجز بيت لربيعة بن مكدم. وصدره:

وهتكت بالرمح الطويل إهانة

وقبل هذا البيت:

فصـرفـت راحلـة الظعينـة نحـوه عمـداً ليعلـم بعـض مـا لـم يعلـم

وبعده:

ومنحـت آخـر بعـده جيـاشـة نجـلاء فـاغـرة كشـدق الأضجـم

وهذه الأبيات قيلت يوم الظعينة. راجع أمالي القالي ٢/ ٢٧٠ طبع دار الكتب. (٢) راجع ٢٠/ ١٤٩.

خطاباً لبني إسرائيل في أوّل الأمر؛ أي أسأتم فحلّ بكم القتل والسَّبْيُ والتخريب ثم أحسنتم فعاد إليكم الملك والعُلُوّ وانتظام الحال. ويحتمل أنه خوطب بهذا بنو إسرائيل في زمن محمد ﷺ، أي عرفتم استحقاق أسلافكم للعقوبة على العصيان فارتقبوا مثله. أو يكون خطاباً لمشركي قريش على هذا الوجه. ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ﴾ من إفسادكم؛ وذلك أنهم قتلوا في المرة الثانية يحيى بن زكريا عليهما السلام، قتله مِلِك من بني إسرائيل يقال له: لاخت؛ قاله القُتَبِيّ. وقال الطبري: اسمه هيردوس، ذكره في التاريخ؛ حمله على قتله امرأة اسمها أزبيل. وقال السدّي: كان ملك بني إسرائيل يكرم يحيى بن زكريا ويستشيره في الأمر، فاستشاره الملك أن يتزوج بنت امرأة له فنهاه عنها وقال: إنها لا تحلّ لك؛ فحقدت أمّها على يحيى عليه السلام، ثم ألبست ابنتها ثياباً حمراء رِقَاقاً وطيّبتها وأرسلتها إلى الملك وهو على شرابه، وأمرتها أن تتعرض له، وإن أرادها أَبَتْ حتى يعطيها ما تسأله؛ فإذا أجاب سألت أن يؤتى برأس يحيى بن زكريا في طَسْت من ذهب؛ ففعلت ذلك حتى أتي برأس يحيى بن زكريا والرأس يتكلم حتى وضع بين يديه وهو يقول: لا تحلّ لك؛ لا تحلّ لك؛ فلما أصبح إذا دمه يَغْلِي، فألقي عليه التراب فغلى فوقه، فلم يزل يلقى عليه التراب حتى بلغ سور المدينة وهو في ذلك يَغْلِي؛ ذكره الثعلبي وغيره. وذكر ابن عساكر الحافظ في تاريخه عن الحسين بن عليّ قال: كان ملك من هذه الملوك مات وترك امرأته وابنته فورِث مُلْكَه أخوه، فأراد أن يتزوّج امرأة أخيه، فاستشار يحيى بن زكريا في ذلك، وكانت الملوك في ذلك الزمان يعملون بأمر الأنبياء، فقال له: لا تتزوّجها فإنها بَغِيّ، فَعُرِّفَت المرأةُ أنه قد ذكرها وصرفه عنها، فقالت: من أين هذا؟ حتى بلغها أنه من قِبَل يحيى، فقالت: ليقتلن يحيى أو ليخرجن من ملكه، فعمدت إلى ابنتها وصَنّعتها، ثم قالت: اذهبي إلى عمك عند الملأ فإنه إذا رآك سيدعوك ويجلسك في حجره، ويقول سليني ما شئت، فإنك لن تسأليني شيئاً إلا أعطيتك، فإذا قال لك ذلك فقولي: لا أسأل إلا رأس يحيى. قال: وكانت الملوك إذا تكلم أحدهم بشيء على رؤوس الملأ ثم لم يُمْض له نُزِع من ملكه؛ ففعلت ذلك. قال: فجعل يأتيه الموت من قتله يحيى،

وجعل يأتيه الموت من خروجه من ملكه» فاختار ملكه فقتله. قال: فساخت بأمّها الأرض. قال ابن جُدْعان: فحدّثت بهذا الحديث ابنَ المسيّب فقال: أفما أخبرك كيف كان قتل زكريا؟ قلت لا: قال: إن زكريا حيث قتل ابنه انطلق هارباً منهم وأتبعوه حتى أتى على شجرة ذات ساق فدعته إليها فانطوت عليه وبقيت من ثوبه هُدْبَة تكفتها الرياح، فانطلقوا إلى الشجرة فلم يجدوا أثره بعدها، ونظروا بتلك الهدبة فدعوا بالمِنشار فقطعوا الشجرة فقطعوه معها.

قلت: وقع في التاريخ الكبير للطبري[1] فحدثني أبو السائب قال: حدّثنا أبو معاوية عن الأعمش عن المِنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: بعث عيسى ابن مريم يحيى بن زكريا في اثني عشر من الحواريين يعلمون الناس، قال: كان فيما نهوهم عنه نكاح ابنة الأخ، قال: وكان لملكهم ابنة أخ تعجبه. . . وذكر الخبر بمعناه. وعن ابن عباس قال: بعث يحيى بن زكريا في اثني عشر من الحواريين يعلمون الناس، وكان فيما يعلمونهم ينهونهم عن نكاح بنت الأخت، وكان لملكهم بنت أخت تعجبه وكان يريد أن يتزوّجها، وكان لها كل يوم حاجة يقضيها، فلما بلغ ذلك أمَّها أنهم نهوا عن نكاح بنت الأخت قالت لها: إذا دخلت على الملك فقال ألك حاجة فقولي: حاجتي أن تذبح يحيى بن زكريا؛ فقال: سليني سوى هذا! فقالت: ما أسألك إلا هذا. فلما أبت عليه دعا بطَسْت ودعا به فذبحه، فندَرت قطرة من دمه على وجه الأرض فلم تزل تَغْلِي حتى بعث الله عليهم بختنصّر فألقِي في نفسه أن يقتل على ذلك الدّم منهم حتى يسكن ذلك الدم، فقتل عليه منهم سبعين ألفاً، في رواية خمسة وسبعين ألفاً. قال سعيد بن المسيّب: هي دِيَةٌ كل نبيّ. وعن ابن عباس قال: أوحى الله إلى محمد ﷺ إني قتلت بيحيى بن زكريا سبعين ألفاً، وإني قاتل بابن ابنتك سبعين ألفاً وسبعين ألفاً. وعن سمير بن عطية قال: قتل على الصخرة التي في بيت المقدس سبعون نبياً منهم يحيى بن زكريا. وعن زيد بن وَاقد قال: رأيت رأس يحيى عليه السلام حيث أرادوا بناء مسجد دمشق، أخرج من تحت ركن من أركان القُبّة التي تلي المحراب

(١) راجع جـ ٣ قسم أول ص ٧١٣ طبع أوروبا.

مما يلي الشرق، فكانت البشرة والشعر على حاله لم يتغيّر. وعن قرّة بن خالد قال: ما بكت السماء على أحد إلا على يحيى بن زكريا والحسين بن عليّ؛ وحمرتها بكاؤها. وعن سفيان بن عُيَيْنة قال: أوحش ما يكون ابن آدم في ثلاثة مواطن: يوم ولد فيخرج إلى دارِ هَمٍّ، وليلة يبيت مع الموتى فيجاور جيراناً لم ير مثلهم، ويوم يُبعث فيشهد مشهداً لم ير مثله؛ قال الله تعالى ليحيى في هذه الثلاثة مواطن: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾[1]. كله من التاريخ المذكور.

واختلف فيمن كان المبعوث عليهم في المرة الآخرة؛ فقيل: بختنصر وقاله القشيري أبو نصر، لم يذكر غيره. قال السُّهَيْلِيّ: وهذا لا يصح؛ لأن قتل يحيى كان بعد رفع عيسى، وبختنصر كان قبل عيسى ابن مريم عليهما السلام بزمان طويل؛ وقبل الإسكندر؛ وبين الإسكندر وعيسى نحوٌ من ثلمائة سنة، ولكنه أريد بالمرة الأخرى حين قتلوا شَعْيَا، فقد كان بختنصر إذا ذاك حياً، فهو الذي قتلهم وخرّب بيت المقدس وأتبعهم إلى مصر وأخرجهم منها. وقال الثعلبي: ومن روى أن بختنصر هو الذي غزا بني إسرائيل عند قتلهم يحيى بن زكريا فغلط عند أهل السير والأخبار؛ لأنهم مجمعون على أن بختنصر إنما غزا بني إسرائيل عند قتلهم شَعْيَا وفي عهد إرْمِيَاء. قالوا: ومن عهد إرمياء وتخريب بختنصر بيت المقدس إلى مولد يحيى بن زكريا عليهما السلام أربعمائة سنة وإحدى وستون سنة، وذلك أنهم يعدّون من عهد تخريب بيت المقدس إلى عمارته في عهد كوسك[2] سبعين سنة، ثم من بعد عمارته إلى ظهور الإسكندر على بيت المقدس ثمانية وثمانين سنة، ثم من بعد مملكة الإسكندر إلى مولد يحيى ثلثمائة وثلاث وستين سنة[3].

قلت: ذكر جميعه الطبري في التاريخ رحمه الله. قال الثعلبي: والصحيح من ذلك ما ذكره محمد بن إسحاق قال: لما رفع الله عيسى من بين أظهرهم وقتلوا يحيى ـ وبعض

---

(١) راجع ١١/٨٨ فما بعد.

(٢) الذي في تاريخ الطبري: «كيرش» ولم نوفق لتصويبه.

(٣) في الطبري: «ثلثمائة وثلاث سنين». راجع ص ٧١٨ من القسم الأول.

الناس يقول: لما قتلوا زكريا ـ بعث الله إليهم ملكاً من ملوك بابل يقال له: خردوس[١]، فسار إليهم بأهل بابل وظهر عليهم بالشأم، ثم قال لرئيس جنوده: كنت حلفت بإلهي لئن أظهرني الله على بيت المقدس لأقتلنهم حتى تسيل دماؤهم في وسط عسكري، وأمره أن يقتلهم حتى يبلغ ذلك منهم، فدخل الرئيس بيت المقدس فوجد فيها دماء تغلي، فسألهم فقالوا: دم قربان قرّبناه فلم يتقبل منا منذ ثمانين[٢] سنة. قال ما صدقتموني، فذبح على ذلك الدم سبعمائة وسبعين رجلاً من رؤسائهم فلم يهدأ، [فأتي بسبعمائة غلام من غلمانهم فذبحوا على الدم فلم يهدأ][٣]، فأمر بسبعة آلاف من سبيِهم وأزواجهم فذبحهم على الدم فلم يبرد، فقال: يا بني إسرائيل، اصدقوني قبل ألا أترك منكم نافخ نار من أنثى ولا من ذكر إلا قتلته. فلما رأوا الجهد قالوا: إن هذا دم نبيّ منا كان ينهانا عن أمور كثيرة مِن سخط الله فقتلناه، فهذا دمه، كان اسمه يحيى بن زكريا، ما عصى الله قط طرفة عين ولا همّ بمعصية. فقال: الآن صدقتموني، وخر ساجداً ثم قال: لمثل هذا ينتقم منكم، وأمر بغلق الأبواب وقال: أخرجوا من كان ها هنا من جيش خردوس[١]، وخلا في بني إسرائيل وقال: يا نبيّ الله، يا يحيى بن زكريا قد علم ربي وربك ما قد أصاب قومك من أجلك، فأهدأ بإذن الله قبل ألا أبقي منهم أحداً. فهدأ دم يحيى بن زكريا بإذن الله عز وجل، ورفع عنهم القتل وقال: رب، إني آمنت بما آمن به بنو إسرائيل وصدّقت به؛ فأوحى الله تعالى إلى رأس من رؤوس الأنبياء: إن هذا الرئيس مؤمن صدوق. ثم قال: إن عدوّ الله خردوس أمرني أن أقتل منكم حتى تسيل دماؤكم وسط عسكره؛ وإني لا أعصيه، فأمرهم فحفروا خندقاً وأمر بأموالهم من الإبل والخيل والبغال والحمير والبقر والغنم فذبحوها حتى سال الدم إلى العسكر، وأمر بالقتلى الذين كانوا قتلوا قبل ذلك فطرحوا على ما قتل من مواشيهم، ثم انصرف عنهم إلى بابل، وقد كاد أن يفني بني إسرائيل.

---

(١) في جـ: جردوش. ولعله تحريف من الناسخ.

(٢) في تاريخ الطبري ص ٧٢١: «منذ ثمانمائة سنة».

(٣) زيادة عن تاريخ الطبري.

قلت: قد ورد في هذا الباب حديث مرفوع فيه طول من حديث حُذيفة، وقد كتبناه في (كتاب التذكرة) مقطعاً في أبوابٍ في أخبار المهْدِيّ، نذكر منها هنا ما يُبَيّن معنى الآية ويفسّرها حتى لا يحتاج معه إلى بيان، قال حذيفة: قلت يا رسول الله، لقد كان بيت المقدس عند الله عظيماً جسيم الخطر عظيم القدر. فقال رسول الله ﷺ: «هو من أجَلّ البيوت ابتناه الله لسليمان بن داود عليهما السلام من ذهب وفضة ودُرّ وياقوت وزمرد» وذلك أن سليمان بن داود لما بناه سخر الله له الجن فأتوه بالذهب والفضة من المعادن، وأتوه بالجواهر والياقوت والزمرد، وسخر الله تعالى له الجن حتى بنوه من هذه الأصناف. قال حذيفة: فقلت يا رسول الله، وكيف أخذت هذه الأشياء من بيت المقدس؟. فقال رسول الله ﷺ: «إن بني إسرائيل لما عصوا الله وقتلوا الأنبياء سلط الله عليهم بختنصر وهو من المجوس وكان ملكه سبعمائة سنة، وهو قوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولاَهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلاَلَ الدّيَارِ وَكَانَ وَعْداً مَفْعُولاً﴾ فدخلوا بيت المقدس وقتلوا الرجال وسَبُوا النساء والأطفال وأخذوا الأموال وجميع ما كان في بيت المقدس من هذه الأصناف فاحتملوها على سبعين ألفاً ومائة ألف عجلة حتى أودعوها أرض بابل، فأقاموا يستخدمون بني إسرائيل ويستملكونهم بالخزي والعقاب والنكال مائة عام، ثم إن الله عز وجل رحمهم فأوحى إلى ملك من ملوك فارس أن يسير إلى المجوس في أرض بابل، وأن يستنقذ من في أيديهم من بني إسرائيل؛ فسار إليهم ذلك الملك حتى دخل أرض بابل فاستنقذ من بقي من بني إسرائيل من أيدي المجوس واستنقذ ذلك الحلي الذي كان من بيت المقدس وردّه الله إليه كما كان أول مرة فقال لهم: يا بني إسرائيل إن عدتم إلى المعاصي عدنا عليكم بالسَّبْي والقتل، وهو قوله: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا﴾ فلما رجعت بنو إسرائيل إلى بيت المقدس عادوا إلى المعاصي فسلط الله عليهم ملك الروم قيصر، وهو قوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وِلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوا تَتْبِيراً﴾ فغزاهم في البر والبحر فسباهم وقتلهم وأخذ أموالهم ونساءهم، وأخذ حلي جميع بيت المقدس واحتمله على سبعين ألفاً ومائة ألف عجلة حتى أودعه

في كنيسة الذهب، فهو فيها الآن حتى يأخذه المهدي فيردّه إلى بيت المقدس، وهو ألف سفينة وسبعمائة سفينة يُرْسَى بها على يافا[1] حتى تنقل إلى بيت المقدس وبها يجمع الله الأوّلين والآخرين . . . » وذكر الحديث.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ﴾ أي من المرتين؛ وجواب «إذا» محذوف، تقديره بعثناهم؛ دلّ عليه «بعثنا» الأوّل. ﴿لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ﴾ أي بالسَّبْي والقتل فيظهر أثر الحزن في وجوهكم؛ فـ «ليسوءوا» متعلق بمحذوف؛ أي بعثنا عباداً ليفعلوا بكم ما يسوء وجوهكم. قيل: المراد بالوجوه السادة؛ أي ليذِلّوهم. وقرأ الكسائي «لنسوءَ» بنون وفتح الهمزة، فعل مخبر عن نفسه معظم، اعتباراً بقوله: «وقضينا وبعثنا ورددنا». ونحوه عن عليّ. وتصديقها قراءة أُبَيّ «لنسوءنّ» بالنون وحرف التوكيد. وقرأ أبو بكر والأعمش وابن وَثّاب وحمزة وابن عامر «ليسوء» بالياء على التوحيد وفتح الهمزة؛ ولها وجهان: أحدهما ـ ليسوء الله وجوهكم. والثاني ـ ليسوء الوعد وجوهكم. وقرأ الباقون «لِيَسُوءُوا» بالياء وضم الهمزة على الجمع؛ أي ليسوء العباد الذين هم أولوا بأس شديد وجوهكم. ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا﴾ أي ليدمروا ويهلكوا. وقال قطرب: يهدموا؛ قال الشاعر:

فما الناس إلا عاملان فعاملٌ يُتَبِّـر مـا يَبْنِـي وآخـر رافـع

﴿مَا عَلَوْا﴾ أي غلبوا عليه من بلادكم ﴿تَتْبِيراً﴾.

[٨] ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ ۚ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا ۘ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ وهذا مما أخبروا به في كتابهم. و «عَسَى» وعد من الله أن يكشف عنهم. و «عَسَى» من الله واجبة. ﴿أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد انتقامه منكم، وكذلك كان؛ فكثّر عددهم وجعل منهم الملوك. ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا﴾ قال قتادة:

---

(١) كذا في الطبري والدر المنثور. وفي أ وجـ وو وي: يافي. وهذا خطأ النساخ.

فعادوا فبعث الله عليهم محمداً ﷺ؛ فهم يعطون الجزية بالصغار؛ وروي عن ابن عباس. وهذا خلاف ما تقدّم في الحديث وغيره. وقال القشيريّ: وقد حَلّ العقاب ببني إسرائيل مرّتين على أيدي الكفار، ومرة على أيدي المسلمين. وهذا حين عادوا فعاد الله عليهم. وعلى هذا يصح قول قتادة. ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً﴾ أي محبِساً وسِجْناً، من الحَصْر وهو الحبس. قال الجوهري: يقال حصره يحصره حصراً ضيق عليه وأحاط به. والحصير: الضيق البخيل. والحصير البارية. والحصير: الجنْب، قال الأصْمَعِي: هو ما بين العِرْق الذي يظهر في جنب البعير والفرس معترضاً فما فوقه إلى منقطع الجنب. والحصير: الملِك؛ لأنه محجوب. قال لبيد:

وقَمَاقِمٍ غُلْبِ الرقاب كأنهم جِنّ لدى باب الحَصِير قيام

ويروى[1]:

وَمَقَامَةٍ غُلْب الرقاب...

على أن يكون «غلب» بدلاً من «مقامة» كأنه قال: ورُبَّ غُلْبِ الرقاب. وروي عن أبي عبيدة:

لدى طرف الحصير قيام

أي عند طرف البساط للنعمان بن المنذر. والحصِير: المَحْبِس؛ قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلكَافِرِينَ حَصِيراً﴾. قال القُشَيْرِي: ويقال للذي يُفْتَرش حصيرا؛ لحصر بعضه على بعض بالنسج. وقال الحسن: أي فراشاً ومهاداً؛ ذهب إلى الحصير الذي يفرش، لأن العرب تسمي البساط الصغير حصيراً، قال الثعلبي: وهو وجه حسن.

[٩] ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾﴾.

[١٠] ﴿وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ لما ذكر المعراج ذكر ما قضى إلى بني إسرائيل، وكان ذلك دلالة على نبوّة محمد ﷺ، ثم بين أن الكتاب الذي

---

(١) في هامش جـ: قال الشيخ المصنف: ويروى: وعصابة.

أنزل الله عليه سبب اهتداء. ومعنى ﴿لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ أي الطريقة التي هي أسدّ وأعدل وأصوب؛ فـ«ـالتي» نعت لموصوف محذوف، أي الطريقة التي هي أقوم. وقال الزجاج: للحال التي هي أقوم الحالات، وهي توحيد الله والإيمان برسله. وقاله الكلبي والفرّاء.

قوله تعالى: ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصـ ﴾ تقدّم[1]. ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم. ﴿أَجْراً كَبِيراً﴾ أي الجنة. ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ أي ويبشرهم بأن لأعدائهم العقاب. والقرآن معظمه وعدٌ ووعيدٌ. وقرأ حمزة والكسائي «وَيَبْشُر» مخففاً بفتح الياء وضم الشين؛ وقد ذُكر[2].

[١١] ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ قال ابن عباس وغيره: هو دعاء الرجل على نفسه وولده عند الضجر بما لا يحب أن يستجاب له: اللهم أهلكه، ونحوه. ﴿دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ أي كدعائه ربه أن يهب له العافية؛ فلو استجاب الله دعاءه على نفسه بالشر هلك لكن بفضله لا يستجيب له في ذلك. نظيره: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ﴾ وقد تقدّم[3]. وقيل: نزلت في النضر بن الحارث، كان يدعو ويقول: ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾[4]. وقيل: هو أن يدعو في طلب المحظور كما يدعو في طلب المباح، قال الشاعر وهو ابن جامع:

أطوف بالبيت فيمن يطوف ... وأرفع من مِئزَرِي المُسْبَلِ
وأسجدُ بالليل حتى الصباح ... وأتلُو من المُحْكَم المُنْزَلِ
عسى فارجُ الهَمّ عن يوسفٍ ... يُسَخِّر لي ربّةَ المَحْمِلِ

(١) راجع ١/ ٣٣٨.
(٢) راجع ٤/ ٧٥.
(٣) راجع ٨/ ٣١٤.
(٤) راجع ٧/ ٣٩٨ و ٨/ ٣١٥.

قال الجوهري: يقال ما على فلان مَحمِل مثال مَجلِس أي معتمد. والمحمِل أيضاً: واحد محامل الحاج. والمِحمل مثال المِرجل: عِلاقة السيف. وحذفت الواو من «وَيَدْعُ الإِنْسانُ» في اللفظ والخط ولم تحذف في المعنى لأن موضعها رفع فحذفت لاستقبالها اللام الساكنة؛ كقوله تعالى: ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾[١] ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾[٢] ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣] ﴿يُنَادِ الْمُنَادِ﴾[٤] ﴿فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾[٥]. ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً﴾ أي طبعه العجلة، فَيَعْجَل بسؤال الشر كما يعجل بسؤال الخير. وقيل: أشار به إلى آدم عليه السلام حين نهض قبل أن تركّب فيه الروح على الكمال. قال سلمان: أوّل ما خلق الله تعالى من آدم رأسه فجعل ينظر وهو يخلق جسده، فلما كان عند العصر بقيت رجلاه لم ينفخ فيهما الروح فقال: يا ربّ عَجّل قبل الليل؛ فذلك قوله: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً﴾. وقال ابن عباس: لما انتهت النفخة إلى سرّته نظر إلى جسده فذهب لينهض فلم يقدر؛ فذلك قوله: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً﴾. وقال ابن مسعود: لما دخل الروح في عينيه نظر إلى ثمار الجنة، فلما دخل في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل أن تبلغ الروح رجليه عَجْلَانَ إلى ثمار الجنة؛ فذلك حين يقول: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾[٥] ذكره البيهقي. وفي صحيح مسلم عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «لما صوّر الله تعالى آدم في الجنة تركه ما شاء الله أن يتركه فجعل إبليس يُطيف به ينظر ما هو فلما رآه أجوف عرف أنه خُلِق خلقاً لا يتمالك» وقد تقدّم[٦]. وقيل: سلّم عليه السلام أسِيرا إلى سَوْدة فبات يَئِنّ فسألته فقال: أنيني لشدّة القِدّ والأسر؛ فأرخَت من كتافه فلما نامت هرب؛ فأخبرت النبيّ ﷺ فقال: «قطع الله يديك» فلما أصبحت كانت تتوقّع الآفة؛ فقال عليه السلام: «إني سألت الله تعالى أن يجعل دعائي على من لا يستحق من أهلي رحمة لأني بشر أغضب كما يغضب البشر» ونزلت الآية؛ ذكره القشيري أبو نصر رحمه الله. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول:

---

(١) راجع ٢٠/١٢٦.
(٢) راجع ١٦/٢٤.
(٣) راجع ٥/٤٢٥.
(٤) راجع ١٧/٢٧ و ١٢٨.
(٥) راجع ١١/٢٨٨. (٦) راجع ١/٢٨١.

«اللّهمّ إنما محمد بشر يغضب كما يغضَب البشر وإني قد اتخذت عندك عهداً لن تُخلِفَنِيه فأيُّما مؤمنٍ آذيته أو سببته أو جلدته فاجعلها له كفارةً وقُرْبَةً تقرّبهُ بها إليك يوم القيامة».
وفي الباب عن عائشة وجابر. وقيل: معنى. ﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ عَجُولاً﴾ أي يؤثر العاجل وإن قلّ، على الآجل وإن جلّ.

[١٢] ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾ أي علامتين على وحدانيتنا ووجودنا وكمال علمنا وقدرتنا. والآية فيهما: إقبال كلّ واحد منهما من حيث لا يعلم، وإدباره إلى حيث لا يعلم. ونقصان أحدهما بزيادة الآخر وبالعكس آية أيضاً. وكذلك ضوء النهار وظلمة الليل. وقد مضى هذا[1]. ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ ولم يقل: فمحونا الليل، فلما أضاف الآية إلى الليل والنهار دلّ على أن الآيتين المذكورتين لهما لاهما. و «مَحَوْنا» معناه طمسنا. وفي الخبر: أن الله تعالى أمر جبريل عليه السلام فأمَرّ جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء وكان كالشمس في النور، والسوادُ الذي يُرى في القمر من أثر المحو. قال ابن عباس: جعل الله الشمس سبعين جزءاً والقمر سبعين جزءاً، فمحا من نور القمر تسعة وستين جزءاً فجعله مع نور الشمس، فالشمس على مائة [وتسع] وثلاثين جزءاً، والقمرُ على جزء واحد. وعنه أيضاً: خلق الله شمسين من نور عرشه، فجعل ما سبق في علمه أن يكون شمساً مثل الدنيا على قدرها ما بين مشارقها إلى مغاربها، وجعل القمر دون الشمس؛ فأرسل جبريلَ عليه السلام فأمَرّ جناحه على وجهه ثلاث مرات وهو يومئذ شمس فطمس ضوءه وبقي نوره؛ فالسّواد الذي ترونه في القمر أثر المحو، ولو تركه شمساً لم يعرف الليل من النهار. ذكر

---

(١) راجع ٢/ ١٩٢.

عنه الأوّل الثعلبيُّ، والثاني المَهدَوِيّ؛ وسيأتي مرفوعاً. وقال عليّ رضي الله عنه وقتادة: يريد بالمحو اللطخة السوداء التي في القمر، ليكون ضوء القمر أقل من ضوء الشمس فيتميز به الليل من النهار. ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ أي جعلنا شمسه مضيئة للأبصار. قال أبو عمرو بن العلاء: أي يبصر بها. قال الكسائيّ: وهو من قول العرب أبصر النهار إذا أضاء، وصار بحالة يُبْصَر بها. وقيل: هو كقولهم خبيث مُخْبِث إذا كان أصحابه خبثاء. ورجل مُضعِف إذا كانت دوابه ضعافاً؛ فكذلك النهار مبصِراً إذا كان أهله بصراء. ﴿لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يريد التصرف في المعاش. ولم يذكر السكون في الليل اكتفاء بما ذكر في النهار. وقد قال في موضع آخر: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً﴾[1]. ﴿وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ أي لو لم يفعل ذلك لما عُرف الليل من النهار، ولا كان يُعرف الحساب والعدد. ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾ أي من أحكام التكليف؛ وهو كقوله: ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[2] ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[3]. وعن ابن عباس أن النبيّ ﷺ قال: «لما أبرم الله خلقه فلم يبق من خلقه غيرُ آدم خلق شمساً من نور عرشه وقمراً فكانا جميعاً شمسين فأما ما كان في سابق علم الله أن يَدَعَها شمساً فخلقها مثل الدنيا ما بين مشارقها ومغاربها وأما ما كان في علم الله أن يخلقها قمراً فخلقها دون الشمس في العِظَم ولكن إنما يرى صغرهما من شدة ارتفاع السماء وبعدها من الأرض فلو ترك الله الشمس والقمر كما خلقهما لم يعرف الليل من النهار ولا كان الأجيرُ يدري إلى متى يعمل ولا الصائم إلى متى يصوم ولا المرأة كيف تَعْتَدّ ولا تُدْرى أوقات الصلوات والحج ولا تحلّ[4] الديون ولا حين يبذرون ويزرعون ولا متى يسكنون للراحة لأبدانهم وكأنّ الله نظر إلى عباده وهو أرحم بهم من أنفسهم فأرسل جبريل فأمَرّ جناحه على وجه القمر ثلاث مرات وهو يومئذ شمس فطمس عنه الضوء وبقي فيه النور فذلك قوله: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾ الآية.

---

(١) راجع ٨/ ٣٦٠.

(٢) راجع ص ١٦٤ من هذا الجزء.

(٣) راجع ٦/ ٤٢٠.

(٤) في جـ وي: محل.

[١٣] ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾﴾.

[١٤] ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ قال الزجاج: ذكر العنق عبارة عن اللزوم كلزوم القِلادة للعنق. وقال ابن عباس: «طائره» عمله وما قُدّر عليه من خير وشر، وهو ملازمه أينما كان. وقال مقاتل والكلبي: خيره وشره معه لا يفارقه حتى يحاسَب به. وقال مجاهد: عمله ورزقه، وعنه: ما من مولود يولد إلا وفي عنقه ورقة فيها مكتوب شقي أو سعيد. وقال الحسن: ﴿أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ﴾ أي شقاوته وسعادته وما كتب له من خير وشر وما طار له من التقدير، أي صار له عند القسمة في الأزل. وقيل: أراد به التكليف، أي قلدناه التزام[1] الشرع، وهو بحيث لو أراد أن يفعل ما أُمِر به وينزجر عما زُجر به أمكنه ذلك. ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً﴾ يعني كتاب طائِره الذي في عنقه. وقرأ الحسن وأبو رَجاء ومجاهد: «طيره» بغير ألف؛ ومنه ما روي في الخبر «اللهم لا خيرَ إلا خيرُك ولا طيرَ إلا طيرك ولا ربّ غيرك». وقرأ ابن عباس والحسن ومجاهد وابن مُحَيْصِن وأبو جعفر ويعقوب. «ويَخْرُج» بفتح الياء وضم الراء، على معنى ويخرج له الطائر كتاباً، فـ «كتاباً» منصوب على الحال. ويحتمل أن يكون المعنى: ويخرج الطائر فيصير كتاباً. وقرأ يحيى بن وثّاب. «ويُخْرِجُ» بضم الياء وكسر الراء؛ وروي عن مجاهد؛ أي يخرج الله. وقرأ شيبة ومحمد بن السَّمَيْقَع، وروي أيضاً عن أبي جعفر: «ويُخْرَجُ» بضم الياء وفتح الراء على الفعل المجهول، ومعناه: ويخرج له الطائر كتاباً. الباقون «ونُخْرِجُ» بنون مضمومة وكسر الراء؛ أي ونحن نخرج. احتج أبو عمرو في هذه القراءة بقوله: «أَلْزَمْنَاهُ». وقرأ أبو جعفر والحسن وابن عامر. «يُلَقّاه» بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف، بمعنى يؤتاه. الباقون بفتح الياء خفيفة، أي يراه منشوراً. وقال: «مَنْشُوراً» تعجيلاً للبشرى بالحسنة والتوبيخ بالسيئة. قال

---

(١) من ي، وفي أ وحـ: قدرناه إلزام، وفي جـ: قلدناه الزام.

أبو السوّار العدوي وقرأ هذه الآية. ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ قال: هما نشرتان وَطَيّة؛ أما ما حييت يابن آدم فصحيفتك المنشورة فأمْلِ فيها ما شئت، فإذا متّ طُوِيت حتى إذا بُعثت نُشرت. ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ قال الحسن: يقرأ الإنسان كتابه أمّياً كان أو غير أميّ. ﴿كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾ أي محاسباً. وقال بعض الصلحاء: هذا كتاب، لسانك قلمه، وريقك مِداده، وأعضاؤك قرطاسه، أنت كنت المُمْلِي على حفَظَتِك، ما زيد فيه ولا نُقص منه، ومتى أنكرت منه شيئاً يكون فيه الشاهد منك عليك.

[١٥] ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ أي إنما كلّ أحد يحاسب عن نفسه لا عن غيره؛ فمن اهتدى فثواب اهتدائه له، ومن ضلّ فعقاب كفره عليه. ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ تقدّم في الأنعام[١]. وقال ابن عباس: نزلت في الوليد بن المغيرة، قال لأهل مكة: اتبعوني واكفروا بمحمد وعليّ أوزاركم، فنزلت هذه الآية؛ أي إن الوليد لا يحمل آثامكم وإنما إثم كل واحد عليه. يقال: وَزَرَ يَزِرُ وِزْراً ووِزْرَة، أي أثِم. والوِزر: الثِّقْل المثقِل والجمع أوزار؛ ومنه: ﴿يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾[٢] أي أثقال ذنوبهم. وقد وَزَرَ إذا حَمَل فهو وَازِر؛ ومنه وزير السلطان الذي يحمل ثقل دولته. والهاء في قوله[٣] كناية عن النفس، أي لا تؤخذ نفس آثمة بإثم أخرى، حتى أن الوالدة تلقي ولدها يوم القيامة فتقول: يا بنيّ! ألم يكن حجري لك وِطاء، ألم يكن ثديي لك سِقاء، ألم يكن بطني لك وعاء، ! فيقول: بلى يا أمّهْ! فتقول يا بنيّ! فإن ذنوبي أثقلتني فاحمل عني منها ذنباً واحداً! فيقول: إليك عني يا أمّهْ! فإني بذنبي عنكِ اليوم مشغول.

---

(١) راجع ٧/ ١٥٥.
(٢) راجع ٦/ ٤١٣.
(٣) يبدو هنا سقط لفظ وازرة بدليل ما بعدها.

مسألة ـ نزعت عائشة رضي الله عنها بهذه الآية في الردّ على ابن عمر حيث قال: «إن الميت ليُعَذَّب ببكاء أهله». قال علماؤنا: وإنما حملها على ذلك أنه لم تسمعه، وأنه معارض للآية. ولا وجه لإنكارها، فإن الرواة لهذا المعنى كثير؛ كعمر وابنه والمغيرة بن شعبة وقَيْلَة بنت مَخْرَمَة، وهم جازمون بالرواية، فلا وجه لتخطئتهم، ولا معارَضة بين الآية والحديث؛ فإن الحديث محمله على ما إذا كان النَّوْح من وصيّة الميت وسنته، كما كانت الجاهلية تفعله، حتى قال طرفة:

إذا مِتّ فانعيني بما أنا أهله وشُقّي عليّ الجيب يا بنت مَعْبَدِ

وقال:

إلى الحَوْل ثم اَسْمُ السلام عليكما ومن يَبْكِ حَوْلا كاملاً فقد اعتذر

وإلى هذا نحا البخاري. وقد ذهب جماعة من أهل العلم منهم داود إلى اعتقاد ظاهر الحديث، وأنه إنما يعذب بنَوْحِهم؛ لأنه أهمل نهيهم عنه قبل موته وتأديبَهم بذلك، فيعذَّب بتفريطه في ذلك؛ وبترك ما أمره الله به من قوله: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾[1] لا بذنب غيره، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ أي لم نترك الخلق سُدًى، بل أرسلنا الرسل. وفي هذا دليل على أن الأحكام لا تثبت إلا بالشرع، خلافاً للمعتزلة القائلين بأن العقل يقبّح ويحسّن ويبيح ويحظر. وقد تقدّم في البقرة القول[2] فيه. والجمهور على أن هذا في حكم الدنيا؛ أي أن الله لا يهلك أمة بعذابٍ إلا بعد الرسالة إليهم والإنذار. وقالت فرقة: هذا عام في الدنيا والآخرة، لقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُم خَزَنَتُها أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ. قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا﴾[1]. قال ابن عطية: والذي يعطيه النظر أن بعثة آدم عليه السلام بالتوحيد وبَثّ المعتقدات في بنيه مع نصب الأدلة الدالة على الصانع مع سلامة الفِطَر توجب على كل أحد من العالم الإيمان واتباع شريعة الله، ثم تجدد ذلك في زمن نوح عليه السلام بعد

---

(١) راجع ١٨/ ١٩٤ و ٢١٢.
(٢) راجع ١/ ٢٥١.

غرق الكفار. وهذه الآية أيضا يعطى احتمال ألفاظها نحو هذا في الذين لم تصلهم رسالة، وهم أهل الفَتَرات الذين قد قدّر وجودَهم بعضُ أهل العلم. وأما ما روي من أن اللّه تعالى يبعث إليهم يوم القيامة وإلى المجانين والأطفال فحديث لم يصح، ولا يقتضي ما تعطيه الشريعةُ من أن الآخرة ليست دَارَ تكليف. قال المهدوِي: وروي عن أبي هريرة أن اللّه عز وجل يبعث يوم القيامة رسولا إلى أهل الفترة والأبكم والأخرس والأصمّ؛ فيطيعه منهم من كان يريد أن يطيعه في الدنيا، وتلا الآية؛ رواه مَعْمَر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة، ذكره النحاس.

قلت: هذا موقوف، وسيأتي مرفوعا في آخر سورة طه إن شاء اللّه تعالى؛ ولا يصح. وقد استدل قوم في أن أهل الجزائر إذا سمعوا بالإسلام وآمنوا فلا تكليف عليهم فيما مضى؛ وهذا صحيح، ومن لم تبلغه الدعوة فهو غير مستحق للعذاب من جهة العقل، والله أعلم.

[١٦] ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ أخبر الله تعالى في الآية التي قبلُ أنه لم يهلك القرى قبل ابتعاث الرسل، لا لأنه يقبح منه ذلك إن فعل، ولكنه وعدٌ منه، ولا خلف في وعده. فإذا أراد إهلاك قرية مع تحقيق وعده على ما قاله تعالى أمَرَ مترفيها بالفِسق[١] والظلم فيها فحق عليها القول بالتدمير. يعلمك أن من هلك [فإنما][٢] هلك بإرادته، فهو الذي يسبب الأسباب ويسوقها إلى غاياتها ليحق القول السابق من الله تعالى.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا﴾ قرأ أبو عثمان النهدِيّ وأبو رجاء وأبو العالية، والربيع ومجاهد والحسن. «أمّرْنا» بالتشديد، وهي قراءة عليّ رضي الله عنه؛ أي سلّطنا شرارها فعصَوْا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم. وقال أبو عثمان النهدِي «أمرنا» بتشديد الميم، جعلناهم

(١) المحققون على ما قال ابن عباس كما في البحر: أمرناهم فعصوا وفسقوا وسيأتي. وهذا هو المطابق لقوله تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء. أما ما ذكره القرطبي كالزمخشري فيحتاج إلى تأويل. محققه.

(٢) من جـ وي.

أمراء مسلّطين؛ وقاله ابن عُزيز. وتأمّر عليهم تسلّط عليهم. وقرأ الحسن أيضاً وقتادة وأبو حَيْوة الشامي ويعقوب وخارجة عن نافع وحماد بن سلمة عن ابن كثير وعليّ وابن عباس باختلاف عنهما: «آمرنا» بالمد والتخفيف، أي أكثرنا جبابرتها وأمراءها؛ قاله الكسائيّ. وقال أبو عبيدة: آمرته بالمد وأمرته، لغتان بمعنى كثرته؛ ومنه الحديث «خير المال مَهْرَة مأمُورَة أو سِكّة مأبُورَة»[١] أي كثيرة النِّتاج والنّسل. وكذلك قال ابن عزيز: آمرنا وأمرنا بمعنى واحد؛ أي أكثرنا. وعن الحسن أيضاً ويحيى بن يَعْمَر «أمِرنا» بالقصر وكسر الميم على فعِلنا، ورويت عن ابن عباس. قال قتادة والحسن: المعنى أكثرنا؛ وحكى نحوه أبو زيد وأبو عبيد، وأنكره الكسائي وقال: لا يقال من الكثرة إلا آمرنا بالمد؛ قال: وأصلها «أأمرنا» فخفّف، حكاه المهدويّ. وفي الصحاح: وقال أبو الحسن أَمر مالُه (بالكسر) أي أكثره وأَمر القوم أي كثروا؛ قال الشاعر:

أَمِرون لا يرثون سَهْمَ القُعْدُدِ[٢]

وآمر الله مالَه (بالمد). الثعلبي: ويقال للشيء الكثير أَمِرٌ، والفعل منه: أَمِرَ القومُ يأمَرون أمراً إذا كثروا. قال ابن مسعود: كنا نقول في الجاهلية للحيّ إذا كثروا: أَمِر أمرُ بني فلان؛ قال لبيد:

كُـل بنـي حُـرَّةٍ مَصيـرُهُـم قُـلٌّ وإن أكثـرَتْ مـن العـددِ
إن يُغْبَطـوا يَهْبِطُـوا وإن أمِـرُوا يوماً يصيروا للهُلْكِ والنَّكَدِ[٣]

---

(١) السكة: الطريقة المصطفة من النخل. والمأبورة: الملقحة؛ يقال: أبرت النخلة وأبرتها؛ فهي مأبورة ومؤبرة. وقيل: السكة سكة الحرث، والمأبورة المصلحة له. المراد: خير المال نتاج وزرع. (ابن الأثير).

(٢) هذا عجز بيت للأعشى وصدره:

طرفون ولاّدون كل مبارك

الطرف والطريف: الكثير الآباء إلى الجد الأكبر. والقعدد: القليل الآباء إلى الجد الأكبر.

(٣) يقول: إن غبطوا يوماً فإنهم يموتون. و «يهبطوا» ها هنا يموتوا. ويروى: «إن يغبطوا يعبطوا» يموتوا عبطة؛ كأنهم يموتون من غير مرض. (راجع الديوان). في جـ وي: والفند.

قلت: وفي حديث هِرَقْل الحديث الصحيح: «لقد أَمِر أَمْرُ ابنِ أبي كَبشة[١]، ليخافه ملك بني الأصفر» أي كثر. وكله غير متعدّ ولذلك أنكره الكسائي، والله أعلم. قال المهدوِي: ومن قرأ «أَمِر» فهي لغة، ووجه تعدية «أمِر» أنه شبهه بعمِر من حيث كانت الكثرة أقرب شيء إلى العمارة فعدّى كما عدّى عَمِرَ[٢]. الباقون «أَمَرْنَا» من الأمر؛ أي أمرناهم بالطاعة إعذاراً وإنذاراً وتخويفاً ووعيداً. ﴿فَفَسَقُوْا﴾ أي فخرجوا عن الطاعة عاصين لنا. ﴿فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ﴾ فوجب عليها الوعيد؛ عن ابن عباس. وقيل: «أَمَرْنَا» جعلناهم أمراء؛ لأن العرب تقول: أمير غير مأمور، أي غير مؤمّر. وقيل: معناه بعثنا مستكبريها. قال هارون: وهي قراءة أُبَيّ: «بعثنا أكابر مجرميها ففسقوا» ذكره الماوردِيّ. وحكى النحاس: وقال هارون في قراءة أبي «وإذا أردنا أن نهلك قرية بعثنا فيها أكابر مجرميها فمكروا فيها فحق عليها القول». ويجوز أن يكون «أَمَرْنا» بمعنى أكثرنا؛ ومنه «خير المال مهرة مأمورة» على ما تقدّم. وقال قوم: مأمورة اتباع لمأبورة؛ كالغدايا والعشايا. وكقوله: «ارجِعن مأزورات غير مأجورات». وعلى هذا لا يقال: أمَرهم الله، بمعنى كثرهم، بل يقال: آمره وأمره. واختار أبو عبيد وأبو حاتم قراءة العامة. قال أبو عبيد: وإنما اخترنا «أمرنا» لأن المعاني الثلاثة تجتمع فيها من الأمر والإمارة والكثرة. والمُتْرَفُ: المنعّم؛ وخُصّوا بالأمر لأن غيرهم تبع لهم.

الثالثة - قوله تعالى: ﴿فَدَمَّرْنَاهَا﴾ أي استأصلناها بالهلاك. ﴿تَدْمِيراً﴾ ذكر المصدر للمبالغة في العذاب الواقع بهم. وفي الصحيح[٣] من حديث زينب بنت جحش زوج النبيّ ﷺ قالت: خرج رسول الله ﷺ يوماً فزِعاً محمراً وجهه يقول: «لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من رَدْم يأجوج ومأجوج مثل هذه» وحلق بأصبعه الإبهام والتي تليها. قالت: فقلت يا رسول الله، أنهلك وفينا

---

(١) يريد: رسول الله ﷺ؛ وكان المشركون يقولون للنبي ﷺ «ابن أبي كبشة» شبهوه بأبي كبشة، رجل من خزاعة خالف قريشاً في عبادة الأوثان. أو هي كنية وهب بن عبد مناف جده ﷺ من قبل أمه، لأنه كان نزع إليه في الشبه. أو كنية زوج حليمة السعدية.

(٢) عمر كفرح.

(٣) في هامش جـ: الصحيحين. خ.

الصالحون؟ قال: «نعم إذا كَثُر الخبث». وقد تقدّم الكلام في هذا الباب، وإن المعاصي إذا ظهرت ولم تُغيّر كانت سبباً لهلاك[1] الجميع؛ والله أعلم.

[١٧] ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿١٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ﴾ أي كم من قوم كفروا حل بهم البَوار. يخوّف كفار مكة؛ وقد تقدّم القول في القرن في أوّل سورة الأنعام[2]، والحمد لله. ﴿وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً﴾ «خَبِيراً» عليماً بهم. «بَصِيراً» يُبصر أعمالهم؛ وقد تقدّم[3].

[١٨] ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾﴾.

[١٩] ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ﴾ يعني الدنيا، والمراد الدار العاجلة؛ فعُبّر بالنعت[4] عن المنعوت. ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ أي لم نعطه منها إلا ما نشاء ثم نؤاخذه بعمله، وعاقبتُه دخول النار. ﴿مَذْمُوماً مَدْحُوراً﴾ أي مطروداً مبعَداً من رحمة الله. وهذه صفة المنافقين الفاسقين، والمرائين المداجين، يلبِسون الإسلام والطاعة لينالوا عاجل الدنيا من الغنائم وغيرها، فلا يقبل ذلك العمل منهم في الآخرة ولا يعطون في الدنيا إلا ما قُسم لهم. وقد تقدّم في «هود»[5] أن هذه الآية تقيّد تلك الآيات المطلقة؛ فتأمله. ﴿وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ﴾ أي الدار الآخرة. ﴿وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا﴾ أي عمِل لها عملها من الطاعات. ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ لأن الطاعات لا تقبل إلا من مؤمن. ﴿فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً﴾ أي مقبولاً غير

---

(١) راجع ٧/ ٣٩١.
(٢) راجع ٦/ ٣٩١.
(٣) راجع ٢/ ٣٥.
(٤) في هـ جـ خ: عن المنعوت بالنعت.
(٥) راجع ٩/ ١٣.

مردود. وقيل: مضاعَفا؛ أي تضاعف لهم الحسنات إلى عشر، وإلى سبعين وإلى سبعمائة ضعف، وإلى أضعاف كثيرة؛ كما روي عن أبي هريرة وقد قيل له: أسمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله ليَجْزي على الحسنة الواحدة ألف ألف حسنة»؟ فقال سمعته يقول: «إن الله ليَجْزِي على الحسنة الواحدة ألفي ألف حسنة».

[٢٠] ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ۝٢٠﴾.

[٢١] ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ۝٢١﴾.

[٢٢] ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ۝٢٢﴾.

قوله تعالى: ﴿كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَهَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ﴾ أعلم أنه يرزق المؤمنين والكافرين. ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ أي محبوساً ممنوعاً؛ من حَظَر يَحْظُر حَظْراً وحِظاراً. ثم قال تعالى: ﴿انظُرْ كَيفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ في الرزق والعمل؛ فمن مُقِلٍّ ومُكثر. ﴿وَللآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾ أي للمؤمنين؛ فالكافر وإن وُسّع عليه في الدنيا مرّة، وقُتّر على المؤمن مَرّة فالآخرة لا تقسم إلا مرة واحدة بأعمالهم؛ فمن فاته شيء منها لم يستدركه فيها. وقوله: ﴿لاَ تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إلَهاً آخَرَ﴾ الخطاب للنبي ﷺ والمراد أمّته. وقيل: الخطاب للإنسان. ﴿فَتَقْعُدَ﴾ أي تبقى. ﴿مَذْمُوماً مَخْذُولاً﴾ لا ناصر لك ولا وَلِياً.

[٢٣] ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝٢٣﴾.

[٢٤] ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ۝٢٤﴾.

فيه ست عشرة مسألة:

الأولى ـ ﴿قَضَى﴾ أي أمر وألزم وأوجب. قال ابن عباس والحسن وقتادة: ليس هذا قضاء حُكْم بل هو قضاء أمر. وفي مصحف ابن مسعود «ووصَّى» وهي قراءة أصحابه وقراءة ابن عباس أيضاً وعليّ وغيرهما، وكذلك عند أُبيِّ بن كَعْب. قال ابن عباس: إنما هو «ووصى ربك» فالتصقت إحدى الواوين فقرئت. «وَقَضَى رَبُّكَ» إذ لو كان على القضاء ما عصى الله أحد. وقال الضحاك: تصحفت على قوم «وصى بقضى» حين اختلطت الواو بالصاد وقتَ كتْب المصحف. وذكر أبو حاتم عن ابن عباس مثلَ قول الضحاك. وقال عن مَيْمون بن مِهْران أنه قال: إن على قول ابن عباس لنورا، قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾[1] ثم أبى أبو حاتم أن يكون ابن عباس قال ذلك. وقال: لو قلنا هذا لطعن الزنادقة في مصحفنا، ثم قال علماؤنا المتكلمون وغيرهم: القضاء يستعمل في اللغة على وجوه: فالقضاء بمعنى الأمر؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ معناه أمر. والقضاء بمعنى الخلق؛ كقوله: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾[2] يعني خلقهن. والقضاء بمعنى الحكم؛ كقوله تعالى: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾[3] يعني احكم ما أنت تحكم. والقضاء بمعنى الفراغ؛ كقوله: ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[4]. أي فرغ منه؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾[5]. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾[6]. والقضاء بمعنى الإرادة؛ كقوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[7]. والقضاء بمعنى العهد؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ﴾[8].

فإذا كان القضاء يحتمل هذه المعاني فلا يجوز إطلاق القول بأن المعاصي بقضاء الله؛ لأنه إن أريد به الأمر فلا خلاف أنه لا يجوز ذلك، لأن الله تعالى لم يأمر بها،

---

(١) راجع ١٦/٩.
(٢) راجع ١٥/٣٤٢.
(٣) راجع ١١/٢٢٥.
(٤) راجع ٩/١٩٣.
(٥) راجع ٢/٤٣١.
(٦) راجع ١٨/١٠٨.
(٧) راجع ٤/٩٢.
(٨) راجع ١٣/٢٩١.

فإنه لا يأمر بالفحشاء. وقال زكريا بن سَلاَم: جاء رجل إلى الحسن فقال إنه طلق امرأته ثلاثاً. فقال: إنك قد عصيت ربك وبانت منك. فقال الرجل: قضى الله ذلك عليّ! فقال الحسن وكان فصيحاً: ما قضى الله ذلك! أي ما أمر الله به، وقرأ هذه الآية: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ إيَّاهُ﴾.

الثانية ـ أمر الله سبحانه بعبادته وتوحيده، وجعل برّ الوالدين مقروناً بذلك، كما قرن شكرهما بشكره فقال: ﴿وقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إحْسَاناً﴾. وقال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[1]. وفي صحيح البخاريّ عن عبد الله قال: سألت النبيّ ﷺ أيّ العمل أحبّ إلى الله عز وجل؟ قال: «الصلاة على وقتها» قال: ثم أيّ؟ قال: «ثم برُّ الوالدين» قال ثم أيّ؟ قال: «الجهاد في سبيل الله» فأخبر ﷺ أن برّ الوالدين أفضل الأعمال بعد الصلاة التي هي أعظم دعائم الإسلام. ورتّب ذلك بـ «ثُمّ» التي تعطي الترتيب والمهلة.

الثالثة ـ من البِرِّ بهما والإحسانِ إليهما ألا يتعرض لسبِّهما ولا يَعُقُّهما؛ فإن ذلك من الكبائر بلا خلاف، وبذلك وردت السنة الثابتة؛ ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «إن من الكبائر شتم الرجلِ والديه» قالوا: يا رسول الله، وهل يَشْتُمُ الرجل والديه؟ قال: «نعم. يسبّ الرجلُ أبا الرجل فيَسُبّ أباه ويَسُبُّ أمّهُ فيسب أمّه».

الرابعة ـ عقوق الوالدين مخالفتهما في أغراضهما الجائزة لهما؛ كما أن بِرَّهما موافقتهما على أغراضهما. وعلى هذا إذا أمرا أو أحدُهما ولدَهما بأمر وجبت طاعتهما فيه، إذا لم يكن ذلك الأمر معصية، وإن كان ذلك المأمور به من قبيل المباح في أصله، كذلك إذا كان من قبيل المندوب. وقد ذهب بعض الناس إلى أن أَمرهما بالمباح يصيّره في حق الولد مندوباً إليه وأمرُهما بالمندوب يزيده تأكيداً في نَدْبيّته.

(١) راجع ١٤/ ٦٥.

الخامسة ـ روى الترمذي عن ابن عمر قال: كانت تحتي امرأة أحبّها، وكان أبي يكرهها فأمرني أن أطلقها فأبَيْت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «يا عبد الله بن عمر طَلّق امرأتك». قال: هذا حديث حسن صحيح.

السادسة ـ روى الصحيح عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «أمُّك» قال: ثم من؟ قال: «ثم أمُّك» قال: ثم من؟ قال: «ثم أمّك» قال: ثم من؟ قال: «ثم أبوك». فهذا الحديث يدلّ على أن محبة الأم والشفقة عليها ينبغي أن تكون ثلاثة أمثال محبة الأب؛ لذكر النبي ﷺ الأم ثلاث مرات وذِكْرِ الأب في الرابعة فقط. وإذا تُوصّل[1] هذا المعنى شهد له العِيان. وذلك أن صعوبة الحمل وصعوبة الوضع وصعوبة الرضاع والتربية تنفرد بها الأم دون الأب؛ فهذه ثلاث منازل يخلو منها الأب. وروي عن مالك أن رجلاً قال له: إن أبي في بلد السودان، وقد كتب إليّ أن أقدم عليه، وأمي تمنعني من ذلك؛ فقال له: أطع أباك، ولا تَعْص أمَّك. فدَلّ قول مالك هذا أن بِرّهما متساو عنده. وقد سُئلَ اللّيْثُ عن هذه المسألة فأمره بطاعة الأم؛ وزعم أن لها ثلثي البِرّ. وحديث أبي هريرة يدلّ على أن لها ثلاثة أرباع البر؛ وهو الحجّة على من خالف. وقد زعم المُحَاسِبِي في (كتاب الرعاية) له أنه لا خلاف بين العلماء أن للأم ثلاثة أرباع البِرّ وللأب الرّبع؛ على مقتضى حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والله أعلم.

السابعة ـ لا يختص بِرّ الوالدين بأن يكونا مسلمين، بل إن كانا كافِرَين يَبَرّهما ويحسن إليهما إذا كان لهما عهد؛ قال الله تعالى: ﴿لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ﴾[2]. وفي صحيح البخاري عن أسماء قالت: قدِمت أمّي وهي مشركة في عهد قريش ومُدّتهم إذ عاهدوا النبي ﷺ مع أبيها، فاستفتيتُ النبيّ ﷺ فقلت: إن أمّي قدِمتْ وهي راغبة[3] أفأصِلُها؟ قال: «نعم صِلِي أمَّكِ».

---

(١) كذا في الأصول.

(٢) راجع ١٨/٥٨ و ١٤/٦٣.

(٣) قولها راغبة: أي راغبة في بري وصلتي، أو راغبة عن الإسلام كارهة له.

وروي أيضاً عن أسماء قالت: أتتني أمّي راغبة في عهد النبي ﷺ فسألت النبي ﷺ أأصلها؟ قال: «نعم». قال ٱبن عُيينة: فأنزل الله عز وجل فيها: ﴿لاَ يَنْهَاكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾ الأوّل معلّق والثاني مسند.

الثامنة ـ من الإحسان إليهما والبِرّ بهما إذا لم يتعيّن الجهاد ألاّ يجاهد إلا بإذنهما. روى الصحيح عن عبد الله بن عمرو قال: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ يستأذنه في الجهاد فقال: «أحَيٌّ والداك»؟ قال: نعم. قال: «ففيهما فجاهد». لفظ مسلم. في غير الصحيح قال: نعم؛ وتركتهما يبكيان. قال: «اذهب فأضحكهما كما أبكيتهما». وفي خبر آخر أنه قال: «نومك مع أبويك على فراشهما يضاحكانك ويلاعبانك أفضل لك من الجهاد معي». ذكره ٱبن خُوَيْزِ مَنْدَاد. ولفظ البخارِي في كتاب بِرّ الوالدين: أخبرنا أبو نعيم أخبرنا سفيان عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ يبايعه على الهجرة، وترك أبويه يبكيان فقال: «ارجع إليهما فأضحكهما كما أبكيتهما». قال ابن المنذر: في هذا الحديث النّهيُ عن الخروج بغير إذن الأبوين ما لم يقع النَّفِير؛ فإذا وقع وجب الخروج على الجميع. وذلك بَيّنٌ في حديث أبي قتادة أن رسول الله ﷺ بعث جيش الأمراء. . . ؛ فذكر قصة زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وابن رَوَاحة وأن منادي رسول الله ﷺ نادى بعد ذلك: أن الصلاة جامعة؛ فٱجتمع الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أيها الناس، ٱخرجوا فأمِدّوا[1] إخوانكم ولا يتخلفن أحد» فخرج الناس مشاةً وركباناً في حَرٍّ شديد. فدلّ قوله: «ٱخرجوا فأمدوا إخوانكم» أن العذر في التخلف عن الجهاد إنما هو ما لم يقع النفير؛ مع قوله عليه السلام: «فإذا استنفرتم فانفِروا».

قلت: وفي هذه الأحاديث دليل على أن الفروض أو المندوبات متى اجتمعت قُدّم الأهَمّ منها. وقد استوفى هذا المعنى المحاسبي في كتاب الرعاية.

التاسعة ـ واختلفوا في الوالدين المشركَيْن هل يخرج بإذنهما إذا كان الجهاد من فروض الكفاية؛ فكان الثَّوْرِيّ يقول: لا يغزو إلا بإذنهما. وقال الشافعيّ: له أن يغزو

(١) في جـ: فأيدوا.

بغير إذنهما. قال ابن المنذر: والأجداد آباء، والجدّات أمهات فلا يغزو المرء إلا بإذنهم؛ ولا أعلم دلالة توجب ذلك لغيرهم من الإخوة وسائر القرابات. وكان طاوس يرى السعي على الأخوات أفضل من الجهاد في سبيل الله عز وجل.

العاشرة ـ من تمام برّهما صِلة أهل وُدّهِما؛ ففي الصحيح عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن من أبرّ البر صلة الرجل أهل ودّ أبيه بعد أن يُوَلِّي». وروى أبو أسيد وكان بَدْرِيًا قال: كنت مع النبيّ ﷺ جالساً فجاءه رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله، هل بقي من برّ والدَيّ من بعد موتهما شيء أبرّهما به؟ قال: «نعم. الصلاة عليهما والاستغفار لهما وإنفاذ عهدهما بعدهما وإكرام صديقهما وصلة الرحم التي لا رحم لك إلا من قبلهما فهذا الذي بقي عليك». وكان ﷺ يُهدي لصدائق خديجة بِرًّا بها ووَفاءً لها وهي زوجته، فما ظنك بالوالدين.

الحادية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْكِلَاهُمَا﴾ خص حالة الكبر لأنها الحالة التي يحتاجان فيها إلى بِرّه لتغيّر الحال عليهما بالضّعف والكبر؛ فألزم في هذه الحالة من مراعاة أحوالهما أكثر مما ألزمه من قبلُ، لأنهما في هذه الحالة قد صارا كَلاًّ عليه، فيحتاجان أن يَلِيَ منهما في الكبر ما كان يحتاج في صغره أن يلِيا منه؛ فلذلك خُصّ هذه الحالة بالذكر. وأيضاً فطول المكث للمرء يوجب الاستثقال للمرء عادة ويحصل الملل ويكثر الضجر فيظهر غضبه على أبويه وتنتفخ لهما أَوْدَاجُه، ويستطيل عليهما بدالّة البنوّة وقِلّة الديانة، وأقل المكروه ما يظهره بتنفُّسه المتردد من الضجر. وقد أمِر أن يقابلهما بالقول الموصوف بالكرامة، وهو السالم عن كل عيب فقال: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾. روى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «رَغِمَ أَنْفُه رغم أنفه رغم أنفه» قيل: مَن يا رسول الله؟ قال: «من أدرك والديه عند الكبر أحدهما أو كِلَيْهما ثم لم يدخل الجنة». وقال البخاري في كتاب برّ الوالدين: حدّثنا مسدّد حدّثنا بِشْر بن المفَضّل حدّثنا عبد الرحمن بن إسحاق عن أبي سعيد المَقْبُرِيّ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال:

«رغِمَ أنفُ رجل ذُكرتُ عنده فلم يصلّ عليّ رَغِمَ أنْفُ رجل أدرك أبويه عنده الكبر أو أحدَهما فلم يدخلاه الجنة، ورغم أنف رجل دخل عليه رمضان ثم ٱنسلخ قبل أن يُغفر له». حدّثنا ٱبن أبي أوَيْس حدّثني أخي عن سليمان بن بلال عن محمد بن هلال عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عُجْرَة السالميّ عن أبيه رضي الله عنه قال: إن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال قال النبيّ ﷺ: «احضروا المنبر» فلما خرج رَقِيَ [إلى] المنبر، فرقى في أوّل درجة منه قال آمين ثم رقي في الثانية فقال آمين ثم لما رقي في الثالثة قال آمين، فلمّا فرغ ونزل من المنبر قلنا: يا رسول الله، لقد سمعنا منك اليوم شيئاً ما كنا نسمعه منك؟ قال: «وسمعتموه»؟ قلنا نعم. قال: «إن جبريل عليه السلام اعترض قال: بَعُد مَن أدرك رمضان فلم يغفر له فقلت آمين فلمّا رقِيت في الثانية قال بَعُد مَن ذكرت عنده فلم يصلّ عليك فقلت آمين فلما رقيت في الثالثة قال بعد من أدرك عنده أبواه الكبرَ أو أحدهما فلم يُدخلاه الجنة قلت آمين». حدّثنا أبو نعيم حدّثنا سَلَمة بن وَرْدَان سمعت أنساً رضي الله عنه يقول: ارتقى رسول الله ﷺ على المنبر درجة فقال آمين ثم ارتقى درجة فقال آمين ثم ارتقى الدرجة الثالثة فقال آمين، ثم استوى وجلس فقال أصحابه: يا رسول الله، علامَ أمّنت؟ قال: «أتاني جبريل عليه السلام فقال رغِم أنفُ مَن ذُكرتَ عنده فلم يصلّ عليك فقلت آمين ورغم أنف مَن أدرك أبويه أو أحدهما فلم يدخل الجنة فقلت آمين» الحديث. فالسعيد الذي يبادر اغتنام فرصة بِرهما لئلا تفوته بموتهما فيندم على ذلك، والشقيّ من عقّهما، لا سيما من بلغه الأمر ببرهما.

الثانية عشرة ـ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ أي لا تقل لهما ما يكون فيه أدنى تبرُّم. وعن أبي رَجَاء العطارِدِيّ قال: الأفّ الكلام القَذَع الرديء الخفِيّ. وقال مجاهد: معناه إذا رأيت منهما في حال الشيخ الغائط والبول الذي رأياه منك في الصغر فلا تَقْذَرْهما وتقول أُفّ. والآية أعمّ من هذا. والأفُّ والتُّفّ وسخ الأظفار. ويقال لكل ما يضجر ويستثقل: أفّ له. قال الأزهري: والتُّفُّ أيضاً الشيء الحقير. وقرىء «أُفٍّ» منوّنا

مخفوضاً؛ كما تُخفض الأصوات وتُنَوّن، تقول: صَهٍ ومهٍ. وفيه عشر لغات: أفَّ، أُفُّ، وأُفٍّ، وأفًّا وأُفٌّ، وأُفِّ، وأُفَّهْ، وإفْ لك (بكسر الهمزة)، وأُفْ (بضم وتسكين الفاء)، وأُفاً (مخففة الفاء). وفي الحديث: «فألقى طرف ثوبه على أنفه ثمّ قال أُفّ أُفّ». قال أبو بكر: معناه استقذار لما شَمّ. وقال بعضهم: معنى أفّ الاحتقار والاستقلال؛ أخذ من الأفَف وهو القليل. وقال القُتَبِيّ: أصله نفخك الشيء يَسقط عليك من رماد وتراب وغير ذلك، وللمكان تريد إماطة شيء لتقعد فيه؛ فقيلت هذه الكلمة لكل مستثقل. وقال أبو عمرو بن العلاء: الأفّ وسخ بين الأظفار، والتف قلامتها. وقال الزجاج: معنى أفّ النتن. وقال الأصْمَعِيّ: الأُفّ وسخ الأذن، والتُّف وسخ الأظفار؛ فكثر استعماله حتى ذكر في كل ما يُتأذّى به. وروي من حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «لو علم الله من العقوق شيئاً أردأ من «أف» لذكره فليعمل البارّ ما شاء أن يعمل فلن يدخل النار؛ وليعمل العاق ما شاء أن يعمل فلن يدخل الجنة». قال علماؤنا: وإنما صارت قولة «أُفٍّ» للأبوين أردأ شيء لأنه رفضهما رفض كفر النعمة، وجحد التربية وردّ الوصية التي أوصاه في التنزيل. و «أف» كلمة مقولة لكل شيء مرفوض؛ ولذلك قال إبراهيم لقومه: ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[1] أي رفْضٌ لكم ولهذه الأصنام معكم.

الثالثة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾ النهر: الزجر والغِلظة. ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾ أي ليّناً لطيفاً، مثل: يا أبتاه ويا أمّاه، من غير أن يسميهما[2] أو يكنيهما؛ قاله عطاء. وقال أبو البَدّاح[3] التُّجِيبيّ: قلت لسعيد بن المسيّب كل ما في القرآن من برّ الوالدين قد عرفته إلا قوله: ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾ ما هذا القول الكريم؟ قال ابن المسيب: قول العبد المذنب للسيد الفَظّ الغليظ.

الرابعة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ هذه استعارة في الشفقة والرحمة بهما والتذلل لهما تذلل الرعية للأمير والعبيد للسادة؛ كما أشار إليه سعيد بن

---

(١) راجع ١١/٣٠٢. (٢) في ي: ينسبهما.

(٣) كذا في الأصول. والذي في ابن جرير والدر المنثور «أبو الهدّاج».

المسيب. وضَرَبَ خَفْضَ الجناح ونصبه مثلاً لجناح الطائر حين ينتصب بجناحه لولده. والذل: هو اللين. وقراءة الجمهور بضم الذال، من ذَلّ يَذِلّ ذُلاّ وذِلّة ومذلة فهو ذالّ وذليل. وقرأ سعيد بن جُبَير وابن عباس وعروة بن الزبير «الذِّل» بكسر الذال، ورويت عن عاصم؛ من قولهم: دابّة ذَلول بينة الذِّل. والذِّل في الدواب المنقاد السهل دون الصعب. فينبغي بحكم هذه الآية أن يجعل الإنسان نفسه مع أبويْه في خير ذِلة، في أقواله وسكناته ونظره، ولا يُحِدّ إليهما بصره فإن تلك هي نظرة الغاضب.

الخامسة عشرة ـ الخطاب في هذه الآية للنبيّ ﷺ والمراد به أمته؛ إذ لم يكن له عليه السلام في ذلك الوقت أبوان. ولم يذكر الذُّل في قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1] وذكره هنا بحسب عظم الحق وتأكيده. و «مِن» في قوله: «مِنَ الرَّحْمَةِ» لبيان الجنس، أي إن هذا الخفض يكون من الرحمة المستكنة في النفس، لا بأن يكون ذلك استعمالاً. ويصح أن يكون لانتهاء الغاية، ثم أمر تعالى عباده بالترحّم على آبائهم والدعاء لهم، وأن ترحمهما كما رحماك وترفُق بهما كما رفقا بك؛ إذ وَلِياك صغيراً جاهلاً محتاجاً فآثراك على أنفسهما، وأسهرا ليلهما، وجاعا وأشبعاك، وتعرّيا وكَسَواك، فلا تجزيهما إلا أن يبلغا من الكبر الحدَّ الذي كنت فيه من الصغر، فتَلِي منهما ما وَلِيَا منك، ويكون لهما حينئذ فضل التقدّم. قال ﷺ: «لا يَجْزِي ولد والداً إلا أن يجده مملوكاً فيشترِيَه فيعتِقه». وسيأتي في سورة «مريم»[2] الكلام على هذا الحديث.

السادسة عشرة ـ قوله تعالى: ﴿كَمَا رَبَّيَانِي﴾ خص التربية بالذكر ليتذكر العبد شفقة الأبوين وتعبهما في التربية، فيزيده ذلك إشفاقاً لهما وحناناً عليهما، وهذا كله في الأبوين المؤمنين. وقد نهى القرآن عن الاستغفار للمشركين الأموات ولو كانوا أولي قُرْبَى، كما تقدّم[3]. وذكر عن ابن عباس وقتادة أن هذا كله منسوخ بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ـ إلى قوله ـ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ فإذا كان والدا المسلم ذِميين استعمل

(١) راجع ١٣/ ١١٨ فما بعد.
(٢) راجع ١١/ ١٥٩.
(٣) راجع ٨/ ٢٧٢.

معهما ما أمره الله به ها هنا؛ إلا الترحم لهما بعد موتهما على الكفر؛ لأن هذا وحده نسخ بالآية المذكورة. وقيل: ليس هذا موضع نسخ، فهو دعاء بالرحمة الدنيوية للأبوين المشركين ما داما حيّين، كما تقدم. أو يكون عموم هذه الآية خَصّ بتلك، لا رحمة الآخرة، لا سيما وقد قيل: إن قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ نزلت في سعد بن أبي وقاص، فإنه أسلم، فألقت أمه نفسها في الرَّمضاء مُتَجَرِّدة، فذكر ذلك لسعد فقال: لِتَمُت، فنزلت الآية. وقيل: الآية خاصة في الدعاء للأبوين المسلمين. والصواب أن ذلك عموم كما ذكرنا، وقال ابن عباس قال النبي ﷺ: «من أمسى مُرْضِياً لوالديه وأصبح أمسى وأصبح وله بابان مفتوحان من الجنة وإن واحداً فواحداً، ومن أمسى وأصبح مُسْخطاً لوالديه أمسى وأصبح وله بابان مفتوحان إلى النار وإن واحداً فواحداً» فقال رجل: يا رسول الله، وإن ظلماه؟ قال: «وإن ظلماه وإن ظلماه وإن ظلماه». وقد روينا بالإسناد المتصل عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أبي أخذ مالي. فقال النبيّ ﷺ للرجل: «فأتني بأبيك» فنزل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال: «إن الله عز وجل يقرئك السلام ويقول لك إذا جاءك الشيخ فاسأله عن شيء قاله في نفسه ما سمِعته أذناه» فلما جاء الشيخ قال له النبي ﷺ: «ما بال ابنك يشكوك أتريد أن تأخذ ماله؟» فقال: «سله يا رسول الله، هل أنفِقه إلا على إحدى عماته أو خالاته أو على نفسي! فقال له رسول الله ﷺ: «إيهِ[1]، دعنا من هذا، أخبرني عن شيء قلته في نفسك ما سمِعته أذناك»؟ فقال الشيخ: والله يا رسول الله، ما زال الله عز وجل يزيدنا بك يقيناً، لقد قلت في نفسي شيئاً ما سمعته أذناي. قال: «قل وأنا أسمع» قال قلت:

---

(١) إيه (بكسر الهاء): كلمة استزادة واستنطاق. وإذا قلت «إيهاً» بالنصب والتنوين فإنما تأمره بالسكوت. وقال ابن سيده: «إيه (بالكسر) كلمة زجر بمعنى حسبك، وتنوّن فيقال إيها». وحكي عن الليث: « إيه وإيه في الاستزادة والاستنطاق . وإيه وإيهاً في الزجر ؛ كقولك : إيه حسبك ، وإيهاً حسبك».

غَذَوْتُك[١] مولوداً ومُنْتُك[٢] يافِعا ... تُعَلّ بما أجْنِي عليك وتُنْهَلُ
إذا ليلةٌ ضافَتك[٣] بالسُّقم لم أبِتْ ... لسُقْمك إلا ساهراً أتململُ
كأني أنا المطروق دونك بالذي ... طُرِقتَ به دوني فعيْنِي تَهْمُلُ
تخاف الرَّدى نفسي عليك وإنها ... لتعلم أن الموت وقتٌ مؤجّل
فلما بلغتَ السِّنّ والغايةَ التي ... إليها مَدَى ما كنتُ فيك أؤمِّلُ
جعلتَ جزائِي غِلظةً وفظاظةً ... كأنك أنت المُنعِم الْمُتَفَضِّلُ
فليتك إذ لم تَرْعَ حقّ أبوّتي ... فعلتَ كما الجار المُصَاقِب يفعلُ
فأوْليتني حقّ الجِوار ولم تكن ... عليّ بمال دون مالك تَبْخَلُ

قال: فحينئذ أخذ النبي ﷺ بتلابيب ابنه وقال: «أنت ومالك لأبيك». قال الطبراني: اللَّخميُّ لا يروي - يعني هذا الحديث - عن ابن المُنكَدِر بهذا التمام والشعر إلا بهذا الإسناد؛ وتفرّد به عبيد الله بن خَلَصَة. والله أعلم.

[٢٥] ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ﴾ أي من اعتقاد الرحمة بهما والحنوّ عليهما، أو من غير ذلك من العقوق، أو من جعل ظاهر برهما رِيَاء. وقال ابن جبير: يريد البادرة التي تبدر، كالفَلْتة والزّلّة، تكون من الرجل إلى أبوَيْه أو أحدهما، لا يريد بذلك بأساً؛ قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ﴾ أي صادقين في نية البرّ بالوالدين فإن الله يغفر البادرة. وقوله: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً﴾ وعد بالغفران مع شرط الصلاح والأوبة بعد الأوبة

---

(١) نسبت هذه الأبيات في أشعار الحماسة لأمية بن أبي الصلت. قال التبريزي: «وتروى لابن عبد الأعلى. وقيل: لأبي العباس الأعمى».
(٢) في الأصول: «وصنتك». وفي أشعار الحماسة: «وعلتك» أي قمت بمؤونتك. و «يافعاً» شاباً. و «تعل» من عله يعله، سقاه ثانية. و «أجنى» أكسب. و «تنهل» من أنهله، سقاه أول سقية.
(٣) في الحماسة:

إذا ليلة نابتك بالشكو لم أبت ... لشكواك .... الخ

إلى طاعة الله سبحانه وتعالى. قال سعيد بن المسيّب: هو العبد يتوب ثم يذنب ثم يتوب ثم يذنب. وقال ابن عباس رضي الله عنه: الأوّاب: الحفيظ الذي إذا ذكر خطاياه استغفر منها. وقال عُبيد بن عُمير: هم الذين يذكرون ذنوبهم في الخَلاَء[1] ثم يستغفرون الله عز وجل. وهذه الأقوال متقاربة. وقال عَوْن العقيليّ: الأوّابون هم الذين يصلون صلاة الضحى. وفي الصحيح: «صلاة الأوّابين حين ترمض الفِصال»[2]. وحقيقة اللفظ [أنه][3] من آب يؤوب إذا رجع.

[٢٦] ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ ﴾.

[٢٧] ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ ﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا القُرْبى حَقَّهُ﴾ أي كما راعيت حق الوالدين فصِل الرحم، ثم تصدّق على المسكين وابن السبيل. وقال عليّ بن الحسين في قوله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا القُرْبَى حَقَّهُ﴾: هم قرابة النبيّ ﷺ، أمر ﷺ بإعطائهم حقوقهم من بيت المال، أي من سهم ذَوِي القربى من الغَزْوِ والغنيمة، ويكون خطاباً للولاة أو من قام مقامهم. والحق في هذه الآية ما يتعين من صلة الرحم، وسَدّ الخَلَّة، والمواساة عند الحاجة بالمال، والمعونة بكل وجه.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُبَذِّرْ﴾ أي لا تسرف في الإنفاق في غير حق. قال الشافعيّ رضي الله عنه: والتبذير إنفاق المال في غير حقه، ولا تبذير في عمل الخير. وهذا قول الجمهور: وقال أشهب عن مالك: التبذير هو أخذ المال من حقه ووضعه في غير حقه، وهو الإسراف، وهو حرام؛ لقوله تعالى: ﴿إِنّ المُبَذِّرِينَ كَانوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ وقوله:

---

(١) الخلاء: الخلوة.

(٢) هي أن تحمى الرمضاء، وهي الرمل، فتبرك الفصال من شدّة حرها وإحراقها أخفافها.

(٣) من جـ.

«إخْوَانَ» يعني أنهم في حكمهم؛ إذ المبذِّر ساعٍ في إفساد كالشياطين، أو أنهم يفعلون ما تسوّل لهم أنفسهم، أو أنهم يُقرَنون بهم غداً في النار؛ ثلاثة أقوال. والإخوان هنا جمع أخ من غير النسب؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً﴾ أي احذروا متابعته والتشبه به في الفساد. والشيطان اسم الجنس. وقرأ الضحاك. «إخْوانَ الشيطان» على الأفراد، وكذلك ثبت في مصحف أنس بن مالك رضي الله عنه.

الثالثة ـ من أنفق ماله في الشهوات زائداً على قدر الحاجات وعرضه بذلك للنفاد فهو مبذر. ومن أنفق رِبْح ماله في شهواته وحفِظ الأصل أو الرقبة فليس بمبذّر. ومن أنفق درهماً في حرام فهو مبذّر؛ ويحجر عليه في نفقته الدرهم في الحرام، ولا يحجر عليه إن بذله في الشهوات إلا إذا خيف عليه النفاد.

[٢٨] ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل.

الأولى ـ وهو أنه سبحانه وتعالى خصّ نبيه ﷺ بقوله: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا﴾. وهو تأديب عجيب وقول لطيف بديع؛ أي لا تعرض عنهم إعراض مستهين عن ظهر الغنى والقدرة فَتَحْرِمهم[2]. وإنما يجوز أن تُعرض عنهم عند عجزٍ يعرِض وعائق يعوق، وأنت عند ذلك ترجو من الله سبحانه وتعالى فتح باب الخير لتتوصل به إلى مواساة السائل؛ فإن قعد بك الحال ﴿فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً﴾.

الثانية ـ في سبب نزولها؛ قال ابن زيد: نزلت الآية في قوم كانوا يسألون رسول الله ﷺ فيأبى أن يعطيهم؛ لأنه كان يعلم منهم نفقة المال في فساد،

---

(١) راجع ١٦/ ٣٢٢.
(٢) في ي: والفرار من فتنتهم. ولا يبدو له معنى.

فكان يُعرض عنهم رغبة في الأجر في منعهم لئلا يعينهم على فسادهم. وقال عطاء الخراسانيّ في قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ قال: ليس هذا في ذكر الوالدين، جاء ناس من مُزَيْنَةَ إلى النبي ﷺ يستحملونه؛ فقال: «لا أجد ما أحملكم عليه» فتولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنّ عَنْهُمُ ٱبتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِن رَبِّكَ تَرْجُوهَا﴾. والرحمة الفَيْء[1].

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً﴾ أمره بالدعاء لهم، أي يَسِّرْ فقرهم عليهم بدعائك لهم. وقيل: أدْعُ لهم دعاءً يتضمن الفتح لهم والإصلاح. وقيل: المعنى ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنّ﴾ أي إن أعرضت يا محمد عن إعطائهم لضيق يدٍ فقل لهم قولاً ميسوراً؛ أي أحسن القول وابسط العذر، وأدع لهم بسعة الرزق، وقل إذا وجدتُ فعلتُ وأكرمتُ؛ فإن ذلك يعمل في مَسَرّة نفسه عمل المواساة. وكان عليه الصلاة والسلام إذا سئل وليس عنده ما يُعطِي سكت انتظاراً لرزق يأتي من الله سبحانه وتعالى كراهة الردّ، فنزلت هذه الآية، فكان ﷺ إذا سئل وليس عنده ما يعطي قال: «يرزقنا الله وإياكم من فضله»، فالرحمة على هذا التأويل الرزق المنتظر. وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة. والضمير في «عنهم» عائد على من تقدّم ذكرهم من الآباء والقرابة والمساكين وأبناء السبيل. و ﴿قَوْلاً مَيْسُوراً﴾ أي ليّناً لطيفاً طيباً، مفعول بمعنى الفاعل، من لفظ اليسر كالميمون، أي وعداً جميلاً، على ما بيّناه. ولقد أحسن من قال:

إلاَّ تكن وَرِقٌ يوماً أجود بها ... للسائلين فإنّي ليّن العُودِ
لا يعدم السائلون الخير من خلقي ... إمّا نَوَالِي وإمّا حسنُ مردودي

تقول: يَسّرت لك كذا إذا أعددته.

[٢٩] ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾.

(١) في جـ في هـ: الغنى.

فيه أربع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾ هذا مجاز عبّر به عن البخيل الذي لا يقدر من قلبه على إخراج شيء من ماله؛ فضرب له مثل الغَلّ الذي يمنع من التصرف باليد. وفي صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ضرب رسول الله ﷺ مَثَل البخيل والمتصدّق كمثل رجلين عليهما جُبَّتان من حديد قد اَضْطَرّت أيدِيَهما إلى ثُدِيِّهما وتَراقِيهما فجعل المتصدِّق كلما تصدّق بصدقة انبسطت[١] عنه حتى تغشى أناملَه وتَعْفُوَ أثره[٢] وجعل البخيل كلما همّ بصدقة قَلَصت[٣] وأخذت كلُّ حلقة بمكانها. قال أبو هريرة رضي الله عنه: فأنا رأيت رسول الله ﷺ[٤] يقول بأصبعيه هكذا في جيْبه فلو[٥] رأيتَه يوسِّعها ولا توسع[٦].

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ ضرب بسط اليد مثلاً لذهاب المال، فإن قبض الكفّ يحبس ما فيها، وبسطها يذهب ما فيها. وهذا كله خطاب للنبيّ ﷺ والمراد أمته، وكثيراً ما جاء في القرآن؛ فإن النبيّ ﷺ لما كان سَيِّدَهم وواسطتهم إلى ربهم عُبِّر به عنهم على عادة العرب في ذلك. وأيضاً فإنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يدّخر شيئاً لغَدٍ، وكان يجوع حتى يَشُدّ الحَجر على بطنه من الجوع. وكان كثير من الصحابة ينفقون في سبيل الله جميع أموالهم. فلم يعنِّفهم النبيّ ﷺ ولم ينكر عليهم لصحة يقينهم وشدّة بصائرهم . وإنما نهى الله سبحانـه وتعالى عن الإفراط في الإنفاق ، وإخراج ما حوته يده من المال مَن خِيف عليه الحسرةُ على ما خرج من يده، فأما من وثق بموعود الله عز وجل وجزيل ثوابه فيما أنفقه فغير مراد بالآية، والله أعلم . وقيل : إن هذا الخطاب للنبيّ ﷺ في خاصة نفسه، علّمه فيه كيفية الإنفاق، وأمره بالاقتصاد. قال جابر وابن مسعود: جاء غلام إلى النبيّ ﷺ فقال: إن أمي

(١) أي انتشرت عنه الجبة. (٢) أي أثر مشيه لسبوغها. (٣) أي انضمت وارتفعت.

(٤) العرب تجعل القول عبارة عن جميع الأفعال وتطلقه على غير الكلام واللسان؛ فتقول: قال بيده، أي أخذ. وقال برجله، أي مشى. وكل ذلك على المجاز والاتساع.

(٥) في جـ وهـ: ولقد رأيته.

(٦) جواب لو محذوف؛ أي لتعجبت.

تسألك كذا وكذا. فقال «ما عندنا اليوم شيء». قال: فتقول لك اكْسُنِي قميصَك؛ فخلع قميصه فدفعه إليه وجلس في البيت عُرياناً. وفي رواية جابر: فأذّن بلال للصلاة وانتظر رسول الله ﷺ يخرج، واشتغلت القلوب، فدخل بعضهم فإذا هو عار؛ فنزلت هذه الآية. وكل هذا في إنفاق الخير. وأما إنفاق الفساد فقليله وكثيره حرام. كما تقدّم.

الثالثة ـ نهت هذه الآية عن استفراغ الوجد[1] فيما يطرأ أوّلاً من سؤال المؤمنين؛ لئلا يبقى من يأتي بعد ذلك لا شيء له، أو لئلاّ يضيّع المنفق عياله. ونحوه من كلام الحكمة: ما رأيت قط سرفاً إلا ومعه حق مُضيَّع. وهذه من آيات فقه الحال فلا يُبَيَّن حكمها إلا باعتبار شخص شخص من الناس.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾ قال ابن عرفة: يقول لا تسرف ولا تتلف مالك فتبقى محسوراً منقطعاً عن النفقة والتصرف؛ كما يكون البعير الحسير، وهو الذي ذهبت قوته فلا انبعاث به؛ ومنه قوله تعالى: ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[2] أي كَليلٌ منقطع. وقال قتادة: أي نادماً على ما سلف منك؛ فجعله من الحسْرة، وفيه بُعْدٌ؛ لأن الفاعل من الحسرة حَسِر وحَسْران ولا يقال محسور. والملوم: الذي يلام على إتلاف ماله، أو يلومه من لا يعطيه.

[٣٠] ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾﴾[3].

---

(١) الوجد (مثلثة الواو): اليسار والسعة.

(٢) راجع ١٨/ ٢٠٩.

(٣) هذه الآية لم يتكلم عليها المؤلف ولم تذكر في النسخ التي بين أيدينا ولعله تكلم عليها وحصل سقط من النساخ.

وعبارة ابن جرير الطبري في كلامه على الآية كما وردت في تفسيره: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ إن ربك يا محمد يبسط رزقه لمن يشاء من عباده فيوسع عليه. ويقدر على من يشاء، يقول: ويقتر على من يشاء منهم فيضيق عليه: ﴿إنه كان بعباده خبيراً﴾ يقول: إن ربك ذو خبرة بعباده، ومن الذي تصلحه السعة في الرزق وتفسده، ومن الذي يصلحه الإقتار والضيق ويهلكه. ﴿بصيراً﴾ يقول هو ذو بصر بتدبيرهم وسياستهم. يقول: فانته يا محمد إلى أمرنا فيما أمرناك ونهيناك من بسط يدك فيما تبسطها فيه وفيمن تبسطها له، ومن كفها عمن تكفها عنه وتكفها فيه؛ فنحن أعلم بمصالح العباد منك ومن جميع الخلق وأبصر بتدبيرهم».

[٣١] ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قد مضى الكلام في هذه الآية في الأنعام، والحمد لله[1]. والإملاق: الفقر وعدم الملك. أملق الرجل أي لم يبق له إلاّ الملَقات؛ وهي الحجارة العظام المُلس. قال الهُذَلِي يصف صائداً:

أُتِيحَ لها أُقَيْدِرُ ذو حَشِيفٍ ... إذا سامَتْ على المَلَقات ساما

الواحدة مَلَقة. والأُقَيْدر تصغير الأقدر، وهو الرجل القصير. والحشِيف من الثياب: الخَلَق. وسامت مرّت. وقال شَمِر: أمْلَق لازم ومتعدٍّ، أمْلَق إذا افتقر، وأملق الدهر ما بيده. قال أَوْس:

وأَمْلق ما عندي خطوب تنبَّلُ[2]

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿خِطْأً﴾ «خِطْأً» قراءة الجمهور بكسر الخاء وسكون الطاء وبالهمزة والقصر. وقرأ ابن عامر «خَطَأً» بفتح الخاء والطاء والهمزة مقصورة، وهي قراءة أبي جعفر يزيد. وهاتان قراءتان مأخوذتان من «خطىء» إذا أتى الذنب على عمد. قال ابن عرفة: يقال خَطِىء في ذنبه خَطَأً إذا أَثِم فيه، وأخطأ إذا سلَك سبيل خطأ عامداً أو غير عامد. قال: ويقال خطِىء في معنى أخطأ. وقال الأزهري: يقال خطِىء يخطأ خِطئاً إذا تعمد الخطأ؛ مثل أَثِم يأثم إثماً. وأخطأ إذا لم يتعمد، إخطاء وخطأ. قال الشاعر:

دَعِيني إنما خَطْئِي وصَوْبِي ... عليّ وإنّ ما أهلكتُ مالُ[3]

---

(١) راجع ٧/ ١٣٠.

(٢) صدر البيت:

لما رأيت العدم قيد نائلي

(٣) في الأصول: «وإن ما أهلكت مالي». والتصويب عن كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة وطبقات الشعراء لابن سلام في ترجمة أوس بن غلفاء، ولسان العرب في مادة «صوب». وقبل هذا البيت:

الا قالت أمامة يوم غول ... تقطع يابن غلفاء الحبال

يقول: وإن الذي أهلكت إنما هو مال، والمال يستخلف ولم أتلف عرضاً.

وغول، مكان كان فيه وقعة للعرب لضبة على بني كلاب. (راجع معجم ياقوت).

والخطأ الاسم يقوم مقام الإخطاء، وهو ضدّ الصواب. وفيه لغتان: القصر وهو الجيّد، والمدّ وهو قليل. وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «خطأ» بفتح الخاء وسكون الطاء وهمزة. وقرأ ابن كثير بكسر الخاء وفتح الطاء ومدّ الهمزة. قال النحاس: ولا أعرف لهذه القراءة وجهاً، ولذلك جعلها أبو حاتم غلطاً. قال أبو عليّ: هي مصدر من خاطأ يخاطىء، وإن كنا لا نجد خاطأ، ولكن وجدنا تخاطأ، وهو مطاوع خاطأ، فدلنا عليه؛ ومنه قول الشاعر:

تَخَـاطَـأت النَّبْـلُ أحشـاءَه وأخّـرَ[(١)] يـومِـي فلـم أَعْجَـلِ

وقول الآخر في وصف مَهاة:

تخاطأه القَنّاص حتى وجدتُه وخرطومُه في مَنْقَع الماء راسِبُ

الجوهري: تخاطأه أي أخطأه؛ وقال أوْفَى بن مطر المازني:

ألا أبلغـا خُلّتِـي جـابـرا بـأنّ خليلـك لـم يُقْتَـلِ
تخـاطـأت النَّبْـلُ أحشـاءه وأخّـر[(١)] يـومـي فلـم يَعْجَـلِ

وقرأ الحسن «خطاء» بفتح الخاء والطاء والمد في الهمزة. قال أبو حاتم: لا يعرف هذا في اللغة وهي غلط غير جائز. وقال أبو الفتح: الخطاء من أخطأت بمنزلة العطاء من أعطيت، هو اسم بمعنى المصدر، وعن الحسن أيضاً «خَطًى» بفتح الخاء والطاء منوّنة من غير همزة.

[٣٢] ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾.

فيه مسألة واحدة:

قال العلماء: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ أبلغ من أن يقول: ولا تزنوا؛ فإن معناه لا تدنوا من الزنى. والزنى يمد ويقصر، لغتان. قال الشاعر:

كـان الـزِّنـاء فـريضـةَ الـرَّجْـمِ كانت فـريضـة مـا تقـول كمـا

و ﴿سَبِيلًا﴾ نصب على التميز؛ التقدير: وساء سبيله سبيلا. أي لأنه يؤدّي إلى النار. والزنى من الكبائر، ولا خلاف فيه وفي قبحه لا سيما بحليلة الجار. وينشأ عنه استخدام ولد الغير

(١) أخر: بمعنى يتأخر، ويجوز «أُخر» بضم الهمزة وشد الخاء مع الكسر.

واتخاذه أبناً وغير ذلك من الميراث وفساد الأنساب باختلاط المياه. وفي الصحيح أن النبيّ ﷺ أتي[١] بامرأةٍ مُجِحٍّ على باب فسطاط فقال: «لعله يريد أن يُلِمّ بها» فقالوا: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «لقد هَمَمْتُ أن ألْعَنه لَعْناً يدخل معه قبرَه كيف يُوَرِّثه وهو لا يَحِلّ له كيف يستخدمه وهو لا يَحِلّ له».

[٣٣] ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إلاَّ بِالْحَقِّ﴾ قد مضى الكلام فيه في الأنعام[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلاَ يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً﴾. فيه ثلاث مسائل:

الأولى - قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً﴾ أي بغير سبب يوجب القتل. ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ﴾ أي لمستحِق دمه. قال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: الولِيّ يجب أن يكون ذكراً؛ لأنه أفرده بالولاية بلفظ التذكير. وذكر إسماعيل بن إسحاق في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ﴾ ما يدل على خروج المرأة عن مطلق لفظ الوليّ، فلا جرم ليس للنساء حق في القصاص لذلك ولا أثر

---

(١) قوله: «أتي بامرأة» أي مر عليها في بعض أسفاره. و «المجح» (بميم مضمومة وجيم مكسورة وحاء مهملة) صفة لامرأة، وهي الحامل التي قربت ولادتها. وقوله: فقال لعله... الخ فيه حذف تقديره: فسأل عنها فقالوا أمة فلان؛ أي مسبيته. ومعنى «يلم بها»: أي يطؤها، وكانت حاملاً مسبية، لا يحل جماعها حتى تضع. وقوله «كيف يورثه... الخ» معناه: أنه قد تتأخر ولادتها ستة أشهر، بحيث يحتمل كون الولد من هذا السابي، ويحتمل أنه كان ممن قبله، فعلى تقدير كونه من السابي يكون ولداً له، ويتوارثان. وعلى تقدير كونه من غير السابي لا يتوارثان هو ولا السابي لعدم القرابة، بل له استخدامه لأنه مملوكه. فتقدير الحديث: أنه قد يستلحقه ويجعله ابناً له ويورثه مع أنه لا يحل له توريثه لكونه ليس منه، ولا يحل توريثه ومزاحمته لباقي الورثة. وقد يستخدمه استخدام العبيد ويجعله عبداً يتملكه، مع أنه لا يحل له ذلك لكونه منه إذا وضعته لمدة محتملة كونه من كل واحد منهما؛ فيجب عليه الامتناع من وطئها خوفاً من هذا المحظور. (راجع شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب النكاح باب تحريم وطء الحامل المسبية).

(٢) راجع ٧/ ١٣٠.

لعَفْوِها، وليس لها الاستيفاء. وقال المخالف: إن المراد ها هنا بالولي الوارث؛ وقد قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[١] وقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِم[١] مِنْ شَيْءٍ﴾، وقال: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ فاقتضى ذلك إثبات القود لسائر الورثة؛ وأمّا ما ذكروه من أن الولي في ظاهره على التذكير وهو واحد كأن ما كان بمعنى الجنس يستوي المذكر والمؤنث فيه، وتتمته في كتب الخلاف. ﴿سُلْطَاناً﴾ أي تسليطاً إن شاء قتل وإن شاء عفا، وإن شاء أخذ الديَّة؛ قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والضحاك وأشهب والشافعي. وقال ابن وهب قال مالك: السلطان أمر الله. ابن عباس: السلطان الحجة. وقيل: السلطان طلبه حتى يدفع إليه. قال ابن العربي: وهذه الأقوال متقاربة. وأوضحها[٢] قول مالك: إنه أمر الله. ثم إن أمر الله عز وجل لم يقع نَصًّا فاختلف العلماء فيه؛ فقال ابن القاسم عن مالك وأبو حنيفة: القتل خاصة. وقال أشهب: الخيرة؛ كما ذكرنا آنفاً، وبه قال الشافعيّ. وقد مضى في سورة «البقرة»[٣] هذا المعنى.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿ فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ﴾ فيه ثلاثة أقوال: لا يقتل غير قاتله؛ قاله الحسن والضحاك ومجاهد وسعيد بن جبير. الثاني ـ لا يقتل بدل وليه اثنين كما كانت العرب تفعله. الثالث ـ لا يمثّل بالقاتل؛ قاله طَلْق بن حبيب، وكله مراد لأنه إسراف منهي عنه. وقد مضى في «البقرة»[٣] القول في هذا مستوفًى. وقرأ الجمهور «يُسْرِفْ» بالياء، يريد الولي، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي «تسرف» بالتاء من فوق، وهي قراءة حُذيفَة. وروى العلاء بن عبد الكريم عن مجاهد قال: هو للقاتل الأوّل، والمعنى عندنا فلا تسرف أيها القاتل. وقال الطبريّ: هو على معنى الخطاب للنبيّ ﷺ والأئمة من بعده. أي لا تقتلوا غير القاتل. وفي حرف أُبَيّ «فلا تسرِفوا في القتلِ».

(١) راجع ٨/٢٠٢ و ٥٥ و ٥٨.
(٢) في جـ: أظهرها.
(٣) راجع ٢/٢٤٤ فما بعد.

الثالثة - قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً﴾ أي مُعاناً: يعني الوليّ. فإن قيل: وكم من وليّ مخذول لا يصل إلى حقه. قلنا: المعونة تكون بظهور الحجة تارة وباستيفائها أخرى، وبمجموعها ثالثة، فأيّها كان فهو نصر من الله سبحانه وتعالى. وروى ابن كثير عن مجاهد قال: إن المقتول كان منصوراً. النحاس: ومعنى قوله إن الله نصره بوليه. وروي أنه في قراءة أبي «فلا تسرِفوا فِي القتلِ إن وَلِيّ المقتولِ كان منصوراً». قال النحاس: الأبين بالياء ويكون للوليّ؛ لأنه إنما يقال: لا يسرف إن كان له أن يقتل، فهذا للوليّ. وقد يجوز بالتاء ويكون للوليّ أيضاً، إلا أنه يحتاج فيه إلى تحويل المخاطبة. قال الضحاك: هذا أوّل ما نزل من القرآن في شأن القتل، وهي مكية[1].

[٣٤] ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾﴾.

فيه مسألتان:

الأولى - قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ قد مضى الكلام فيه في الأنعام[2].

الثانية - قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بالْعَهْدِ﴾ قد مضى الكلام فيه في غير موضع[3]. قال الزجاج: كل ما أمر الله به ونهى عنه فهو من العهد. ﴿إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾ عنه، فحذف، كقوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[4] به وقيل: إن العهد يسأل تبكيتا لناقضه فيقال: لم نقضت؟ كما تسأل الموؤدة تبكيتا لوائدها[5].

[٣٥] ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾﴾.

(١) المروي عن الحسن أنها مدنية كما في الألوسي. وهو المتبادر لأنها من الأحكام.
(٢) راجع ٧/ ١٣٠.
(٣) راجع ١/ ٣٣٢.
(٤) راجع ١٨/ ١٩٦.
(٥) راجع ١٩/ ٢٣٠ فما بعد.

فيه مسألتان:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ﴾ تقدم الكلام فيه أيضاً في الأنعام[١]. وتقتضي هذه الآية أن الكيل على البائع، وقد مضى في سورة «يوسف» فلا معنى للإعادة[٢]. والقُسْطَاسِ (بضم القاف وكسرها): الميزان بلغة الروم؛ قاله ابن عُزيز. وقال الزجاج: القسطاس: الميزان صغيراً كان أو كبيراً. وقال مجاهد: القسطاس العدل، وكان يقول: هي لغة رومية، وكأن الناس قيل لهم: زِنوا بمَعْدِله[٣] في وزنكم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر «القُسطاس» بضم القاف. وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم [القِسطاس] (بكسر القاف) وهما لغتان.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ أي وفاء الكيل وإقامة الوزن خير عند ربك[٤] وأبرك. ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ أي عاقبة. قال الحسن: ذُكر لنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقدر رجل على حرام ثم يَدَعُه ليس لديه إلا مخافة الله تعالى إلا أبدله الله في عاجل الدنيا قبل الآخرة ما هو خير له من ذلك».

[٣٦] ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾.

فيه ست مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ﴾ أي لا تتبع ما لا تعلم ولا يَعنِيك. قال قتادة: لا تقل رأيتُ وأنت لم تر، وسمعتُ وأنت لم تسمع، وعلمتُ وأنت لم تعلم؛ وقاله ابن عباس رضي الله عنهما. قال مجاهد: لا تَذُمّ أحداً بما ليس لك به علم؛ وقاله ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً. وقال محمد بن الحنفية: هي شهادة الزور. وقال القُتَبي: المعنى لا تتبع الحَدْس

(١) راجع ٧/ ١٣٠.
(٢) راجع ٩/ ٢٥٤.
(٣) في أ وحـ وو وي: بمعدلة وفي ج؛ بمعدله.
(٤) في جـ: عند الله.

والظنون؛ وكلها متقاربة. وأصل القَفْو البُهْتُ والقذفُ بالباطل؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «نحن بنو النضر بن كنانة لا نَقفو أُمَّنا ولا ننتفي من أبينا» أي لا نَسُبّ أمنا. وقال الكُمَيت:

فلا أرمي البريء بغير ذنب ... ولا أَقْفو الحواصن إن قُفينا

يقال: قَفَوْتُه أقْفُوه، وقُفْتُه أَقُوفُه، وقَفَيته إذا اتَّبعت أثره. ومنه القافة لتتبعهم الآثار وقافية كلِّ شيء آخره، ومنه قافية الشِّعر؛ لأنها تقفو البيت. ومنه اسم النبيّ ﷺ المُقَفّى؛ لأنه جاء آخر الأنبياء. ومنه القائف، وهو الذي يتبع أثر الشّبَه. يقال: قاف القائف يقوف إذا فعل ذلك. وتقول: فَقَوْت الأثر، بتقديم الفاء على القاف. ابن عطية: ويشبه أن يكون هذا من تلعّب العرب في بعض الألفاظ، كما قالوا: رَعَمْلِي في لَعَمْرِي. وحكى الطبريّ عن فرقة أنها قالت؛ قفا وقاف، مثل عتا وعات. وذهب منذر بن سعيد إلى أن قفا وقاف مثلُ جَبَذ وجَذَب. وبالجملة فهذه الآية تنهى عن قول الزور والقذف، وما أشبه ذلك من الأقوال الكاذبة والرديئة. وقرأ بعض الناس فيما حكى الكسائي «تَقُفْ» بضم القاف وسكون الفاء. وقرأ الجرّاح «والفآد»[1] بفتح الفاء، وهي لغة لبعض الناس، وأنكرها أبو حاتم وغيره.

الثانية ـ قال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: تضمنت هذه الآية الحكم بالقافة؛ لأنه لما قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ دلّ على جواز ما لنا به علم، فكل ما علمه الإنسان أو غلب على ظنه جاز أن يحكم به، وبهذا احتججنا على إثبات القُرْعة والخَرْص؛ لأنه ضرب من غلبة الظن، وقد يُسَمَّى علماً اتساعاً. فالقائف يُلحق الولد بأبيه من طريق الشبه بينهما كما يلحق الفقيه الفرع بالأصل من طريق الشبه. وفي الصحيح عن عائشة: أن رسول الله ﷺ دخل عليّ مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال: «ألم تَرَيْ أن مُجَزِّزًا نظر إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد عليهما قطيفة قد غَطّيا رءوسهما وبَدَتْ أقدامهما فقال إن بعض هذه الأقدامِ لَمن بعض». وفي حديث يونس بن يزيد: «وكان مُجَزِّز قائفاً».

---

(١) في الشواذ: الفواد بفتح الفاء والواو. والجراح قاضي البصرة.

الثالثة ـ قال الإمام أبو عبد الله المازَرِي: كانت الجاهلية تقدح في نسب أسامة لكونه أسود شديد السواد، وكان زيد أبوه أبيضَ من القطن، هكذا ذكره أبو داود عن أحمد بن صالح. قال القاضي عِياض: وقال غير أحمد كان زيد أزهر اللون، وكان أسامة شديد الأُدْمة؛ وزيد بن حارثة عربيّ صريح من كَلْب، أصابه سِباء، حسبما يأتي في سورة «الأحزاب»[١] إن شاء الله تعالى.

الرابعة ـ استدلّ جمهور العلماء على الرجوع إلى القافة عند التنازع في الولد؛ بسرور النبيّ ﷺ بقول هذا القائف؛ وما كان عليه السلام بالذي يُسَرّ بالباطل ولا يعجبه ولم يأخذ بذلك أبو حنيفة وإسحاق والثّورِيّ وأصحابهم متمسكين بإلغاء النبيّ ﷺ الشبه في حديث اللّعان؛ على ما يأتي في سورة «النور»[٢] إن شاء الله تعالى.

الخامسة ـ واختلف الآخذون بأقوال القافة، هل يؤخذ بذلك في أولاد الحرائر والإماء أو يختص بأولاد الإماء، على قولين؛ فالأول ـ قول الشافعيّ ومالك رضي الله عنهما في رواية ابن وهب عنه، ومشهور مذهبه قصْرُه على ولد الأَمَة. والصحيح ما رواه ابن وهب عنه وقاله الشافعيّ رضي الله عنه؛ لأن الحديث الذي هو الأصل في الباب إنما وقع في الحرائر، فإن أسامة وأباه حُرّان فكيف يُلْغَى السبب الذي خُرّج عليه دليل الحكم وهو الباعث عليه، هذا مما لا يجوز عند الأصوليين. وكذلك اختلف هؤلاء، هل يكتفى بقول واحد من القافة أو لا بُدّ من اثنين لأنها شهادة؛ وبالأوّل قال ابن القاسم وهو ظاهر الخبر بل نصّه. وبالثاني قال مالك والشافعيّ رضي الله عنهما.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ أي يسأل كل واحد منهم عما اكتسب، فالفؤاد يسأل عما افتكر فيه واعتقده، والسمع والبصر عما رأى من ذلك وسمع. وقيل: المعنى أن الله سبحانه وتعالى يسأل الإنسان عما حواه سمعه وبصره وفؤاده؛ ونظيره قوله ﷺ: «كلّكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»

---

(١) راجع ١٤/١١٨.

(٢) راجع ١٢/١٩١.

فالإنسان راع على جوارحه؛ فكأنه قال كل هذه كان الإنسان عنه مسؤولاً، فهو على حذف مضاف. والمعنى الأول أبلغ في الحجة؛ فإنه يقع تكذيبه من جوارحه، وتلك غاية الخزي؛ كما قال: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[١]، وقوله: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١]. وعبّر عن السمع والبصر والفؤاد بأولئك لأنها حواس لها إدراك، وجعلها في هذه الآية مسؤولة، فهي حالة من يعقل، فلذلك عبّر عنها بأولئك. وقال سيبويه رحمه الله في قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾: إنما قال: «رَأَيْتُهُمْ» في نجوم، لأنه لما وصفها بالسجود وهو من فعل مَن يعقل عبّر عنها بكناية مَن يعقل؛ وقد تقدّم[٢].

وحكى الزجاج أن العرب تعبر عما يعقل وعما لا يعقل بأولئك، وأنشد هو والطبري:

ذُمّ المنازل بعد منزلة اللِّوَى والعيش بعد أولئك الأيام

وهذا أمر يوقف عنده. وأما البيت فالرواية فيه «الأقوام» والله أعلم.

[٣٧] ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ۝٣٧﴾.

[٣٨] ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ۝٣٨﴾.

فيه خمس مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً﴾ هذا نَهْيٌ عن الخُيَلاء وأمرٌ بالتواضع. والمَرَح: شدّة الفرح. وقيل: التكبر في المشي. وقيل: تجاوز الإنسان قدره. وقال قتادة: و الخيلاء في المشي. وقيل: هو البطر والأَشَر. وقيل: هو النشاط. وهذه الأقوال متقاربة ولكنها منقسمة قسمين: أحدهما مذموم والآخر محمود؛ فالتكبّر والبَطَر والخُيلاء وتجاوز الإنسان قدره مذموم والفرح والنشاط محمود. وقد وصف الله تعالى نفسه بأحدهما؛ ففي الحديث الصحيح «لَلَّهُ أفرح بتوبة العبد من رجل. . .» الحديث. والكسل

---

(١) راجع ١٥/٤٨، و ٣٤٩.

(٢) راجع ٩/١٢٢.

مذموم شرعاً والنشاط ضدّه. وقد يكون التكبر وما في معناه محموداً، وذلك على أعداء الله والظلمة. أسند أبو حاتم محمد بن حِبّان عن ابن جابر بن عتيك عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مِن الغَيْرة ما يبغض الله عز وجل ومنها ما يحب الله عزّ وجلّ ومن الخُيَلاء ما يحب الله عز وجل ومنها ما يبغض الله فأما الغَيْرةُ التي يحب الله الغيرة في الدِّين والغيرة التي يبغض الله الغيرةُ في غير دينه والخيلاء التي يحب الله اختيال الرجل بنفسه عند القتال وعند الصدقة والاختيال الذي يبغض الله الخيلاء في الباطل» وأخرجه أبو داود في مصنَّفه وغيره. وأنشدوا:

ولا تمش فوق الأرض إلا تواضعاً فكم تحتها قومٌ همو منك أرفعُ

وإن كنتَ في عزٍّ وحِرْز ومَنْعة فكم مات من قوم همو منك أمنعُ

الثانية - إقبال الإنسان على الصيد ونحوه ترفُّعاً دون حاجة إلى ذلك داخل في هذه الآية، وفيه تعذيب الحيوان وإجراؤه لغير معنًى. وأما الرجل يستريح في اليوم النادر[1] والساعة من يومه، يجُمّ فيها نفسه في التطرّح والراحة ليستعين بذلك على شغل من البر، كقراءة علم أو صلاة، فليس بداخل في هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿مَرَحًا﴾ قراءة الجمهور بفتح الراء. وقراءة فرقة فيما حكى يعقوب بكسر الراء على بناء اسم الفاعل. والأوّل أبلغ، فإن قولك: جاء زيد ركْضاً أبلغ من قولك: جاء زيد راكضاً؛ فكذلك قولك مَرَحاً. والمرح المصدر أبلغ من أن يقال مَرِحاً.

الثالثة - قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ﴾ يعني لن تتولّج باطنها فتعلم ما فيها ﴿وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ أي لن تساوي الجبال بطولك ولا تطاولك. ويقال: خرق الثوب أي شقه، وخرق الأرض قطعها. والخَرْق: الواسع من الأرض. أي لن تخرق الأرض بكبرك ومشيك عليها. ﴿وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ بعظمتك، أي بقدرتك لا تبلغ هذا المبلغ، بل أنت عبد ذليل، محاط بك من تحتك ومن فوقك، والمحاط محصور ضعيف؛ فلا يليق بك

---

(١) في حـ: «في اليوم البارد».

التكبر. والمراد بخرق الأرض هنا نقبها لا قطعها بالمسافة؛ والله أعلم. وقال الأزهري: معناه لن تقطعها. النحاس: وهذا أبيَن؛ لأنه[1] مأخوذ من الخرق وهي الصحراء الواسعة. ويقال: فلان أخرق من فلان، أي أكثر سفراً وعزة ومَنعة. ويروى أن سَبَأ دوّخ الأرض بأجناده شرقاً وغرباً وسَهْلا وجبلا، وقتل سادة وسبى ـ وبه سُمِّيَ سبأ ـ ودان له الخلق، فلما رأى ذلك انفرد عن أصحابه ثلاثة أيام ثم خرج إليهم فقال: إني لما نلت ما لم ينل أحد رأيت الابتداء بشكر هذه النعم، فلم أر أوقع في ذلك من السجود للشمس إذا أشرقت، فسجدوا لها، وكان ذلك أوّلَ عبادة الشمس؛ فهذه عاقبة الخُيَلاء والتكبر والمرَح، نعوذ بالله من ذلك.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً﴾ «ذَلِكَ» إشارة إلى جملة ما تقدّم ذكره مما أمر به ونَهَى عنه. و «ذلك» يصلح للواحد والجمع والمؤنث والمذكر. وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي ومسروق «سيئُه» على إضافة سَيِّىء إلى الضمير، ولذلك قال: «مَكْرُوهاً» نصب على خبر كان. والسيِّىء: هو المكروه، وهو الذي لا يرضاه الله عز وجل ولا يأمر به. وقد ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآي من قوله: ﴿وقَضَى رَبُّكَ ـ إلى قوله ـ كَانَ سَيِّئُهُ﴾ مأمورات بها ومنهيات عنها، فلا يخبر عن الجميع بأنه سَيئة فيدخل المأمور به في المنهيّ عنه. واختار هذه القراءة أبو عبيد. ولأن في قراءة أُبَيّ. «كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَاته» فهذه لا تكون إلا للإضافة. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو «سيئةً» بالتنوين؛ أي كل ما نهى الله ورسوله عنه سيئة. وعلى هذا انقطع الكلام عند قوله: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ ثم قال: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، ﴿وَلاَ تَمْشِ﴾، ثم قال: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً﴾ بالتنوين. وقيل: إن قوله: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ﴾ إلى هذه الآية كان سيئةً لا حسنة فيه، فجعلوا «كلا» محيطاً بالمنهيّ عنه دون غيره. وقوله: «مَكْرُوهاً» ليس نعتاً لسيئة، بل هو بدل منه؛ والتقدير: كان سيئة وكان مكروهاً. وقد قيل: إن «مَكْرُوهاً» خبر ثان لكان حمل على لفظة كلّ، و «سيئة» محمول على المعنى في جميع هذه الأشياء المذكورة قبلُ. وقال بعضهم: هو نعت لسيئة؛ لأنه لما كان

(١) في جـ وي: كأنه.

تأنيثها غير حقيقي جاز أن توصف بمذكر. وضعّف أبو علي الفارسيّ هذا وقال: إن المؤنث إذا ذُكّر فإنما ينبغي أن يكون ما بعده مذكراً، وإنما التساهل أن يتقدم الفعل المسند إلى المؤنث وهو في صيغة ما يسند إلى المذكّر؛ ألا ترى قول الشاعر:

فلا مزنة ودَقَتْ وَدْقَها ولا أرضَ أبقل إبقالها

مستقبح عندهم. ولو قال قائل: أبقل أرض لم يكن قبيحاً. قال أبو عليّ: ولكن يجوز في قوله: «مَكْرُوهاً» أن يكون بدلاً من «سيئةً». ويجوز أن يكون حالاً من الضمير الذي في «عِنْدَ رَبِّكَ» ويكون «عِنْدَ رَبِّكَ» في موضع الصفة لسيئة.

الخامسة ـ استدلّ العلماء بهذه الآية على ذمّ الرّقْص وتعاطيه. قال الإمام أبو الوفاء ابن عقيل: قد نصّ القرآن على النّهي عن الرقص فقال: ﴿وَلاَ تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً﴾ وذم المختال. والرقصُ أشد المرح والبطر. أو لسنا الذين قِسْنا النبيذ على الخمر لاتفاقهما في الإطراب والسكر، فما بالنا لا نقيس القضيب وتلحين الشِّعر معه على الطُّنبور والمِزمار والطّبل لاجتماعهما. فما أقبح من ذي لِحْية، وكيف إذا كان شيبةً، يرقص ويصفق على إيقاع الألحان والقضبان، وخصوصاً إن كانت أصواتٌ لنسوان ومردان، وهل يحسن لمن بين يديه الموت والسؤال والحشر والصراط، ثم هو إلى إحدى الدّارين، يَشْمُس[1] بالرقص شمس البهائم، ويصفّق تصفيق النسوان، و [الله][2] لقد رأيت مشايخ في عمري ما بان لهم سِنّ من التبسّم فضلاً عن الضحك مع إدمان مخالطتي لهم. وقال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله: ولقد حدّثني بعض المشايخ عن الإمام الغزالي رضي الله عنه أنه قال: الرقص حماقة بين الكتفين لا تزول إلا باللعب. وسيأتي لهذا الباب مزيد بيان في «الكهف»[3] وغيرها[4] إن شاء الله تعالى.

---

(١) شمست الدابة شردت وجمحت.

(٢) من جـ وي.

(٣) راجع ص ٣٦٥ من هذا الجزء.

(٤) راجع ١٤/ ٥١ فما بعد.

[٣٩] ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿٣٩﴾﴾.

الإشارة بـ «ذلك» إلى هذه الآداب والقصص والأحكام التي تضمنتها هذه الآيات المتقدمة التي نزل بها جبريل عليه السلام. أي هذه من الأفعال المحكمة التي تقتضيها حكمة الله عز وجل في عباده، وخلقها لهم من محاسن الأخلاق والحكمة وقوانين المعاني المحكمة والأفعال الفاضلة. ثم عطف قوله: «وَلاَ تَجْعَلْ» على ما تقدّم من النواهي. والخطاب للنبيّ ﷺ والمرادُ كلُّ من سمع الآية من البشر. والمدحور: المُهان المبعد المُقْصَى. وقد تقدّم في هذه السورة[1]. ويقال في الدعاء: اللهم أدْحر عنا الشيطان؛ أي أبعده.

[٤٠] ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾.

هذا يردّ على من قال من العرب: الملائكة بنات الله، وكان لهم بنات أيضاً مع البنين، ولكنه أراد: أفأخلص لكم البنين دونه وجعل البنات مشتركة بينكم وبينه. ﴿إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً﴾ أي في الإثم عند الله عز وجل.

[٤١] ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ أي بينا. وقيل: كَرَّرْنَا. ﴿فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ قيل: «في» زائدة، والتقدير: ولقد صرفنا هذا القرآن؛ مثل: ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾[2] أي أصلح ذريتي. والتصريف: صرف الشيء من جهة إلى جهة. والمراد بهذا التصريف البيان والتكرير. وقيل: المغايرة؛ أي غايرنا بين المواعظ ليذّكروا ويعتبروا ويتّعظوا. وقرءاة العامة «صَرَّفْنَا»

(١) راجع ص ٢٣٥ من هذا الجزء.
(٢) راجع ١٦/ ١٩٥.

بالتشديد على التكثير حيث وقع. وقرأ الحسن بالتخفيف. وقوله: ﴿فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ يعني الأمثال والعِبَر والحكَم والمواعظ والأحكام والإعلام. قال الثعلبي: سمعت أبا القاسم الحسين يقول بحضرة الإمام الشيخ أبي الطيب: لقوله تعالى: ﴿صرفنا﴾ معنيان؛ أحدهما لم يجعله نوعاً واحداً بل وعداً ووعيداً ومُحْكَماً ومتشابهاً ونهياً وأمراً وناسخاً ومنسوخاً وأخباراً وأمثالاً؛ مثلُ تصريف الرياح من صَباً ودَبُور وجنوب وشمال، وتصريف الأفعال من الماضي والمستقبل والأمر والنّهي والفعل والفاعل والمفعول ونحوها. والثاني أنه لم ينزل مرة واحدة بل نجوماً؛ نحو قوله: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ﴾[1] ومعناه: أكثرنا صرف جبريل عليه السلام إليك. ﴿لِيَذَّكَّرُوا﴾ قراءة يحيى والأعمش وحمزة والكسائي «لِيَذْكُروا» مخففاً، وكذلك في الفرقان ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذكروا﴾[2]. الباقون بالتشديد. واختاره أبو عبيد؛ لأن معناه ليتذكروا وليتعظوا. قال المَهْدَوِيّ: من شدّد «لِيَذَّكَّروا» أراد التدبر. وكذلك من قرأ «لِيَذْكُروا» ونظير الأول. ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[2] والثاني ـ ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾[3]. ﴿وَمَا يَزِيدُهُمْ﴾ أي التصريف والتذكير. ﴿إِلاَّ نُفُوراً﴾ أي تباعداً عن الحق وغفلة عن النظر والاعتبار؛ وذلك لأنهم اعتقدوا في القرآن أنه حيلة وسحر وكهانة وشعر.

[٤٢] ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾.

[٤٣] ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ﴾ هذا متصل بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ﴾ وهو ردّ على عبّاد الأصنام. ﴿كَمَا يَقُولُونَ﴾ قرأ ابن كثير وحفص «يقولون» بالياء. الباقون «تقولون» بالتاء على الخطاب. ﴿إِذاً لاَبْتَغَوْا﴾ يعني الآلهة. ﴿إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لطلبوا مع الله منازعة وقتالاً كما تفعل ملوك الدنيا بعضهم ببعض. وقال سعيد بن جُبير رضي الله تعالى عنه: المعنى إذاً لطلبوا

(١) راجع ص ١٣٩ من هذا الجزء.
(٢) راجع ١٣/٥٧ و ٢٩٤ فما بعد.
(٣) راجع ١/٤٣٦.

طريقاً إلى الوصول إليه ليزيلوا ملكه، لأنهم شركاؤه. وقال قتادة: المعنى إذا لابْتَغت الآلهة القُرْبة إلى ذي العرش سبيلا، والتمست الزُّلْفة عنده لأنهم دونه، والقوم اعتقدوا أن الأصنام تقرّبهم إلى الله زلفى، فإذا اعتقدوا في الأصنام أنها محتاجة إلى الله سبحانه وتعالى فقد بطل أنها آلهة. ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً﴾ نزّه سبحانه نفسه وقدّسه ومجده عما لا يليق به. والتسبيح: التنزيه. وقد تقدّم[1].

[٤٤] ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ أعاد على السموات والأرض ضمير من يعقل، لما أسند إليها فعل العاقل وهو التسبيح. وقوله: «وَمَنْ فِيهِنَّ» يريد الملائكة والإنس والجن، ثم عمّ بعد ذلك الأشياء كلّها في قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾. واختلف في هذا العموم، هل هو مخصّص أم لا؛ فقالت فرقة: ليس مخصوصاً والمراد به تسبيح الدلالة، وكل محدَث يشهد على نفسه بأن الله عز وجل خالق قادر. وقالت طائفة: هذا التسبيح حقيقة، وكل شيء على العموم يسبّح تسبيحاً لا يسمعه البشر ولا يفقهه، ولو كان ما قاله الأوّلون من أنه أثر الصنعة والدلالة لكان أمراً مفهوماً، والآية تنطق بأن هذا التسبيح لا يُفقه. وأجيبوا بأن المراد بقوله: «لاَ تَفْقَهُونَ» الكفارُ الذين يعرضون عن الاعتبار فلا يفقهون حكمة الله سبحانه وتعالى في الأشياء. وقالت فرقة: قوله «مِنْ شَيْءٍ» عموم، ومعناه الخصوص في كلّ حيٍّ ونامٍ، وليس ذلك في الجمادات. ومن هذا قول عكرمة: الشجرة تسبح والأسطوان لا يسبّح. وقال يزيد الرَّقَاشِي للحسن وهما في طعام وقد قُدِّم الخِوان: أيسبّح هذا الخِوان يا أبا سعيد؟ فقال: قد كان يسبح مرة؛ يريد أن الشجرة في زمن ثمرها واعتدالها كانت تسبّح، وأما الآن فقد صار خواناً مدهوناً.

---

(١) راجع ١/٢٧٦.

قلت: ويستدلّ لهذا القول من السنّة بما ثبت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبيّ ﷺ مَرّ على قبرين فقال: «إنهما لَيُعَذَّبان وما يعذَّبان في كبير أما أحدهما فكان يمشي بالنَّميمة وأما الآخر فكان لا يستبرىء من البول» قال: فدعا بعَسِيب رَطْب فشقّه آثنين، ثم غرس على هذا واحداً وعلى هذا واحداً ثم قال: «لعلّه يخفّف عنهما ما لم يَيْبَسا». فقوله عليه الصلاة والسلام. «ما لم ييبسا» إشارة إلى أنهما ما داما رطبين يسبحان، فإذا يبسا صارا جماداً. والله أعلم. وفي مسند أبي داود الطيالسي: فوضع على أحدهما نصفاً وعلى الآخر نصفاً وقال: «لعله أن يهوّن عليهما العذاب ما دام فيهما من بلولتهما شيء». قال علماؤنا: ويستفاد من هذا غرس الأشجار وقراءة القرآن على القبور، وإذا خُفف عنهم بالأشجار فكيف بقراءة الرجل المؤمن القرآن. وقد بيّنا هذا المعنى في (كتاب التذكرة) بياناً شافياً، وأنه يصل إلى الميت ثواب ما يُهْدَى إليه. والحمد لله على ذلك. وعلى التأويل الثاني لا يحتاج إلى ذلك؛ فإن كل شيء من الجماد وغيره يسبح.

قلت: ويستدلّ لهذا التأويل وهذا القول من الكتاب بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ. إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[2] ـ على قول مجاهد ـ، وقوله: ﴿وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا. أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾[3]. وذكر ابن المبارك في (دقائقه) أخبرنا مِسعر عن عبد الله بن واصل عن عوف بن عبد الله قال قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: إن الجبل يقول للجبل: يا فلان، هل مَرّ بك اليوم ذاكرٌ لله عز وجل؟ فإن قال نعم سُرّ به. ثم قرأ عبد الله: ﴿وَقَالُوا ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا﴾[3] الآية. قال: أفتراهن يسمعن الزور ولا يسمعن الخير. وفيه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: ما من صباح ولا رواح إلا تنادي بقاع الأرض بعضها بعضاً: يا جاراه، هل مَرّ بك اليوم عبد فصلى لله أو ذكر الله عليك؟ فمن قائلة لا، ومن قائلة نعم، فإذا قالت نعم رأت لها بذلك فضلاً عليها. وقال رسول الله ﷺ:

---

(١) راجع ١٥/١٥٨ فما بعد.
(٢) راجع ١/٤٦٢ فما بعد.
(٣) راجع ١١/١٥٥ فما بعد.

«لا يَسمع صوت المؤذن جِنٌّ ولا إنس ولا شجر ولا حَجَر ولا مَدَر ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة». رواه ابن ماجه في سننه، ومالك في موطئه من حديث أبي سعيد الخُدْري رضي الله عنه. وخرّج البخاريّ عن عبد الله رضي الله عنه قال: لقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل. وفي غير هذه الرواية عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: كنا نأكل مع رسول الله ﷺ الطعام ونحن نسمع تسبيحه. وفي صحيح مسلم عن جابر بن سَمُرَة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم عليّ قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن». قيل: إنه الحجر الأسود، والله أعلم. والأخبار في هذا المعنى كثيرة؛ وقد أتينا على جملة منها في اللمع اللؤلؤية في شرح العشرنيات النبوية للفاداري رحمه الله، وخبر الجِذْع أيضاً مشهور في هذا الباب خرّجه البخاري في مواضع من كتابه. وإذا ثبت ذلك في جماد واحد جاز في جميع الجمادات، ولا أستحالة في شيء من ذلك؛ فكل شيء يسبح للعموم. وكذا قال النَّخَعِيّ وغيره: هو عام فيما فيه روح وفيما لا روح فيه حتى صرِير الباب. واحتجوا بالأخبار التي ذكرنا. وقيل: تسبيح الجمادات أنها تدعو الناظر إليها إلى أن يقول: سبحان الله! لعدم الإدراك منها. وقال الشاعر:

تُلْقَى بتسبيحة من حيث ما انصرفت ... وتَستقـر حَشَـا الـرابـي بِتَـرْعَـادِ

أي يقول من رآها: سبحانَ خالِقها. فالصحيح أن الكل يسبّح للأخبار الدالة على ذلك ، ولو كان ذلك التسبيح تسبيح دلالة فـأيّ تخصيص لداود ، وإنما ذلـك تسبيح المقال بخلق الحياة والإنطاق بالتسبيح كما ذكرنا. وقد نصّت السنة على ما دلّ عليه ظاهر القرآن من تسبيح كل شيء فالقول به أوْلى . والله أعلم . وقرأ الحسن وأبو عمرو ويعقوب وحفص وحمزة والكسائي وخَلَف «تفقهون» بالتاء لتأنيث الفاعل . الباقون بالياء ، واختاره أبو عبيد ، قال : للحائل بين الفعل والتأنيث. ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً﴾ عن ذنوب عباده في الدنيا. ﴿غَفُوراً﴾ للمؤمنين في الآخرة.

[٤٥] ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾﴾.

عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما قالت: لما نزلت سورة ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾[1] أقبلت العَوْراءُ أمُّ جميل بنت حرب ولها وَلْوَلة وفي يدها فِهْر[2] وهي تقول:

مُذَمَّماً عَصَيْنَا * وأمْرَه أبَيْنَا * وَدِينَه قَلَيْنَا[3]

والنبيّ ﷺ قاعد في المسجد ومعه أبو بكر رضي الله عنه؛ فلما رآها أبو بكر قال: يا رسول الله، لقد أقبلتْ وأنا أخاف أن تراك! قال رسول الله ﷺ: «إنها لن تراني» وقرأ قرآنا فاعتصم به كما قال، وقرأ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَاباً مَسْتُوراً﴾. فوقفت على أبي بكر رضي الله عنه ولم تر رسول الله ﷺ فقالت: يا أبا بكر، أُخبِرتُ أن صاحبك هجاني! فقال: لا ورَبِّ هذا البيت ما هجاك. قال: فولتْ وهي تقول: قد علمتْ قريش أني ابنة سيدها. وقال سعيد بن جُبير رضي الله عنه: لما نزلت ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ جاءت امرأة أبي لهب إلى النبيّ ﷺ ومعه أبو بكر رضي الله عنه، فقال أبو بكر: لو تَنَحَّيْتَ عنها لئلا تُسمِعَك ما يؤذيك، فإنها امرأة بذيّة. فقال النبيّ ﷺ: «إنه سيحال بيني وبينها» فلم تره. فقالت لأبي بكر: يا أبا بكر، هجانا صاحبك! فقال والله ما ينطق بالشعر ولا يقوله. فقالت: وإنك لمصدّقه؛ فاندفعت راجعة. فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، أما رأتك؟ قال: «لا. ما زال مَلَك بيني وبينها يسترني حتى ذهبت». وقال كعب رضي الله عنه في هذه الآية: كان النبيّ ﷺ يستتر من المشركين بثلاث آيات: الآية التي في الكهف. ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾[4] والآية التي في النحل

---

(١) راجع ٢٠/ ٢٣٤.

(٢) الفهر (بالكسر): الحجر ملء الكف. وقيل: هو الحجر مطلقاً.

(٣) هذا ما ورد في سيرة ابن هشام. والذي في نسخ الأصل: مذمما أتينا * ودينه قلينا

(٤) راجع ١١/ ٤ فما بعد.

﴿أولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾[١]، والآية التي في الجاثية[٢]. ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾[٣] الآية. فكان النبيّ ﷺ إذا قرأهن يستتر من المشركين، قال كعب رضي الله تعالى عنه: فحدّثت بهن رجلاً من أهل الشأم، فأتى أرض الروم فأقام بها زماناً، ثم خرج هارباً فخرجوا في طلبه فقرأ بهن فصاروا يكونون معه على طريقه ولا يبصرونه. قال الثعلبي[٤]: وهذا الذي يروُونه عن كعب حدّثت به رجلاً من أهل الريّ فأسر بالدَّيْلَم، فمكث زماناً ثم خرج هارباً فخرجوا في طلبه فقرأ بهن حتى جعلت ثيابهم لتلمس ثيابه فما يبصرونه.

قلت: ويزاد إلى هذه الآي أوّلُ سورة يس إلى قوله: ﴿فَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ﴾[٥]. فإن في السيرة في هجرة النبيّ ﷺ ومقامِ عليّ رضي الله عنه في فراشه قال: وخرج رسول الله ﷺ فأخذ حفنة من تراب في يده، وأخذ الله عز وجل على أبصارهم عنه فلا يرونه، فجعل ينثر ذلك التراب على رؤوسهم وهو يتلو هذه الآيات من يس: ﴿يس. وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ. إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ. عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾. ـ إلى قوله ـ ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ﴾. حتى فرغ رسول الله ﷺ من هذه الآيات، ولم يبق منهم رجل إلا وقد وضع على رأسه تراباً، ثم انصرف إلى حيث أراد أن يذهب.

قلت: ولقد اتفق لي ببلادنا الأندلس بحصن منثور[٦] من أعمال قرطبة مثل هذا. وذلك أني هربت أمام العدوّ وانحزت إلى ناحية عنه، فلم ألبث أن خرج في طلبي فارسان وأنا في فضاء من الأرض قاعد ليس يسترني عنهما شيء، وأنا أقرأ أول سورة يس وغير ذلك من القرآن؛ فعبرا عليّ ثم رجعا من حيث جاءا وأحدهما يقول للآخر: هذا دِيَبْلَهُ[٧]؛ يعنون شيطاناً. وأعمى الله عز وجل أبصارهم فلم يروني، والحمد لله حمداً كثيراً على ذلك. وقيل: الحجاب

---

(١) راجع ص ١٩١ من هذا الجزء.

(٢) في أ وجـ وي: الشريعة. وهي من أسماء الجاثية.

(٣) راجع ١٦/١٦٦ فما بعد.

(٤) في أ وجـ وي: «الكلبي».

(٥) راجع ١٥/٩.

(٦) كذا في الأصول.

(٧) لفظة فرانسيّة، معناها: جِنّي. ولعله كذلك في لغة اللاتين.

المستور طَبْعُ اللَّهِ على قلوبهم حتى لا يفقهوه ولا يدركوا ما فيه من الحكمة؛ قاله قتادة. وقال الحسن: أي أنهم لإعراضهم عن قراءتك وتغافلهم عنك كمن بينك وبينه حجاب في عدم رؤيته لك حتى كأن على قلوبهم أغطية. وقيل: نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله ﷺ إذا قرأ القرآن، وهم أبو جهل وأبو سفيان والنضر بن الحارث وأم جميل امرأة أبي لهب وحُوَيطب؛ فحجب الله سبحانه وتعالى رسوله ﷺ عن أبصارهم عند قراءة القرآن، وكانوا يمرّون به ولا يرونه؛ قاله الزجاج وغيره. وهو معنى القول الأوّل بعينه، وهو الأظهر في الآية، والله أعلم. وقوله: ﴿مَسْتُوراً﴾ فيه قولان: أحدهما ـ أن الحجاب مستور عنكم لا ترونه. والثاني ـ أن الحجاب ساتر عنكم ما وراءه؛ ويكون مستوراً بمعنى ساتر.

[٤٦] ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ «أكِنة» جمع كِنان، وهو ما ستر الشيء. وقد تقدم في «الأنعام»[١]. ﴿أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ أي لئلا يفقهوه، أو كراهية أن يفقهوه، أي أن يفهموا ما فيه من الأوامر والنواهي والحِكم والمعاني. وهذا ردّ[٢] على القدرية. ﴿وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾ أي صمماً وثقلاً. وفي الكلام إضمار، أي أن يسمعوه. ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ﴾ أي قلت: لا إله إلا الله وأنت تتلو القرآن. وقال أبو الجَوْزاء أوْس بن عبد الله: ليس شيء أطْرَدَ للشيطان من القلب من قول لا إله إلاّ الله، ثم تلا: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً﴾. وقال علي بن الحسين: هو قوله بسم الله الرحمن الرحيم. وقد تقدم هذا في البسملة[٣]. ﴿وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً﴾ قيل: يعني بذلك المشركين. وقيل: الشياطين. و «نُفُوراً» جمع نافر؛ مثل شهود جمع شاهد، وقعود جمع قاعد، فهو منصوب على الحال. ويجوز أن يكون مصدراً على غير الصدر؛ إذ كان قوله: «وَلَّوْا» بمعنى نفروا، فيكون معناه نفروا نفوراً.

---

(١) راجع ٦/ ٤٠٤. (٢) في جـ: يرد. (٣) راجع ١/ ٩ فما بعد.

[٤٧] ﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ قيل : الباء زائدة في قوله : « به » أي يستمعونه . وكانوا يستمعون من النبيّ ﷺ القرآن ثم ينفرون فيقولون : هو ساحر ومسحور ؛ كما أخبر الله تعالى به عنهم ؛ قاله قتادة وغيره . ﴿وَإِذْ هُمْ نَجْوَى ﴾ أي متناجون في أمرك . قال قتادة : وكانت نجواهم قولهم إنه مجنون وإنه ساحر وإنّه يأتي بأساطير الأوّلين ، وغير ذلك . وقيل : نزلت حين دعا عُتبْة أشرافَ قريش إلى طعام صنعه لهم ، فدخل عليهم النبيّ ﷺ وقرأ عليهم القرآن ودعاهم إلى الله ؛ فتناجوا ؛ يقولون ساحر ومجنون . وقيل : أمر النبيّ ﷺ عليًا أن يتخذ طعاماً ويدعو إليه أشراف قريش من المشركين؛ ففعل ذلك عليّ ودخل عليهم رسول الله ﷺ وقرأ عليهم القرآن ودعاهم إلى التوحيد، وقال: «قولوا لا إله إلا الله لتطيعكم العرب وتدين لكم العجم» فأبوا، وكانوا يستمعون من النبيّ ﷺ ويقولون بينهم متناجين: هو ساحر وهو مسحور ؛ فنزلت الآية . وقال الزجاج: النجوى اسم للمصدر؛ أي وإذ هم ذو نجوى، أي سرار. ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ﴾ أبو جهل والوليد بن المغِيرة وأمثالهما. ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً﴾ أي مَطْبُوباً قد خبله السحر فاختلط عليه أمره، يقولون ذلك لينفروا عنه الناس. وقال مجاهد: ﴿مَسْحُوراً﴾ أي مخدوعاً؛ مثل قوله: ﴿فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾[1] أي من أين تخدعون. وقال أبو عبيدة: «مَسْحُوراً» معناه أن له سَحْراً، أي رِئة، فهو لا يستغني عن الطعام والشراب؛ فهو مثلكم وليس بمَلَك. وتقول العرب للجَبان: قد انتفخ سَحْره. ولكل من أكل من آدمي وغيره أو شرب مسحور ومُسَحَّر. قال لبِيد:

فـإن تسـألينـا فِيـم نحـن فـإننـا عصافير من هذا الأنام المُسَحَّرِ

(١) راجع ١٢/ ١٤٤.

وقال امرؤ القيس:

أرانا مُوضِعين لأمر غَيْبٍ[١] ونُسْحَر بالطعام وبالشَّراب

أي نُغَذَّى ونُعَلّل. وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: مَن هذه التي تُساميني من أزواج النبيّ ﷺ، وقد تُوُفِّيَ رسول الله ﷺ بين سَحْرِي ونَحْري[٢].

[٤٨] ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿انْظُرْ كَيفَ ضَرَبُوا لَكَ الأمْثَالَ﴾ عجّبه من صنعهم كيف يقولون تارةً ساحر وتارة مجنون وتارة شاعر. ﴿فَضَلُّوا فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾ أي حيلة في صدّ الناس عنك. وقيل: ضَلُّوا عن الحق فلا يجدون سبيلاً، أي إلى الهدى. وقيل: مخرجاً؛ لتناقض كلامهم في قولهم: مجنون، ساحر، شاعر.

[٤٩] ﴿وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً﴾ أي قالوا وهم يتناجَوْن لما سمعوا القرآن وسمعوا أمر البعث: لو لم يكن مسحوراً مخدوعاً لما قال هذا. قال ابن عباس: الرّفات الغبار. مجاهد: التراب. والرفات ما تكسّر وبَلِيَ من كل شيء؛ كالفُتَات والحُطام والرُّضاض؛ عن أبي عبيدة والكسائي والفَراء والأخفش. تقول منه: رُفِتَ الشيء رَفْتاً، أي حُطِم؛ فهو مرفوت. ﴿أئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً﴾ «أئِنَّا» استفهام والمراد به الجَحْد والإنكار و «خَلْقاً» نصب لأنه مصدر؛ أي بعثاً جديداً. وكان هذا غاية الإنكار منهم.

---

(١) أوضع الرجل في السير إذا أسرع. وقوله: «لأمر غيب» يريد الموت وأنه قد غيب عنا وقته ونحن نلهى عنه بالطعام والشراب.

(٢) تريد أنه مات ﷺ وهو مستند إلى صدرها وما يحاذي سحرها وهو (الرئة).

[٥٠] ﴿ ۞ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ ﴾.

[٥١] ﴿ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً﴾ أي قل لهم يا محمد كونوا على جهة التعجيز حجارة أو حديداً في الشدّة والقوة. قال الطبري: أي إن عجبتم من إنشاء الله لكم عظاماً ولحماً فكونوا أنتم حجارة أو حديداً إن قَدرتم. وقال عليّ بن عيسى: معناه أنكم لو كنتم حجارة أو حديداً لم تفوتوا الله عز وجل إذا أرادكم؛ إلا أنه خرج مخرج الأمر، لأنه أبلغ في الإلزام. وقيل: معناه لو كنتم حجارة أو حديداً لأعادكم كما بدأكم، ولأماتكم ثم أحياكم. وقال مجاهد: المعنى كونوا ما شئتم فستعادون. النحاس: وهذا قول حسن؛ لأنهم لا يستطيعون أن يكونوا حجارة، وإنما المعنى أنهم قد أقروا بخالقهم وأنكروا البعث فقيل لهم استشعروا أن تكونوا ما شئتم، فلو كنتم حجارة أو حديداً لبُعثتم كما خُلقتم أول مرة. ﴿أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ قال مجاهد: يعني السموات والأرض والجبال لعظمها في النفوس. وهو معنى قول قتادة. يقول: كونوا ما شئتم، فإن الله يميتكم ثم يبعثكم. وقال ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن جُبير ومجاهد أيضاً وعكرمة وأبو صالح والضحاك: يعني الموت؛ لأنه ليس شيء أكبر في نفس ابن آدم منه؛ قال أُمَيّة بن أبي الصلت:

وللمَوْتُ خَلْق في النفوس فظيع

يقول. إنكم لو خُلقتم من حجارة أو حديد أو كنتم الموت لأميتَنكم ولأبعثنكم؛ لأن القدرة التي بها أنشأتكم بها نعيدكم. وهو معنى قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾. وفي الحديث أنه «يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كَبْش أَمْلح فيذبح بين الجنة والنار». وقيل: أراد به البعث؛ لأنه كان أكبر في صدورهم؛ قاله الكلبي. «فَطَرَكُمْ» خلقكم وأنشأكم. ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ أي يحركون رؤوسهم استهزاء؛ يقال:

نَغَض رأسُه يَنْغُض وَيَنْغِض نَغْضاً وَنُغُوضاً؛ أي تحرك. وأنغض رأسه أي حركه، كالمتعجب من الشيء؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾.

قال الراجز:

أنغض نحوي رأسه وأقنعا[1]

ويقال أيضاً: نغض فلان رأسه أي حركه؛ يتعدّى ولا يتعدّى، حكاه الأخفش. ويقال: نَغَضت سنّه؛ أي تحركت وانقلعت.

قال الراجز:

ونغضت من هَرَم أسنانها

وقال آخر:

لما رأتني أنغضتْ لي الرأسا

وقال آخر:

لا ماء في المَقْراة إن لم تنهض بمَسَدٍ فوق المَحَال النُّغَّض

المحال والمحالة: البكرة العظيمة التي يستقي بها الإبل. ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ﴾ أي البعث والإعادة وهذا الوقت. ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً﴾ أي هو قريب؛ لأن عسى واجب؛ نظيره: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً﴾[2]. و ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[3]. وكل ما هو آت فهو قريب.

[٥٢] ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الدعاء: النداء إلى المحشر بكلام تسمعه الخلائق، يدعوهم الله تعالى فيه بالخروج. وقيل: بالصيحة التي يسمعونها؛ فتكون داعية لهم إلى الاجتماع في أرض القيامة. قال ﷺ: «إنكم تُدْعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم». ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ أي باستحقاقه الحمد على الإحياء.

---

(١) أقنع فلان رأسه: وهو أن يرفع بصره ووجهه إلى ما حيال رأسه من السماء.
(٢) راجع ١٤/ ٢٨٤. (٣) راجع ١٦/ ١٥.

وقال أبو سهل: أي والحمد لله؛ كما قال:

فإني بحمد الله لا ثوب فاجر لبِسْتُ، ولا من غدرة أتقنع

وقيل: حامدين لله تعالى بألسنتكم. قال سعيد بن جُبير: تخرج الكفار من قبورهم وهم يقولون سبحانك وبحمدك؛ ولكن لا ينفعهم اعتراف ذلك اليوم. وقال ابن عباس[1]: «بحمده» بأمره؛ أي تقرون بأنه خالقكم. وقال قتادة؛ بمعرفته وطاعته. وقيل: المعنى بقدرته. وقيل: بدعائه إياكم. قال علماؤنا: وهو الصحيح؛ فإن النفخ في الصور إنما هو سبب لخروج أهل القبور؛ وبالحقيقة إنما هو خروج الخلق بدعوة الحق، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ فيقومون يقولون سبحانك اللهم وبحمدك. قال: فيوم القيامة يوم يبدأ بالحمد ويُختم به؛ قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ وقال في آخره: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2]. ﴿وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ يعني بين النفختين؛ وذلك أن العذاب يُكَف عن المعذَّبين بين النفختين، وذلك أربعون عاماً فينامون؛ فذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾[2] فيكون خاصاً للكفار. وقال مجاهد: للكافرين هَجْعة قبل يوم القيامة يجدون فيها طعم النوم، فإذا صيح بأهل القبور قاموا مذعورين. وقال قتادة: المعنى أن الدنيا تحاقرت في أعينهم وقلّت حين رأوا يوم القيامة. الحسن: ﴿وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ في الدنيا لطول لبثكم في الآخرة.

[٥٣] ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ تقدم إعرابه[3]. والآية نزلت في عمر بن الخطاب. وذلك أن رجلاً من العرب شتمه، وسبّه عمر وهَمّ بقتله، فكادت تثير فتنة فأنزل الله تعالى فيه: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. ذكره الثعلبي والماوَرْدِيّ

(١) في جـ: وسفيان.
(٢) راجع ١٥/ ٢٨٤ و ٣٩.
(٣) راجع ٩/٣٦٦.

وابن عطية والواحِديّ: وقيل: نزلت لما قال المسلمون: إيذن لنا يا رسول الله في قتالهم فقد طال إيذاؤهم إيانا؛ فقال: «لم أُومَر بعد بالقتال» فأنزل الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾؛ قاله الكلبي. وقيل: المعنى قل لعبادي الذين اعترفوا بأني خالقهم وهم يعبدون الأصنام، يقولوا التي هي أحسن من كلمة التوحيد والإقرار بالنبوّة. وقيل: المعنى وقل لعبادي المؤمنين إذا جادلوا الكفار في التوحيد، أن يقولوا الكلمة التي هي أحسن. كما قال: ﴿وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[١]. وقال الحسن: هو أن يقول للكافر إذا تشطط: هداك الله! يرحمك الله! وهذا قبل أن أمِروا بالجهاد. وقيل: المعنى قل لهم يأمروا بما أمر الله به وينهوا عما نهى الله عنه؛ وعلى هذا تكون الآية عامة في المؤمن والكافر، أي قل للجميع. والله أعلم. وقالت طائفة: أمر الله تعالى في هذه الآية المؤمنين فيما بينهم خاصّةً، بحسن الأدب وإلانَة القول، وخفض الجناح واَطّراح نزغات الشيطان، وقد قال ﷺ: «وكونوا عباد الله إخواناً». وهذا أحسن، وتكون الآية محكمة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ أي بالفساد وإلقاء العداوة والإغواء. وقد تقدم في آخر الأعراف[١] ويوسف[٢]. يقال: نزغ بيننا أي أفسد؛ قاله اليزيدي. وقال غيره النزغ الإغراء. ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِيناً﴾ أي شديد العداوة. وتقدم في البقرة[٣]. وفي الخبر «أن قوما جلسوا يذكرون الله عز وجل فجاء الشيطان ليقطع مجلسهم فمنعته الملائكة فجاء إلى قوم جلسوا قريباً منهم لا يذكرون الله فحرش بينهم فتخاصموا وتواثبوا فقال هؤلاء الذاكرون قوموا بنا نصلح بين إخواننا فقاموا وقطعوا مجلسهم وفرح بذلك الشيطان». فهذا من بعض عداوته.

---

(١) راجع ٧/ ٦٠ و ٣٤٧.

(٢) راجع ٩/ ٢٦٧.

(٣) راجع ٢/ ٢٠٩.

[٥٤] ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ هذا خطاب للمشركين، والمعنى: إن يشأ يوفقكم للإسلام فيرحمكم، أو يميتكم على الشرك فيعذبكم؛ قاله ابن جُريج. و «أعلم» بمعنى عليم، نحو قولهم: الله أكبر، بمعنى كبير. وقيل: الخطاب للمؤمنين؛ أي إن يشأ يرحمكم بأن يحفظكم من كفار مكة، أو إن يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم؛ قاله الكلبي. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾ أي وما وكّلناك في منعهم من الكفر ولا جعلنا إليك إيمانهم. وقيل: ما جعلناك كفيلا لهم تؤخذ بهم؛ قاله الكلبي. وقال الشاعر:

ذكرت أبا أرْوَى فبتّ كأنني ... بردّ الأمور الماضيات وكيل

أي كفيل.

[٥٥] ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ أعاد بعد أن قال: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ ليبيّن أنه خالقهم وأنه جعلهم مختلفين في أخلاقهم وصورهم وأحوالهم ومالهم؛ ﴿أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾[1]. وكذا النبيّون فضّل بعضهم على بعض عن علم منه بحالهم. وقد مضى القول في هذا في «البقرة»[2]. ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾ الزبور: كتاب ليس فيه حلال ولا حرام، ولا فرائض ولا حدود؛ وإنما هو دعاء وتحميد وتمجيد. أي كما آتينا داود الزبور فلا تنكروا أن يؤتى محمد القرآن. وهو في مُحاجّة اليهود.

[٥٦] ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾﴾.

---

(١) راجع ١٨/ ٢١٣.
(٢) راجع ٣/ ١٦١ فما بعد.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ لما ابتليت قريش بالقَحْط وشكُوا إلى رسول الله ﷺ أنزل الله هذه الآية؛ أي ادعوا الذين تعبدون من دونه وزعمتم أنهم آلهة. وقال الحسن، يعني الملائكة وعيسى وعزيراً. ابن مسعود: يعني الجن. ﴿فَلاَ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ﴾ أي القحط سبع سنين، على قول مقاتل. ﴿وَلاَ تَحْوِيلاً﴾ من الفقر إلى الغنى ومن السَّقم إلى الصحة.

[٥٧] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ «أولَئِكَ» مبتدأ «الَّذِينَ» صفة «أُولَئِكَ» وضمير الصلة محذوف؛ أي يدعونهم. يعني أولئك المدعوّون. و ﴿يَبْتَغُونَ﴾ خبر. أو يكون حالاً، و «الَّذِينَ يَدْعُونَ» خبر؛ أي يدعون إليه عباداً [أو عباده][1] إلى عبادته. وقرأ ابن مسعود «تدعون» بالتاء على الخطاب. الباقون بالياء على الخبر. ولا خلاف في «يبتغون» أنه بالياء. وفي صحيح مسلم من كتاب التفسير عن عبد الله بن مسعود في قوله عز وجل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ قال: نفر من الجن أسلموا وكانوا يُعبدون، فبقي الذين كانوا يعبدون على عبادتهم وقد أسلم النفر من الجن. في رواية قال: نزلت في نفر من العرب كانوا يعبدون نفراً من الجن فأسلم الجنيون و [الإنس][2] الذين كانوا يعبدونهم لا يشعرون؛ فنزلت: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾. ومنه أيضاً أنهم الملائكة كانت تعبدهم قبائل العرب؛ ذكره الماوردي. وقال ابن عباس ومجاهد: عُزير وعيسى. و «يَبْتَغُونَ» يطلبون من الله الزلفة والقربة، ويتضرعون إلى الله تعالى في طلب الجنة، وهي الوسيلة. أعلمهم الله تعالى أن المعبودين يبتغون القربة إلى ربهم. والهاء والميم في «رَبِّهِمْ» تعود على العابدين أو على المعبودين أو عليهم جميعاً. وأما «يَدْعُونَ» فعلى العابدين. «وَيَبْتَغُونَ» على المعبودين ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ ابتداء وخبر. ويجوز أن يكون «أَيُّهُمْ أَقْرَبُ»

---

(١) من جـ وو. (٢) زيادة عن صحيح مسلم.

بدلاً من الضمير في ﴿ يَبْتَغُونَ ﴾ ، والمعنى يبتغي أيهم أقرب الوسيلة إلى الله. ﴿ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوراً ﴾ أي مَخُوفاً لا أمان لأحد منه ؛ فينبغي أن يُحذر منه ويُخاف . وقال سهل بن عبد الله : الرجاء والخوف زمانان على الإنسان ، فإذا استويا استقامت أحواله ، وإن رجح أحدهما بطل الآخر.

[٥٨] ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾ ﴾ .

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوهَا﴾ أي مخربوها. ﴿قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَاباً شَدِيداً﴾ قال مقاتل: أما الصالحة فبالموت، وأما الطالحة فبالعذاب. وقال ابن مسعود: إذا ظهر الزنى والربا في قرية أذن الله في هلاكهم. فقيل: المعنى وإن من قرية ظالمة؛ يقوي ذلك قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلاَّ وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾[1]. أي فليتق المشركون، فإنه ما من قرية كافرة إلا سيحل بها العذاب. ﴿كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ﴾ أي في اللوح. ﴿مَسْطُوراً﴾ أي مكتوباً. والسطر: الخط والكتابة وهو في الأصل مصدر. والسَّطَرُ بِالتَّحرِيكِ، مثله. قال جرير:

من شاء بايعته مالي وخُلْعَتَهُ ما تُكْمِلِ التَّيْمُ[2] في ديوانهم سَطَرَا

الخلعة «بضم الخاء»: خيار المال. والسطر جمع أسطار؛ مثل سبب وأسباب، ثم يجمع على أساطير. وجمع السطر أسطر وسطور؛ مثل أفلس وفلوس. والكتاب هنا يراد به اللوح المحفوظ.

[٥٩] ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾ ﴾ .

---

(١) راجع ١٣/ ٣٥١.

(٢) في ديوان جرير: «ما تكمل الخلج».

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ في الكلام حذف، والتقدير: وما منعنا أن نرسل بالآيات التي اقترحوها إلا أن يكذبوا بها فيهلكوا كما فُعل بمن كان قبلهم. قال معناه قتادة وابن جريج وغيرهما. فأخّر الله تعالى العذاب عن كفار قريش لعلمه أن فيهم من يؤمن وفيهم من يولد مؤمناً. وقد تقدم في «الأنعام»[1] وغيرها أنهم طلبوا أن يحوّل الله لهم الصَّفَا ذهباً وتُتَنحّى الجبال عنهم، فنزل جبريل وقال: «إن شئت كان ما سأل قومك ولكنهم إن لم يؤمنوا لم يمهلوا وإن شئت استأنيت بهم». فقال «لا، بل أستأن بهم». و «أن» الأولى في محل نصب بوقوع المنع عليهم، و «أن» الثانية في محل رفع. والباء في «بِالآيَاتِ» زائدة. ومجاز الكلام: وما منعنا إرسال الآيات إلا تكذيب الأولين، والله تعالى لا يكون ممنوعاً عن شيء؛ فالمعنى المبالغة في أنه لا يفعل، فكأنه قد منع عنه. ثم بيّن ما فعل بمن سأل الآيات فلم يؤمن بها فقال: ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ أي آية دالّةٌ مضيئة نَيّرة على صدق صالح، وعلى قدرة الله تعالى. وقد تقدّم[2] ذلك. ﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾ أي ظلموا بتكذيبها. وقيل: جحدوا بها وكفروا أنها من عند الله فاستأصلهم الله بالعذاب. ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلاَّ تَخْوِيفاً﴾ فيه خمسة أقوال: الأوّل ـ العبر والمعجزات التي جعلها الله على أيدي الرسل من دلائل الإنذار تخويفاً للمكذّبين. الثاني ـ أنها آيات الانتقام تخويفاً من المعاصي. الثالث ـ أنها تقلب الأحوال من صغر إلى شباب ثم إلى تكهل ثم إلى مشيب، لتعتبر بتقلب أحوالك فتخاف عاقبة أمرك؛ وهذا قول أحمد بن حنبل رضي الله عنه. الرابع ـ القرآن. الخامس ـ الموت الذريع[3]؛ قاله الحسن.

[٦٠] ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْءَانِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾﴾.

(١) راجع ٦/٣٨٧.
(٢) راجع ٧/٢٣٨ و ٩/٦٠.
(٣) أي السريع الفاش لا يكاد الناس يتدافنون.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ قال ابن عباس: الناس هنا أهل مكة، وإحاطته بهم إهلاكه إياهم؛ أي أن الله سيهلكهم. وذكره بلفظ الماضي لتحقق كونه. وعنى بهذا الإهلاك الموعود ما جرى يوم بدر ويوم الفتح. وقيل: معنى: ﴿أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ أي أحاطت قدرته بهم، فهم في قبضته لا يقدرون على الخروج من مشيئته؛ قاله مجاهد وابن أبي نَجيح. وقال الكلبي: المعنى أحاط علمه بالناس. وقيل: المراد عصمته من الناس أن يقتلوه حتى يبلّغ رسالة ربه؛ أي وما أرسلناك عليهم حفيظاً، بل عليك التبليغ، فبلغ بجدّك فإنا نعصمك منهم ونحفظك، فلا تَهَبْهم، وامض لما آمرك به من تبليغ الرسالة. فقدرتنا محيطة بالكل؛ قال معناه الحسن وعروة وقتادة وغيرهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ لما بيّن أن إنزال آيات القرآن تتضمن التخويف ضَمّ إليه ذكر آية الإسراء، وهي المذكورة في صدر السورة. وفي البخاري والترمذي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ قال هي رؤيا عَيْن أُرِيها النبي ﷺ ليلة أُسْرِيَ به إلى بيت المقدس. قال: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ هي شجرة الزقوم. قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث صحيح. وبقول ابن عباس قالت عائشة ومعاوية والحسن ومجاهد وقَتادة وسعيد بن جُبير والضحاك وابن أبي نَجيح وابن زيد. وكانت الفتنة ارتداد قوم كانوا أسلموا حين أخبرهم النبي ﷺ أنه أُسْرِيَ به. وقيل: كانت رؤيا نوم. وهذه الآية تقضي بفساده؛ وذلك أن رؤيا المنام لا فتنة فيها، وما كان أحد لينكرها. وعن ابن عباس قال: الرؤيا التي في هذه الآية هي رؤيا رسول الله ﷺ أنه يدخل مكة في سنة الحُدَيْبِيَة، فَرُدّ فافتتن المسلمون لذلك، فنزلت الآية، فلما كان العام المقبل دخلها، وأنزل الله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾[1]. وفي هذا التأويل ضعف؛ لأن السورة مكية وتلك الرؤيا كانت بالمدينة. وقال في رواية ثالثة: إنه عليه السلام رأى في المنام بني مروان يَنْزُون

(١) راجع ٢٨٩/١٦.

على منبره نَزْو القردَة؛ فساءه ذلك فقيل: إنما هي الدنيا أعطوها، فسُرِّيَ عنه، وما كان له بمكة منبر ولكنه يجوز أن يرى بمكة رؤيا المنبر بالمدينة. وهذا التأويل الثالث قاله أيضاً سهل بن سعد رضي الله عنه. قال سهل: إنما هذه الرؤيا هي أن رسول الله ﷺ كان يرى بني أمية ينزون على منبره نزو القردة، فاغتم لذلك، وما استجمع ضاحكاً من يومئذ حتى مات ﷺ. فنزلت الآية مخبرة أن ذلك من تملكهم وصعودهم يجعلها الله فتنة للناس وامتحاناً. وقرأ الحسن بن علي في خطبته في شأن بيعته لمعاوية: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[1]. قال ابن عطية: وفي هذا التأويل نظر، ولا يدخل في هذه الرؤيا عثمان ولا عمر بن عبد العزيز ولا معاوية.

قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾ فيه تقديم وتأخير، أي ما جعلنا الرؤيا التي أريناك والشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس. وفتنتُها أنهم لما خُوِّفوا بها قال أبو جهل استهزاء: هذا محمد يتوعّدكم بنار تحرق الحجارة، ثم يزعم أنها تنبت الشجر والنارُ تأكل الشجر، وما نعرف الزقوم إلا التمر والزبد، ثم أمر أبو جهل جارية فأحضرت تمراً وزبداً وقال لأصحابه: تزقّموا. وقد قيل: إن القائل ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد ٱبن الزِّبَعْرَى حيث قال: كثّر الله من الزقوم في داركم؛ فإنه التمر بالزبد بلغة اليمن. وجائز أن يقول كلاهما ذلك. فافتتن أيضاً لهذه المقالة بعض الضعفاء؛ فأخبر الله تعالى نبيّه عليه السلام أنه إنما جعل الإسراء وذكر شجرة الزقوم فتنة واختباراً لِيَكْفر من سبق عليه الكفر ويصدّق من سبق له الإيمان. كما روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قيل له صبيحة الإسراء: إن صاحبك يزعم أنه جاء البارحة من بيت المقدس! فقال: إن كان قال ذلك فقد صدق. فقيل له: أتصدقه قبل أن تسمع منه؟ فقال: أين عقولكم؟ أنا أصدقه بخبر السماء؛ فكيف لا أصدقه بخبر بيت المقدس، والسماء أبعد منها بكثير.

---

(١) راجع ١١/ ٣٥٠.

قلت: ذكر هذا الخبر ابن إسحاق، ونصه: «قال كان من الحديث فيما بلغني عن مسراه ﷺ عن عبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخُدْري وعائشة ومعاوية بن أبي سفيان والحسن بن أبي الحسن وابن شهاب الزُّهْري وقَتادة وغيرهم من أهل العلم وأمّ هانىء بنت أبي طالب، ما اجتمع في هذا الحديث، كُلٌّ يحدث عن بعض ما ذكر من أمره حين أسري به ﷺ، وكان في مسراه وما ذكر عنه بلاء وتمحيص وأمر من أمر الله عز وجل في قدرته وسلطانه، فيه عبرة لأولي الألباب، وهدى ورحمة وثبات لمن آمن وصدق وكان من أمر الله تعالى على يقين؛ فأسرى به ﷺ كيف شاء وكما شاء ليُرِيَه من آياته ما أراد، حتى عاين ما عاين من أمره وسلطانه العظيم، وقدرته التي يصنع بها ما يريد. وكان عبد الله بن مسعود فيما بلغني عنه يقول: أُتِيَ رَسول الله ﷺ بالبراق ـ وهو الدابة التي كانت تُحمل عليها الأنبياء قبله تضع حافرها في منتهى طرفها ـ فحمل عليها؛ ثم خرج به صاحبه يرى الآيات فيما بين السماء والأرض، حتى أنتهى إلى بيت المقدس، فوجد فيه إبراهيم وموسى وعيسى في نفر من الأنبياء قد جُمعوا له فصلّى بهم ثم أتِيَ بثلاثة آنية: إناء فيه لبن وإناء فيه خمر؛ وإناء فيه ماء. قال: فقال رسول الله ﷺ: «فسمعت قائلاً يقول حين عُرضت عليّ إن أخذ الماء فغَرِق وغَرِقت أمته، وإن أخذ الخمر فغَوَى وَغَوتْ أمته وإن أخذ اللبن فهُدِي وهُدِيَتْ أمته قال فأخذت إناء اللبن فشربت فقال لي جبريل هُدِيتَ وهُدِيتْ أمتك يا محمد».

قال ابن اسحاق: وحدثت عن الحسن أنه قال قال رسول الله: «بينما أنا قائم في الحِجر جاءني جبريل عليه السلام فهمزني بقدمه فجلست فلم أر شيئاً ثم عُدت لمضجَعي فجاءني الثانية فهمزني بقدمه فجلست فلم أر شيئاً فعدت لمضجَعِي فجاءني الثالثة فهمزني بقدمه فجلست فأخذ بعضدي فقمت معه فخرج إلى باب المسجد فإذا دابة أبيضُ بين البغل والحمار في فخذيه جناحان يَحْفِز بهما رجليه يضع حافره في منتهى طَرْفه فحملني عليه ثم خرج معي لا يفوتني ولا أفوته».

قال ابن إسحاق: وحُدِّثت عن قتادة أنه قال: حُدثت أن رسول الله ﷺ قال: «لما دنوت منه لأركبه شَمَس(١) فوضع جبريل يده على مَعْرَفَته ثم قال ألا تستحي يا بُراق مما تصنع فوالله ما ركبك عبدٌ لله قبل محمد أكرم عليه منه قال فاستحيا حتى ارفضّ عَرَقا ثم قَرّ حتى ركبته.

قال الحسن في حديثه: فمضى رسول الله ﷺ ومضى معه [جبريل] حتى انتهى إلى بيت المقدس، فوجد فيه إبراهيم وموسى وعيسى في نفر من الأنبياء، فأمّهم رسول الله ﷺ فصلّى بهم ثم أُتِيَ بإناءين: في أحدهما خمر وفي الآخر لبن، قال: فأخذ رسول الله ﷺ وسلم إناء اللبن فشرب منه وترك إناء الخمر. قال: فقال له جبريل: هُديت الفِطْرة وهُدِيت أمّتُك وحُرِّمت عليكم الخمر. ثم انصرف رسول الله ﷺ إلى مكة، فلما أصبح غَدَا على قريش فأخبرهم الخبر؛ فقال أكثر الناس: هذا والله الأمر البَيّن؟ والله إن العير لتطّرد شهراً من مكة إلى الشأم، مدبرةً شهراً ومقبلةً شهراً، فيذهب ذلك محمد في ليلة واحدة ويرجع إلى مكة! قال: فارتد كثير ممن كان أسلم؛ وذهب الناس إلى أبي بكر فقالوا: هل لك يا أبا بكر في صاحبك! يزعم أنه قد جاء هذه الليلة بيت المقدس، وصلّى فيه ورجع إلى مكة. قال فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: إنكم تكذبون عليه. فقالوا: بلى، ها هو ذا في المسجد يحدّث به الناس. فقال أبو بكر: والله إن كان قاله لقد صدق فما يعجّبكم من ذلك! فوالله إنه ليخبرني أن الخبر ليأتيه من السماء إلى الأرض في ساعة من ليل أو نهار فأصدقه، فهذا أبعد مما تعجبون منه. ثم أقبل حتى انتهى إلى رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله، أحدّثت هؤلاء أنك جئت بيت المقدس هذه الليلة؟ قال: «نعم» قال: يا نبي الله، فصفه لي فإني قد جئته؟ فقال الحسن: فقال رسول الله ﷺ: «رفع لي حتى نظرت إليه» فجعل رسول الله ﷺ يصفه لأبي بكر ويقول أبو بكر رضي الله عنه: صدقت، أشهد أنك رسول الله كلما

(١) شمست الدابة والفرس تشمس: شردت وجمحت ومنعت ظهرها.

وصف له منه شيئاً قال: صدقت، أشهد أنك رسول الله. قال: حتى إذا انتهى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه: «وأنت يا أبا بكر الصديق» فيومئذ سماه الصديق. قال الحسن: وأنزل الله تعالى فيمن ارتدّ عن الإسلام لذلك: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلاَّ طُغْيَاناً كَبِيراً﴾. فهذا حديث الحسن عن مسرى رسول الله ﷺ وما دخل فيه من حديث قتادة. وذكر باقي الإسراء عمن تقدم في السيرة. وقال ابن عباس: هذه الشجرة بنو أمية، وأن النبي ﷺ نفى الحَكَم. وهذا قول ضعيف محدَث والسورة مكية، فيبعد هذا التأويل؛ إلا أن تكون هذه الآية مدنية، ولم يثبت ذلك. وقد قالت عائشة لمروان: لعن الله أباك وأنت في صلبه فأنت بعض[1] من لعنة الله. ثم قال: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ ولم يجز في القرآن لعن هذه الشجرة، ولكن الله لعن الكفار وهم آكلوها. والمعنى: والشجرة الملعونة في القرآن آكلوها. ويمكن أن يكون هذا على قول العرب لكل طعام مكروه ضار: ملعون. وقال ابن عباس: الشجرة المعلونة هي هذه الشجرة التي تلتوي على الشجر فتقتله، يعني الكَشُوث. ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ﴾ أي بالزّقوم. ﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ﴾ التخويف إلا الكفر.

[٦١] ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾﴾.

[٦٢] ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآِدَمَ﴾ تقدم ذكر كَوْنِ الشيطان عدوّ الإنسان، فانجرّ الكلام إلى ذكر آدم. والمعنى: اذكر بتمادي هؤلاء المشركين وعتوّهم على ربهم قصة إبليس حين عصى ربه وأبى السجود، وقال ما قال، وهو ما أخبر الله تعالى في قوله تعالى:

---

(١) هذه عبارة الفخر الرازي. والذي في الأصول: «فأنت قطط من لعنة الله». والصواب ما في النهاية: فأنت فضض من لعنة الله. أي قطعة منها.

﴿فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً﴾ أي من طين. وهذا استفهام إنكار. وقد تقدم القول في خلق آدم في «البقرة، والأنعام»[١] مستوفًى. ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ﴾ أي قال إبليس. والكاف توكيد للمخاطبة. ﴿هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ أي فضّلته عليَّ. ورأى جوهر النار خيراً من جوهر الطين ولم يعلم أن الجواهر متماثلة. وقد تقدم هذا في الأعراف[١]. و «هذا» نصب بأرأيت. «الذي» نعته. والإكرام: اسم جامع لكل ما يحمد. وفي الكلام حذف تقديره: أخبرني عن هذا الذي فضلته عليّ، لم فضلته وقد خلقتني من نار وخلقته من طين؟ فحذف لعلم السامع. وقيل: لا حاجة إلى تقدير الحذف؛ أي أترى هذا الذي كرمته عليّ لأفعلن به كذا وكذا. ومعنى: ﴿لأَحْتَنِكَنَّ﴾ في قول ابن عباس: لأستولين عليهم. وقاله الفراء. مجاهد: لأحتوِيَنّهم. ابن زيد: لأضلنهم. والمعنى متقارب؛ أي لأستأصلنّ ذريته بالإغواء والإضلال، ولأجتاحنَّهم. وروي عن العرب: احْتَنَكَ الجراد الزرع إذا ذهب به كلّه. وقيل: معناه لأسوقنهم حيث شئت وأقودَنّهم حيث أردت. من قولهم: حنكت الفرس أحنِكه وأحنُكه حنكاً إذا جعلت في فيه الرّسن. وكذلك احتنكه. والقول الأول قريب من هذا؛ لأنه إنما يأتي على الزرع بالحَنَك. وقال الشاعر:

أشكوا إليك سنَةً قد أجحفت جهداً إلى جهدٍ بنا وأضعفت
واحتنكت أموالنا واجتلفت[٢]

﴿إِلاَّ قَلِيلاً﴾ يعني المعصومين، وهم الذين ذكرهم الله في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ وإنما قال إبليس ذلك ظناً، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ﴾[٣] أو علم من طبع البشر تركّب الشهوة فيهم، أو بنى على قول الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾[١]. وقال الحسن: ظن ذلك لأنه وسوس إلى آدم عليه السلام فلم يجد له عَزْماً.

[٦٣] ﴿قَالَ اذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ۝﴾.

---

(١) راجع ١/٢٧٩ و ١٦١ و ١٦٨/٧ و ١٧١.
(٢) أي أذهبت. (٣) راجع ١٤/٢٩١.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱذْهَبْ﴾ هذا أمر إهانة؛ أي اجهد جهدك فقد أنظرناك. ﴿فَمَن تَبِعَكَ﴾ أي أطاعك من ذرية آدم. ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُوراً﴾ أي وافراً؛ عن مجاهد وغيره. وهو نصب على المصدر، يقال: وفَرته أفِرهُ وَفْراً، ووَفَر المالُ بنفسه يَفِر وفوراً فهو وافر؛ فهو لازم ومتعدّ.

[٦٤] ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾﴾.

فيه ست مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ﴾ أي استزلّ واستخِفّ وأصله القطع. ومنه تفزّزَ الثوب إذا انقطع[1]. والمعنى استزِلّه بقطعك إياه عن الحق. واستفَزّه الخوفُ أي استخفه. وقعد مُسْتَوْفِزاً أي غير مطمئن. «وَاسْتَفْزِزْ» أمر تعجيز، أي أنت لا تقدر على إضلال أحد، وليس لك على أحد سلطان فافعل ما شئت.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿بِصَوْتِكَ﴾ وصوتُه كلُّ داع يدعو إلى معصية الله تعالى؛ عن ابن عباس. مجاهد: الغناء والمزامير واللهو. الضحاك: صوت المزمار. وكان آدم عليه السلام أسكن أولاد هابيل أعلى الجبال، وولد قابيل أسفله، وفيهم بنات حسان، فزَمَر اللعين فلم يتمالكوا أن انحدروا فزَنَوْا؛ ذكره الغزنوِيّ. وقيل: «بِصَوْتِكَ» بوسوستك.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ أصل الإجلاب السوقُ بجلبة من السائق؛ يقال: أجلب إجلاباً. والجَلَب والجَلَبة: الأصوات؛ تقول منه: جلّبوا بالتشديد. وجَلَب الشيء يجلِبه ويجلُبه جلَباً وجَلْبا. وجلبت الشيء إلى نفسي وأجتلبته بمعنًى. وأجلب على العدو إجلاباً؛ أي جمّع عليهم. فالمعنى أجمِع عليهم كلما تقدر عليه من مكايدك.

---

(١) لم نجد في كتب اللغة «تفزز الثوب» بزايين بهذا المعنى، وإنما هو «تفزر» بزاي ثم راء. فليلاحظ.

وقال أكثر المفسرين: يريد كل راكب وماشٍ في معصية الله تعالى. وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة: إن له خيلاً ورجلاً من الجن والإنس، فما كان من راكب وماشٍ يقاتل في معصية الله فهو من خيل إبليس ورجّالته. وروى سعيد بن جُبير ومجاهد عن ابن عباس قال: كل خيل سارت في معصية الله، وكل رِجْل مَشَتْ في معصية الله، وكلّ مال أصيب من حرام، وكلّ ولد بَغِيّة فهو للشيطان. والرَّجْل جمع راجل؛ مثلُ صَحْب وصاحب. وقرأ حفص «ورَجِلك» بكسر الجيم وهما لغتان؛ يقال: رَجْل ورَجِل بمعنى راجل. وقرأ عكرمة وقتادة «ورجالك» على الجمع.

الرابعة ـ ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَالِ وَٱلْأَوْلَادِ﴾ أي اجعل لنفسك شركة في ذلك. فشركته في الأموال إنفاقها في معصية الله؛ قاله الحسن. وقيل: هي التي أصابوها من غير حِلّها؛ قاله مجاهد. ابن عباس: ما كانوا يحرّمونه من البَحِيرة والسائبة والوَصِيلة والحام. وقاله قتادة. الضحاك: ما كانوا يذبحونه لآلهتهم. والأولاد قيل: هم أولاد الزنى؛ قاله مجاهد والضحاك وعبد الله بن عباس. وعنه أيضاً: هو ما قتلوا من أولادهم وأتوا فيهم من الجرائم. وعنه أيضاً: هو تسميتهم عبد الحارث وعبد العُزَّى وعبد اللاّت وعبد الشمس ونحوه. وقيل: هو صِبغة أولادهم في الكفر حتى هوّدوهم ونصّروهم، كصنيع النصارى بأولادهم بالغمس في الماء الذي لهم؛ قاله قتادة. وقول خامس ـ روي عن مجاهد قال: إذا جامع الرجل ولم يُسَمِّ انطوى الجانّ على إحْلِيله فجامع معه، فذلك قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾[1] وسيأتي. وروي من حديث عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: «إن فيكم مُغَرِّبين» قلت: يا رسول الله، وما المغرّبون؟ قال: «الذين يشترك فيهم الجن». رواه الترمذي الحكيم في (نوادر الأصول). قال الهَرَوِيّ: سموا مغرِّبين لأنه دخل فيهم عرق غريب. قال الترمذي الحكيم: فللجن مساماة[2] بابن آدم في الأمور والاختلاط؛ فمنهم من يتزوّج فيهم، وكانت بِلْقِيس ملكة سَبَأ أحد أبويها من الجن. وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

---

(١) راجع ١٧/ ١٨٠ و ١٨٨.

(٢) المساماة: المباراة والمفاخرة. مسألة التزاوج بين الإنس والجن لا يقرها العلم. محققه.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿وَعِدْهُمْ﴾ أي مَنّهم الأماني الكاذبة، وأنه لا قيامة ولا حساب، وأنه إن كان حساب وجنة ونار فأنتم أوْلى بالجنة من غيركم. يقوّيه قوله تعالى: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إلاَّ غُرُوراً﴾[(١)] أي باطلاً. وقيل: «وَعِدْهُمْ» أي عِدهم النُّصرة على من أرادهم بسوء. وهذا الأمر للشيطان تهدّد ووعيد له. وقيل: استخفاف به وبمن أتبعه.

السادسة ـ في الآية ما يدلّ على تحريم المزامير والغناء واللّهو؛ لقوله: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ﴾ على قول مجاهد. وما كان من صوت الشيطان أو فعلِه وما يستحسنه فواجب التنزه عنه. وروى نافع عن ابن عمر أنه سمع صوت زمّارة فوضع أصبعيه في أذنيه، وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول: يا نافع! أتسمع؟ فأقول نعم؛ فمضى حتى قلت له لا، فوضع يديه وأعاد راحلته إلى الطريق وقال: رأيت رسول الله ﷺ سمع [صوت] زمّارة راع فصنع مثل هذا. قال علماؤنا: إذا كان هذا فعلهم في حق صوت لا يخرج عن الاعتدال، فكيف بغناء أهل هذا الزمان وزمرهم. وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة «لقمان»[(٢)] إن شاء الله تعالى.

[٦٥] ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿٦٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ قال ابن عباس: هم المؤمنون. وقد تقدّم الكلام فيه[(٣)]. ﴿وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً﴾ أي عاصماً من القبول من إبليس، وحافظاً من كيده وسوء مكره.

[٦٦] ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾﴾.

---

(١) راجع ٥/ ١٢٠.
(٢) راجع ١٤/ ٥١ فما بعد.
(٣) راجع ص ٢٨ من هذا الجزء.

قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ﴾ الإزجاء: السوق؛ ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَاباً﴾[1]. وقال الشاعر[2]:

يا أيها الراكب المُزْجي مطيّتَه سائل بني أَسَد ما هذه الصَّوْتُ

وإزجاء الفلك: سوقه بالريح اللينة. والفلك هنا جمع، وقد تقدم[3]. والبحر الماء الكثير عذباً كان أو ملحاً، وقد غلب هذا الاسم على المشهور[4]. وهذه الآية توقيف على آلاء الله وفضله عند عباده؛ أي ربكم الذي أنعم عليكم بكذا وكذا فلا تشركوا به شيئاً. ﴿لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ أي في التجارات. وقد تقدم[3]. ﴿إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾.

[٦٧] ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ﴾ «الضُّرُّ» لفظ يعم خوف الغرق والإمساك عن الجَرْي، وأهوال حالاته اضطرابه وتموّجه. ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ «ضَلَّ» معناه تَلِف وفُقد؛ وهي عبارة تحقيرٍ لمن يدَّعي إلٰهاً من دون الله. والمعنى في هذه الآية: أن الكفار إنما يعتقدون في أصنامهم أنها شافعة، وأن لها فضلاً، وكلّ واحد منهم بالفطرة يعلم علماً لا يقدر على مدافعته أن الأصنام لا فعل لها في الشدائد العظام، فوقّفهم الله من ذلك على حالة البحر حيث تنقطع الحيل. ﴿فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ أي عن الإخلاص. ﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ كَفُوراً﴾ الإنسان هنا الكافر. وقيل: وطبع الإنسان كفوراً للنعم إلا مَن عصمه الله؛ فالإنسان لفظ الجنس.

[٦٨] ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾﴾.

(١) راجع ١٢/٢٨٧ فما بعد.
(٢) هو رويشد بن كثير الطائي؛ كما في اللسان.
(٣) راجع ٢/١٩٥، و ٤١٣.
(٤) كذا في الأصول، أي البحر الملح.

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ بيّن أنه قادر على هلاكهم في البر وإنْ سَلِموا من البحر. والخَسْف: أن تنهار الأرض بالشيء؛ يقال: بئر خسِيف إذا انهدم أصلها. وعين خاسف أي غارت حدقتها في الرأس. وعَيْنٌ من الماء خاسفة أي غار ماؤها. وخَسَفت الشمس أي غابت[1] عن الأرض. وقال أبو عمرو: والخسيف البئر التي تحفر في الحجارة فلا ينقطع ماؤها كثرةً. والجمع خُسُف. وجانب البر: ناحية الأرض؛ وسماه جانباً لأنه يصير بعد الخسف جانباً. وأيضاً فإن البحر جانب والبَرّ جانب. وقيل: إنهم كانوا على ساحل البحر، وساحله جانب البر، وكانوا فيه آمنين من أهوال البحر، فحذّرهم ما أمنوه من البر كما حذرهم ما خافوه من البحر. ﴿أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً﴾ يعني ريحاً شديدة، وهي التي تَرْمِي بالحصباء، وهي الحصى الصغار؛ قاله أبو عبيدة والقُتَبِيّ. وقال قتادة: يعني حجارة من السماء تَحصِبهم، كما فعل بقوم لوط. ويقال للسحابة التي ترمي بالبَرَد: حاصب، وللريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب وحَصِبة أيضاً. قال لبِيد:

جرّت عليها أن خَوَتْ من أهلها ... أذيالَها كلُّ عَصُوفٍ حَصِبه

وقال الفرزدق:

مستقبلين شَمَال الشام يضربنا ... بحاصب كنَدِيف القطن منثور

﴿ثُمَّ لاَ تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلاً﴾ أي حافظاً ونصيراً يمنعكم من بأس الله.

[٦٩] ﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴿٦٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى﴾ يعني في البحر. ﴿فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفاً مِنَ الرِّيحِ﴾ القاصف: الريح الشديدة التي تَكْسر بشدة؛ من قَصَف الشيء يَقْصِفه؛ أي كسره بشدة. والقصف: الكسر؛ يقال: قصفت الريح السفينة. وريح قاصف:

---

(١) أولى أن يقال: غاب نورها.

شديدة. ورعد قاصف: شديد الصوت. يقال: قَصَف الرعدُ وغيرُه قصِيفاً. والقَصِيف: هشيم الشّجر. والتقصّف التكسر. والتقصف أيضاً: اللهو واللعب، يقال: إنها مُوَلّدة. ﴿فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ أي بكفركم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو، «نَخْسِفَ بِكم» «أَوْ نُرْسِلَ عَلَيْكُمْ» «أن نعيدكم» «فَنُرْسِلَ عَلَيْكُمْ» «فنُغرِقكم» بالنون في الخمسة على التعظيم، ولقوله: «علينا» الباقون بالياء؛ لقوله في الآية قبل: «إياه». وقرأ أبو جعفر وشيبة ورُوَيس ومجاهد «فتغرِقكم» بالتاء نعتاً للريح. وعن الحسن وقتادة «فيغرِّقكم» بالياء مع التشديد في الراء. وقرأ أبو جعفر «الرياح» هنا وفي كل القرآن. وقيل: إن القاصف المهلكة في البر، والعاصف المغرقة في البحر؛ حكاه الماورديّ. وقوله: ﴿ثُمَّ لاَ تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعاً﴾ قال مجاهد: ثائراً. النحاس: وهو من الثأر. وكذلك يقال لكل من طلب بثأر أو غيره: تبيع وتابع؛ ومنه ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1] أي مطالبة.

[٧٠] ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾.

فيه ثلاث مسائل[2]:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ الآية. لما ذكر من الترهيب ما ذكر بيّن النعمة عليهم أيضاً. «كَرَّمْنَا» تضعيف كرم؛ أي جعلنا لهم كرماً أي شرفاً وفضلاً. وهذا هو كرم نفي النقصان لا كرم المال. وهذه الكرامة يدخل فيها خلقهم على هذه الهيئة في امتداد القامة وحسن الصورة، وحملهم في البر والبحر مما لا يصح لحيوان سوى بني آدم أن يكون يتحمل بإرادته وقصده وتدبيره. وتخصيصهم بما خصّهم به من المطاعم والمشارب والملابس، وهذا لا يتسع فيه حيوان اتساع بني آدم؛ لأنهم يكسبون المال خاصة دون الحيوان، ويلبسون الثياب ويأكلون المركّبات من الأطعمة. وغاية كلّ حيوان يأكل لحماً نيئاً أو طعاماً غير

(١) راجع ٢/ ٢٤٤.
(٢) يلاحظ أن المسائل أربع.

مركّب. وحكى الطبريّ عن جماعة أن التفضيل هو أن يأكل بيده وسائر الحيوان بالفم. وروي عن ابن عباس؛ ذكره المهدويّ والنحاس؛ وهو قول الكلبيّ ومقاتل؛ ذكره الماورديّ. وقال الضحاك: كرّمهم بالنطق والتمييز. عطاء: كرّمهم بتعديل القامة وامتدادها. يمَانٍ: بحسن الصورة. محمد بن كعب: بأن جعل محمداً ﷺ منهم. وقيل: أكرم الرجال باللّحى والنساء بالذوائب. وقال محمد بن جرير الطبريّ: بتسليطهم على سائر الخلق، وتسخير سائر الخلق لهم. وقيل: بالكلام والخط. وقيل: بالفهم والتمييز. والصحيح الذي يعوّل عليه أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف، وبه يُعرف الله ويُفهم كلامه، ويوصل إلى نعيمه وتصديق رسله؛ إلا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد بُعثت الرسل وأنزلت الكتب. فمثال الشرع الشمس، ومثال العقل العين، فإذا فتحت وكانت سليمة رأت الشمس وأدركت تفاصيل الأشياء. وما تقدّم من الأقوال بعضه أقوى من بعض. وقد جعل الله في بعض الحيوان خصالاً يفضل بها ابن آدم أيضاً؛ كجري الفرس وسمعه وإبصاره، وقوّة الفيل وشجاعة الأسد وكرم الديك. وإنما التكريم والتفضيل بالعقل كما بيناه. والله أعلم.

الثانية ـ قالت فرقة: هذه الآية تقتضي تفضيل الملائكة على الإنس والجن من حيث إنهم المستثنون في قوله تعالى: ﴿وَلاَ الْمَلاَئِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[1]. وهذا غير لازم من الآية، بل التفضيل فيها بين الإنس والجن؛ فإن هذه الآية إنما عدد الله فيها على بني آدم ما خصهم به من سائر الحيوان، والجن هو الكثير المفضول، والملائكة هم الخارجون عن الكثير المفضول، ولم تتعرض الآية لذكرهم، بل يحتمل أن الملائكة أفضل، ويحتمل العكس، ويحتمل التساوي، وعلى الجملة فالكلام لا ينتهي في هذه المسألة إلى القطع. وقد تحاشى قوم من الكلام في هذا كما تحاشوا من الكلام في تفضيل بعض الأنبياء على بعض؛ إذ في الخبر «لا تُخايروا بين الأنبياء ولا تفضّلوني على يونس بن مَتَّى». وهذا ليس بشيء؛ لوجود

(١) راجع ٦/٢٦.

النص في القرآن في التفضيل بين الأنبياء. وقد بيناه في «البقرة»[١] ومضى فيها الكلام في تفضيل الملائكة والمؤمن[٢].

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ يعني لذيذ المطاعم والمشارب. قال مقاتل: السمن والعسل والزبد والتمر والحُلْوَى، وجعل رزق غيرهم ما لا يخفى عليكم من التبن والعظام وغيرها. ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ أي على البهائم والدواب والوحش والطير بالغلبة والاستيلاء، والثواب والجزاء والحفظ والتمييز وإصابة الفِراسة.

الرابعة ـ هذه الآية تردّ ما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت قال رسول الله ﷺ: «اِحْرِموا أنفسكم طَيِّب الطعام فإنما قوى الشيطان أن يجري في العروق منها». وبه يستدِلّ كثير من الصوفية في ترك أكل الطيبات، ولا أصل له؛ لأن القرآن يردّه، والسنة الثابتة بخلافه، على ما تقرّر في غير موضع. وقد حكى أبو حامد الطوسِيّ قال: كان سهل يقتات ورق النَّبَق مدة، وأكل دُقاق ورق التبن ثلاث سنين. وذكر إبراهيم بن البنّا قال: صحبت ذا النُّون من إخميم إلى الإسكدرية، فلما كان وقت إفطاره أخرجت قرصاً ومِلْحاً كان معي، وقلت: هَلُمّ. فقال لي: ملحك مدقوق؟ قلت نعم. قال: لست تُفلح! فنظرت إلى مِزْوَده وإذا فيه قليل سَوِيقِ شعير يستفّ منه. وقال أبو يزيد: ما أكلت شيئاً مما يأكله بنو آدم أربعين سنة. قال علماؤنا: وهذا مما لا يجوز حمل النفس عليه؛ لأن الله تعالى أكرم الآدميّ بالحنطة وجعل قشورها لبهائمهم، فلا يصح مزاحمة الدواب في أكل التبن، وأما سَويق الشعير فإنه يورث القُولَنْج[٣]، وإذا اقتصر الإنسان على خبز الشعير والملح الجريش فإنه ينحرف مِزاجه؛ لأن خبز الشعير بارد مجفف، والملح يابس قابض يضر الدّماغ والبصر. وإذا مالت النفس إلى ما يصلحها فمُنعت فقد قووِمت حكمة البارىء سبحانه بردّها، ثم يؤثر ذلك في البدن، فكان هذا الفعل مخالفاً للشرع والعقل. ومعلوم أن البدن

---

(١) راجع ٣/٢٦١. (٢) راجع ١/٢٨٩.

(٣) القولنج: مرض معوي مؤلم يعسر معه خروج الثفل والريح، معرّب.

مطيّة الآدميّ، ومتى لم يرفَق بالمطيّة لم تُبلِّغ. ورُوي عن إبراهيم بن أدهم أنه اشترى زبداً وعسلاً وخبزَ حُوّارَى، فقيل له: هذا كله؟ فقال: إذا وجدنا أكلنا أكل الرجال، وإذا عدِمنا صبرنا صبر الرجال. وكان الثوري يأكل اللحم والعنب والفالوذج[1] ثم يقوم إلى الصلاة. ومثل هذا عن السلف كثير. وقد تقدم منه ما يكفي في المائدة[2] والأعراف[3] وغيرهما. والأول غُلوٌّ في الدِّين إن صح عنهم. ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاها عَلَيْهِمْ﴾[4].

[٧١] ﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَـٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ روى الترمذِيّ عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ قال: «يدعى أحدهم فيعطى كتابه بيمينه، ويُمَدّ له في جسمه ستون ذراعاً، ويُبَيّض وجهه ويجعل على رأسه تاج من لؤلؤ يتلألأ فينطلق إلى أصحابه فيَرونه من بعيد فيقولون اللهم ائتنا بهذا وبارك لنا في هذا حتى يأتيهم فيقول أبشروا لكل منكم مثلُ هذا ـ قال ـ وأما الكافر فيسوّد وجهه ويمدّ له في جسمه ستون ذراعاً على صورة آدم ويلبس تاجاً فيراه أصحابه فيقولون نعوذ بالله من شر هذا! اللهم لا تأتنا بهذا. قال: فيأتيهم فيقولون اللهم أخزه. فيقول أبعدكم الله فإن لكل رجل منكم مثل هذا». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب. ونظير هذا قوله: ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[5]. والكتاب يسمى إماماً؛ لأنه يُرجع إليه في تعرّف أعمالهم. وقال ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك: ﴿بِإِمَامِهِمْ﴾ أي بكتابهم، أي بكتاب كلّ إنسان منهم الذي فيه عمله؛ دليله ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾. وقال ابن زيد: بالكتاب المنزل عليهم. أي يدعى كل إنسان

---

(١) الفالوذج: حلواء تعمل من الدقيق والماء والعسل. وفيه لغات (عن الألفاظ الفارسية).
(٢) راجع ٦/ ٢٦٠.
(٣) راجع ٧/ ١٩٥.
(٤) راجع ١٧/ ٢٦٢ فما بعد.
(٥) راجع ١٦/ ١٧٤.

بكتابه الذي كان يتلوه؛ فيدعى أهل التوراة بالتوراة، وأهل القرآن بالقرآن؛ فيقال: يا أهل القرآن، ماذا عملتم، هل امتثلتم أوامره هل اجتنبتم نواهيه! وهكذا. وقال مجاهد: ﴿بِإِمَامِهِمْ﴾ بنبيّهم، والإمام من يؤتَمّ به. فيقال: هاتوا متّبِعِي إبراهيم عليه السلام، هاتوا متّبعي موسى عليه السلام، هاتوا متبعي الشيطان، هاتوا متبعي الأصنام. فيقوم أهل الحق فيأخذون كتابهم بأيمانهم، ويقوم أهل الباطل فيأخذون كتابهم بشمالهم. وقاله قتادة. وقال عليّ رضي الله عنه: بإمام عصرهم. وروي عن النبيّ ﷺ في قوله: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ فقال: «كلٌّ يدعى بإمام زمانهم وكتابِ رَبِّهم وسنّةِ نبيّهم فيقول هاتوا متبعي إبراهيم هاتوا متبعي موسى هاتوا متبعي عيسى هاتوا متبعي محمد ـ عليهم أفضل الصلوات والسلام ـ فيقوم أهل الحق فيأخذون كتابهم بأيمانهم ويقول هاتوا متبعي الشيطان هاتوا متبعي رؤساء الضلالة إمامَ هدًى وإمامَ ضلالة». وقال الحسن وأبو العالية: «بإمامِهم» أي بأعمالهم. وقاله ابن عباس فيقال: أين الراضوان بالمقدور، أين الصابرون عن المحذور. وقيل: بمذاهبهم، فيُدْعَوْن بمن كانوا يأتمون به في الدنيا: يا حنفيّ، يا شافعيّ، يا معتزليّ، يا قدرِيّ، ونحوه؛ فيتبعونه في خير أو شر أو على حق أو باطل، وهذا معنى قول أبي عبيدة. وقد تقدّم. وقال أبو هريرة: يدعى أهل الصدقة من باب الصدقة، وأهل الجهاد من باب الجهاد. . . ، الحديث بطوله. أبو سهل: يقال أين فلان المصلّي والصوّام، وعكسه الدّفاف[1] والنمام. وقال محمد بن كعب: «بِإِمَامِهِمْ» بأمهاتهم. وإمام جمع آمّ. قالت الحكماء: وفي ذلك ثلاثة أوجه من الحكمة؛ أحدها ـ لأجل عيسى. والثاني ـ إظهار لشرف الحسن والحسين. والثالث ـ لئلا يفتضح أولاد الزنى.

قلت: وفي هذا القول نظر؛ فإن في الحديث الصحيح عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: «إذا جمع الله الأوّلين والآخرين يوم القيامة يرفع لكل غادر لواء فيقال هذه غَدْرة فلان بن فلان» خرّجه مسلم والبخاري. فقوله: «هذه غَدْرة فلان بن فلان»

---

(١) الدفاف: الضارب بالدف. وفي الأصول: «الزفاف» بالزاي المعجمة.

دليلٌ على أن الناس يُدْعَوْن في الآخرة بأسمائهم وأسماء آبائهم، وهذا يردّ على من قال: إنما يُدْعَوْن بأسماء أمهاتهم لأن في ذلك سَتْراً على آبائهم. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ هذا يقوّي قول من قال: «بإمامهم» بكتابهم. ويقوّيه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[1]. ﴿فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ الفتيل الذي في شق النواة. وقد مضى في «النساء»[2].

[٧٢] ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴿٧٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى﴾ أي في الدنيا عن الاعتبار وإبصار الحق. ﴿فَهُوَ فِي الآخِرَةِ﴾ أي في أمر الآخرة ﴿أَعْمَى﴾. وقال عكرمة: جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسألوه عن هذه الآية فقال: اقرءوا ما قبلها. ﴿رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ[3] ـ إلى ـ تَفْضِيلاً﴾. قال ابن عباس: من كان في هذه النعم والآيات التي رأى أعمى فهو عن الآخرة التي لم يعاين أعمى وأضل سبيلا. وقيل: المعنى من عمي عن النعم التي أنعم الله بها عليه في الدنيا فهو عن نعم الآخرة أعمى. وقيل: المعنى من كان في الدنيا التي أمْهِل فيها وفُسّح له ووُعِد بقبول التوبة أعمى فهو في الآخرة التي لا توبة فيها أعمى. وقال الحسن: من كان في هذه الدنيا كافراً ضالاً فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا. وقيل: من كان في الدنيا أعمى عن حجج الله بعثه الله يوم القيامة أعمى؛ كما قال: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[4] الآيات. وقال: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾. وقيل: المعنى في قوله: ﴿فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى﴾ في جميع الأقوال: أشدّ عمًى؛ لأنه من عَمَى القلب، ولا يقال مثله في عَمَى العين. قال الخليل وسيبويه: لأنه خِلقة بمنزلة

---

(١) راجع ١٥/ ١١ فما بعد.

(٢) راجع ٥/ ٢٤٨.

(٣) راجع ص ٢٩٠ فما بعد من هذا الجزء.

(٤) راجع ١١/ ٢٥٧ فما بعد.

اليد والرِّجل، فلم يقل ما أعماه كما لا يقال ما أيداه. الأخفش: لم يقل فيه ذلك لأنه على أكثر من ثلاثة أحرف، وأصله أعمى[1]. وقد أجاز بعض النحويين ما أعماه وما أعشاه؛ لأن فعله عَمِي وعَشَى. وقال الفراء: حدثني بالشأم شيخ بصري أنه سمع العرب تقول: ما أسود شعره. قال الشاعر:

ما في المعالي لكم ظل ولا ثمر وفي المخازي لكم أشباح أشياخ
أما الملوك فأنت اليوم الأمهم لؤما وأبيضهم سِربال طبّاخ

وأمال أبو بكر وحمزة والكسائيّ وخَلَف الحرفين «أعمى» و «أعمى» وفتح الباقون. وأمال أبو عمرو الأوّل وفتح الثاني. ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ يعني أنه لا يجد طريقاً إلى الهداية.

[٧٣] ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾﴾.

قال سعيد بن جبير: كان النبيّ ﷺ يستلم الحجر الأسود في طوافه، فمنعته قريش وقالوا: لا ندعك تستلم حتى تُلِمّ بآلهتنا. فحدّث نفسه وقال: «ما عليّ أن أُلِمّ بها بعد أن يَدَعُوني أستلم الحجر والله يعلم أني لها كاره» فأبى الله تعالى ذلك وأنزل عليه هذه الآية؛ قاله مجاهد وقتادة. وقال ابن عباس في رواية عطاء: نزلت في وفد ثَقيف، أتوا النبيّ ﷺ فسألوه شططاً وقالوا: متّعنا بآلهتنا سنة حتى نأخذ ما يُهْدَى لها، فإذا أخذناه كسرناها وأسلمنا، وحَرّم وادينا كما حرّمت مكة، حتى تعرف العرب فضلنا عليهم؛ فهَمّ رسول الله ﷺ أن يعطيهم ذلك فنزلت هذه الآية. وقيل: هو قول أكابر قريش للنبيّ ﷺ: اطرد عنا هؤلاء السُّقّاط والموالي حتى نجلس معك ونسمع منك؛ فهمّ بذلك حتى نُهِي عنه. وقال قتادة: ذكر لنا أن قريشاً خلَوْا برسول الله ﷺ ذات ليلة إلى الصبح يكلمونه ويفخّمونه، ويسوّدونه ويقاربونه؛ فقالوا: إنك تأتي بشيء لا يأتي به أحد من الناس، وأنت سيِّدُنا يا سيّدَنا؛ وما زالوا به حتى كاد يقاربهم في بعض ما يريدون،

---

(١) كذا في الأصل: ولعل الحق: عمى؛ لأن فعله عمى كما قال نفطويه: يقال عمى عن رشده. ومنه يصاغ أفعل التفضيل.

ثم عصمه الله من ذلك، وأنزل الله تعالى هذه الآية. ومعنى، ﴿لَيَفْتِنُونَكَ﴾ أي يزيلونك. يقال: فتنتُ الرجل عن رأيه إذا أزلته عما كان عليه؛ قاله الهَرَوِي. وقيل: يصرفونك، والمعنى واحد. ﴿عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ أي حكم القرآن؛ لأن في إعطائهم ما سألوه مخالفة لحكم القرآن. ﴿لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ﴾ أي لتختلق علينا غير ما أوحينا إليك، وهو قول ثقيف: وحرّم وادِينا كما حرمت مكة، شجرها وطيرها ووحشها، فإن سألتك العرب لم خصّصتهم فقل الله أمرني بذلك حتى يكون عذراً لك. ﴿وَإِذاً لاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً﴾ أي لو فعلت ما أرادوا لاتخذوك خليلا، أي والوك وصافوك؛ مأخوذ من الخلة (بالضم) وهي الصداقة لممايلته لهم. وقيل: ﴿لاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً﴾ أي فقيراً. مأخوذ من الخَلّة (بفتح الخاء) وهي الفقر لحاجته إليهم.

[٧٤] ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾﴾.

[٧٥] ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَـٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ﴾ أي على الحق وعصمناك من موافقتهم. ﴿لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾ أي تميل. ﴿شَيْئاً قَلِيلاً﴾ أي ركونا قليلا. قال قتادة: لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام: «اللّهم لا تَكِلْني إلى نفسي طرفة عين». وقيل: ظاهر الخطاب للنبيّ ﷺ وباطنه إخبار عن ثقيف. والمعنى: وإن كادوا ليركنونك، أي كادوا يخبرون عنك بأنك مِلتَ إلى قولهم؛ فنسب فعلهم إليه مجازاً واتساعاً؛ كما تقول لرجل: كدت تقتل نفسك، أي كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت؛ ذكره المهدويّ. وقيل: ما كان منه هَمٌّ بالركون إليهم، بل المعنى: ولولا فضل الله عليك لكان منك مَيل إلى موافقتهم، ولكن تمّ فضل الله عليك فلم تفعل؛ ذكره القشيري. وقال ابن عباس: كان رسول الله ﷺ معصوماً، ولكن هذا تعريف للأمة لئلا يركن أحد منهم إلى المشركين في شيء من أحكام الله تعالى وشرائعه.

وقوله: ﴿إِذًا لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ أي لو ركنت لأذقناك مثلي عذاب الحياة في الدنيا ومثلي عذاب الممات في الآخرة؛ قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما. وهذا غاية الوعيد. وكلما كانت الدرجة أعلى كان العذاب عند المخالفة أعظم. قال الله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾[1] وضعف الشيء مثله مرتين، وقد يكون الضِّعف النصيب؛ كقوله عز وجل: ﴿لِكلٍّ ضِعْفٌ﴾ أي نصيب. وقد تقدّم في الأعراف[2].

[٧٦] ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾﴾.

هذه الآية قيل: إنها مدنية؛ حسبما تقدّم في أوّل السورة. قال ابن عباس حسَدت اليهود مقام النبيّ ﷺ بالمدينة فقالوا: إن الأنبياء إنما بعثوا بالشأم، فإن كنت نبياً فالحق بها؛ فإنك إن خرجت إليها صدقناك وآمنا بك؛ فوقع ذلك في قلبه لما يحب من إسلامهم، فرحَل من المدينة على مرحلة فأنزل الله هذه الآية. وقال عبد الرحمن بن غَنْم: غزا رسول الله ﷺ غزوة تبوك لا يريد إلا الشام، فلما نزل تبوك نزل ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ﴾ بعدما ختمت السورة، وأمر بالرجوع. وقيل: إنها مكية. قال مجاهد وقتادة: نزلت في همّ أهل مكة بإخراجه، ولو أخرجوه لما أمهلوا ولكن الله أمره بالهجرة فخرج ، وهذا أصح ؛ لأن السورة مكية ، ولأن ما قبلها خبر عن أهل مكة، ولم يجر لليهود ذكر . وقوله : «مِن الأرضِ» يريد أرض مكة. كقوله: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ﴾[3] أي أرض مصر؛ دليله: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾[4] يعني مكة. معناه. همّ أهلها بإخراجه؛ فلهذا أضاف إليها[5] وقال «أخرجتك». وقيل: همّ الكفار كلّهم أن يستخفوه من أرض العرب بتظاهرهم عليه فمنعه الله، ولو أخرجوه

---

(١) راجع ١٤/ ١٧٣.
(٢) راجع ٧/ ٢٠٥.
(٣) راجع ٩/ ٢٤١ فما بعد.
(٤) راجع ١٦/ ٢٣٥.
(٥) في الأصول: «إليهم» وهو تحريف.

من أرض العرب لم يُمْهَلُوا، وهو معنى قوله: ﴿وَإِذًا لاَ يَلْبَثُونَ خِلاَفَكَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾. وقرأ عطاء بن أبي رَباح «لا يلبثون» الباء مشددة. «خَلْفَك» نافع وابن كَثير وأبو بكر وأبو عمرو، ومعناه بعدك. وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائيّ «خلافك» واختاره أبو حاتم، اعتباراً بقوله: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُون بِمَقْعَدِهِمْ خِلاَفَ رَسُولِ اللَّهِ﴾[1] ومعناه أيضاً بعدك؛ قال الشاعر:

عَفَت الديار خلافهم فكأنما بسط الشّواطِبُ بينهن حَصِيرا

بسط البواسط؛ في الماورديّ. يقال: شطبت المرأة الجريد إذا شقته لتعمل منه الحصر. قال أبو عبيد: ثم تُلقيه الشاطبة إلى المُنَقّية. وقيل: «خلفك» بمعنى بعدك. «وخلافك» بمعنى مخالفتك؛ ذكره ابن الأنباريّ. ﴿إِلاَّ قَلِيلاً﴾ فيه وجهان: أحدهما ـ أن المدّة التي لبثوها بعده ما بين إخراجهم له إلى قتلهم يوم بدر؛ وهذا قول من ذَكر أنهم قريش. الثاني ـ ما بين ذلك وقتل بني قُريظة وجلاء بني النضير؛ وهذا قول من ذَكر أنهم اليهود.

[٧٧] ﴿ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ أي يعذَّبون كسنة من قد أرسلنا، فهو نصب بإضمار يعذبون؛ فلما سقط الخافض عمل الفعل؛ قاله الفرّاء. وقيل: انتصب على معنى سننّا سنة من قد أرسلنا. وقيل: هو منصوب على تقدير حذف الكاف؛ التقدير لا يلبثون خلفك إلا قليلا كسنة من قد أرسلنا؛ فلا يوقف على هذا التقدير على قوله: ﴿إِلاَّ قَلِيلاً﴾ ويوقف على الأول والثاني. ﴿قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ وقف حسن. ﴿وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً﴾ أي لا خُلف في وعدها.

[٧٨] ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ ﴾.

(١) راجع ٨/٢١٦.

فيه سبع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ لما ذكر مكايد المشركين أمر نبيّه عليه السلام بالصبر والمحافظة على الصلاة، وفيها طلب النصر على الأعداء. ومثله ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾[١]. وتقدم القول في معنى إقامة الصلاة في أول سورة البقرة[٢]. وهذه الآية بإجماع من المفسرين إشارة إلى الصلوات المفروضة. واختلفت العلماء في الدلوك على قولين: أحدهما ـ أنه زوال الشمس عن كبِد السماء؛ قاله عمر وابنه وأبو هريرة وابن عباس وطائفة سواهم من علماء التابعين وغيرهم. الثاني ـ أن الدلوك هو الغروب؛ قاله عليّ وابن مسعود وأبيّ بن كعب، وروي عن ابن عباس. قال الماورديّ: من جعل الدُّلوك اسماً لغروبها فلأن الإنسان يدلك عينيه براحته لتبيّنها حالة المغيب، ومن جعله اسماً لزوالها فلأنه يدلك عينيه لشدة شعاعها. وقال أبو عبيد: دلوكها غروبها. ودلكَتْ بَراحِ يعني الشمس؛ أي غابت. وأنشد قُطْرب:

هــذا مُقــامُ قــدمــي رَبــاحِ ذَبَّــبَ حتــى دَلكــتْ بــراحِ

براح (بفتح الباء) على وزن حذَام وقطام ورقاش اسم من أسماء الشمس[٣]. ورواه الفرّاء «بكسر الباء»[٤] وهو جمع راحة وهي الكف؛ أي غابت وهو ينظر إليها وقد جعل كفه على حاجبه. ومنه قول العَجّاج:

والشمس قد كادت تكون دَنَفَا أدفعهــا بــالــراح كــي تَــزَحْلَفَــا

قال ابن الأعرابيّ: الزُّحلوفة مكان منحدر أملس، لأنهم يتزحلفون فيه. قال: والزَّحْلفة كالدحرجة والدفع؛ يقال: زحلفتُه فتَزَحْلَف. ويقال: دلكت الشمس إذا غابت. قال ذو الرُّمّة:

مصابيح ليست باللواتي تقودها نجـومٌ ولا بـالآفـلات الـدوالِـك

---

(١) راجع ص ٦٤ من هذا الجزء.
(٢) راجع ١/ ١٦٤.
(٣) كذا في الأصول. والصواب عن أسماء النساء.
(٤) أي باء الجر.

قال ابن عطية: الدلوك هو الميل ـ في اللغة ـ فأوّل الدلوك هو الزوال وآخره هو الغروب. ومن وقت الزوال إلى الغروب يسمى دلوكا، لأنها في حالة ميل. فذكر الله تعالى الصلوات التي تكون في حالة الدلوك وعنده؛ فيدخل في ذلك الظهر والعصر والمغرب، ويصح أن تكون المغرب داخلة في غَسَق الليل. وقد ذهب قوم إلى أن الصلاة الظهر يتمادى وقتها من الزوال إلى الغروب؛ لأن الله سبحانه علق وجوبها على الدلوك، وهذا دلوك كله، قاله الأوزاعيّ وأبو حنيفة في تفصيل. وأشار إليه مالك والشافعيّ في حالة الضرورة.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿إِلَى غَسَقِ اللَّيلِ﴾ روى مالك عن ابن عباس قال: دلوك الشمس ميلها، وغسق الليل اجتماع الليل وظلمته. وقال أبو عبيدة: الغسق سواد الليل. قال ٱبن قَيْس الرّقَيّات:

إن هــذا الليــل قــد غَسَقَــا واشتكيْــتُ الهَــمّ والأَرَقَــا

وقد قيل: غسق الليلِ مغيب الشفق. وقيل: إقبال ظلمته. قال زهير:

ظلّت تجود يداها وهي لاهية حتى إذا جنح الإظلام والغسق

يقال: غسق الليل غسوقا. والغَسَق ٱسم بفتح السين. وأصل الكلمة من السيلان؛ يقال: غَسَقت العين إذا سالت، تَغْسِق. وغَسَق الجرح غَسَقانا، أي سال منه ماء أصفر. وأغسق المؤذّن، أي أخر المغرب إلى غَسَق الليل. وحكى الفراء: غَسَق الليل وأغسق، وظلِم وأظلم، ودجا وأدجى، وغَبَس وأغبس وغَبِش وأغبش. وكان الربيع بن خُثيم[1] يقول لمؤذنه في يوم غَيْم: أغسق أغسق. يقول: أخر المغرب حتى يَغسق الليل، وهو إظلامه.

الثالثة ـ اختلف العلماء في آخر وقت المغرب؛ فقيل: وقتها وقت واحد لا وقت لها إلا حين تحجب الشمس، وذلك بَيّنٌ في إمامة جبريل؛ فإنه صلاها باليومين لوقت واحد وذلك غروب الشمس، وهو الظاهر من مذهب مالك عند أصحابه. وهو أحد قولي الشافعيّ في المشهور عنه أيضاً، وبه قال الثوري. وقال مالك في الموطأ: فإذا غاب الشفق فقد خرجْتَ من وقت المغرب ودخل وقت العشاء. وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والحسن

(١) هذا ضبط التقريب، والذي في الخلاصة: بفتح المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة وهذا هو المشهور.

ابن حَيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثَور وداود؛ لأن وقت الغروب إلى الشفق غسق كله. ولحديث أبي موسى، وفيه: أن النبيّ ﷺ صلى بالسائل المغرب في اليوم الثاني فأخّر حتى كان عند سقوط الشفق؛ خرجه مسلم. قالوا: وهذا أولى من أخبار إمامة جبريل؛ لأنه متأخر بالمدينة وإمامة جبريل بمكة، والمتأخر أولى من فعله وأمره؛ لأنه ناسخ لما قبله. وزعم ابن العربي أن هذا القول هو المشهور من مذهب مالك، وقوله في موطّئه الذي أقرأه طول عمره وأملاه في حياته.

والنكتة في هذا أن الأحكام المتعلقة بالأسماء هل تتعلق بأوائلها أو بآخرها أو يرتبط الحكم بجميعها؟ والأقوى في النظر أن يرتبط الحكم بأوائلها لئلا يكون ذكرها لغواً فإذا ارتبط بأوائلها جرى بعد ذلك النظر في تعلقه بالكلّ إلى الآخر.

قلت القول بالتّوسعة أرجح. وقد خرّج الإمام الحافظ أبو محمد عبد الغني بن سعيد من حديث الأجلح بن عبد الله الكندي عن أبي الزبير عن جابر قال: خرج رسول الله ﷺ من مكة قريباً من غروب الشمس فلم يُصَلّ المغرب حتى أتى سَرِف، وذلك تسعة أميال. وأما القول بالنسخ فليس بالبيّن وإن كان التاريخ معلوماً؛ فإن الجمع ممكن. قال علماؤنا: تُحمل أحاديث جبريل على الأفضلية في وقت المغرب؛ ولذلك اتفقت الأمة فيها على تعجيلها والمبادرة إليها في حين غروب الشمس. قال ابن خُوَيْز مَنْدَاد: ولا نعلم أحداً من المسلمين تأخّر بإقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس. وأحاديث التّوسعة تبين وقت الجواز، فيرتفع التعارض ويصح الجمع، وهو أولى من الترجيح باتفاق الأصوليين؛ لأن فيه إعمال كل واحد من الدليلين، والقول بالنسخ أو الترجيح فيه إسقاط أحدهما. والله أعلم.

الرابعة ـ قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ انتصب «قُرْآنَ» من وجهين: أحدهما أن يكون معطوفاً على الصلاة؛ المعنى: وأقم قرآن الفجر أي صلاة الصبح؛ قاله الفراء. وقال أهل البصرة: انتصب على الإغراء؛ أي فعليك بقرآن الفجر؛ قاله الزجاج. وعبّر عنها بالقرآن

خاصة دون غيرها من الصلوات؛ لأن القرآن هو أعظمها، إذ قراءتها طويلة مجهور بها حسبما هو مشهور مسطور؛ عن الزجاج أيضاً.

قلت: وقد استقرّ عمل المدينة على استحباب إطالة القراءة في الصبح قدراً لا يضر بمن خلفه ـ يقرأ فيها بطوال المفصّل، ويليها في ذلك الظهر والجمعة ـ وتخفيف القراءة في المغرب وتوسطها في العصر والعشاء. وقد قيل في العصر: إنها تخفّف كالمغرب. وأما ما ورد في صحيح مسلم وغيره من الإطالة فيما استقرّ فيه التقصير، أو من التقصير فيما استقرّت فيه الإطالة؛ كقراءته في الفجر المعوذتين ـ كما رواه النسائيّ ـ وكقراءة الأعراف والمرسلات والطور في المغرب، فمتروك بالعمل؛ ولإنكاره على معاذ التطويل حين أمّ قومه في العشاء فافتتح سورة البقرة. خرّجه الصحيح. وبأمره الأئمة بالتخفيف فقال: «أيها الناس إن منكم منفّرين فأيكم أمّ الناس فليخفف فإن فيهم الصغير والكبير والمريض والسقيم والضعيف وذا الحاجة». وقال «فإذا صلّى أحدكم وحده فليطوّل ما شاء». كله مسطور في صحيح الحديث.

الخامسة ـ قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ دليل على أن لا صلاة إلا بقراءة؛ لأنه سَمَّى الصلاة قرآناً. وقد اختلف العلماء في القراءة في الصلاة فذهب جمهورهم إلى وجوب قراءة أم القرآن للإمام والفَذّ في كل ركعة. وهو مشهور قول مالك. وعنه أيضاً أنها واجبة في جُلّ الصلاة. وهو قول إسحاق. وعنه أيضاً تجب في ركعة واحدة؛ قاله المغيرة وسُحْنُون. وعنه أن القراءة لا تجب في شيء من الصلاة. وهو أشذ الروايات عنه. وحكي عن مالك أيضاً أنها تجب في نصف الصلاة، وإليه ذهب الأوزاعيّ. وعن الأوزاعيّ أيضاً وأيوب أنها تجب على الإمام والفَذّ والمأموم على كل حال. وهو أحد قولي الشافعيّ. وقد مضى في (الفاتحة)[1] مستوفى.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿ كَانَ مَشْهُوداً ﴾ روى الترمذيّ عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ في قوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾ قال: «تشهده

---

(١) راجع ١/١١٧ فما بعد.

ملائكة الليل وملائكة النهار» هذا حديث حسن صحيح. ورواه عليّ بن مُسْهِر عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وأبي سعيد عن النبيّ ﷺ. وروى البخاريّ عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «فَضْلُ صلاة الجميع على صلاة الواحد خمس وعشرون درجة وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الصبح». يقول أبو هريرة اقرءوا إن شئتم ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾. ولهذا المعنى يُبَكّر بهذه الصلاة، فمن لم يبكر لم تشهد صلاته إلا إحدى الفئتين من الملائكة. ولهذا المعنى أيضاً قال مالك والشافعيّ: التغليس بالصبح أفضل. وقال أبو حنيفة: الأفضل الجمع بين التغليس والإسفار، فإن فاته ذلك فالإسفار أولى من التغليس. وهذا مخالف لما كان عليه السلام يفعله من المداومة على التغليس، وأيضاً فإن فيه تفويت شهود ملائكة الليل. والله أعلم.

السابعة ـ استدلّ بعض العلماء بقوله ﷺ: «تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار» على أن صلاة الصبح ليست من صلاة الليل ولا من صلاة النهار.

قلت: وعلى هذا فلا تكون صلاة العصر أيضاً لا من صلاة الليل ولا من صلاة النهار؛ فإن في الصحيح عن النبيّ الفصيح عليه السلام فيما رواه أبو هريرة: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر» الحديث. ومعلوم أن صلاة العصر من النهار فكذلك تكون صلاة الفجر من الليل وليس كذلك، وإنما هي من النهار كالعصر بدليل الصيام والأيمان، وهذا واضح.

[٧٩] ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحۡمُودًا ۝٧٩﴾.

فيه ست مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿مِنَ اللَّيْلِ﴾ «من» للتبعيض. والفاء في قوله: ﴿فَتَهَجَّدْ﴾ ناسقة على مضمر، أي قم فتهجد. ﴿بِهِ﴾ أي بالقرآن. والتَّهَجُّد من الهجود وهو من الأضداد. يقال: هجد نام، وهجد سهر؛ على الضد. قال الشاعر:

ألا زارَتْ وأهـلُ مِنًـى هجـود وليْـت خيـالهـا بمنًـى يعـود

آخر:

ألاَ طـرقتنـا والـرفـاق هجـود فباتت بِعَلاّت[1] النوال تجود

يعني نِياما. وهجد وتهجّد بمعنًى. وهجّدته أي أنمته، وهجّدته أي أيقظته. والتهجّد التيقظ بعد رَقْدة، فصار اسما للصلاة؛ لأنه ينتبه لها. فالتهجد القيام إلى الصلاة من النوم. قال معناه الأسود وعلقمة وعبد الرحمن بن الأسود وغيرهم. وروى إسماعيل بن إسحاق القاضي من حديث الحجاج بن عمر صاحب النبيّ ﷺ أنه قال: أيحسب أحدكم إذا قام من الليل كلّه أنه قد تهجد! إنما التهجد الصلاة بعد رَقْدة ثم الصلاة بعد رَقْدة ثم الصلاة بعد رقدة. كذلك كانت صلاة رسول الله ﷺ. وقيل: الهجود النوم. يقال: تهجد الرجل إذا سَهِر، وألقى الهجود وهو النوم. ويسمى من قام إلى الصلاة متهجداً؛ لأن المتهجد هو الذي يُلقي الهجود الذي هو النوم عن نفسه. وهذا الفعل جارٍ مجرى تحوّب وتحرّج وتأثم وتحنّث وتقذّر وتنجّس؛ إذا ألقى ذلك عن نفسه. ومثله قوله تعالى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾[2] معناه تندّمونَ؛ أي تطرحون الفكاهة عن أنفسكم؛ وهي انبساط النفوس وسرورها. يقال: رجل فكِه إذا كان كثير السرور والضحك. والمعنى في الآية: ووقتاً من الليل اُسْهر به في صلاة وقراءة.

الثانية ـ قوله تعالى: ﴿نَافِلَةً لَكَ﴾ أي كرامة لك؛ قاله مقاتل. واختلف العلماء في تخصيص النبيّ ﷺ بالذكر دون أمته؛ فقيل: كانت صلاة الليل فريضة عليه لقوله: ﴿نَافِلَةً لَكَ﴾ أي فريضة زائدة على الفريضة الموظفة على الأمة.

قلت: وفي هذا التأويل بُعْدٌ لوجهين: أحدهما ـ تسمية الفرض بالنفل، وذلك مجاز لا حقيقة. الثاني ـ قوله ﷺ: «خمس صلوات فرضهن الله على العباد»، وقوله تعالى: «هن خمس وهن خمسون لا يُبَدَّلُ القولُ لَدَيَّ» وهذا نص، فكيف يقال: افترض عليه صلاة زائدة على الخمس، هذا ما لا يصح؛ وإن كان قد روي عنه عليه السلام:

---

(١) العلة (هنا): ما يتعلل به؛ مثل التعلة.

(٢) راجع ١٧/٢١٧.

«ثلاث عليّ فريضة ولأمتي تطوّع قيام الليل والوتر والسواك». وقيل: كانت صلاة الليل تطوعاً منه وكانت في الابتداء واجبة على الكل، ثم نسخ الوجوب فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة؛ كما قالت عائشة، على ما يأتي مبيّناً في سورة. «المُزَّمِّل»[1] إن شاء الله تعالى. وعلى هذا يكون الأمر بالتنفل على جهة الندب ويكون الخطاب للنبيّ ﷺ؛ لأنه مغفور له. فهو إذا تطوّع لما ليس بواجب عليه كان ذلك زيادة في الدرجات، وغيره من الأمة تطوّعهم كفارات وتدارك لخلل يقع في الفرض؛ قال معناه مجاهد وغيره. وقيل: عطية؛ لأن العبد لا ينال من السعادة عطاء أفضل من التوفيق في العبادة.

الثالثة ـ قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾ اختلف في المقام المحمود على أربعة أقوال:

الأوّل ـ وهو أصحها ـ الشفاعة للناس يوم القيامة؛ قاله حُذيفة بن اليمان. وفي صحيح البخاري عن ابن عمر قال: إن الناس يصيرون يوم القيامة جُثاً[2] كل أمة تتبع نبيها تقول: يا فلان اشفع، حتى تنتهي الشفاعة إلى النبيّ ﷺ، فذلك يوم يبعثه الله المقامَ المحمود. وفي صحيح مسلم عن أنس قال حدّثنا محمد ﷺ قال: «إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم إلى بعض فيأتون آدم فيقولون له اشفع لذرّيتك فيقول لست لها ولكن عليكم بإبراهيم عليه السلام فإنه خليل الله فيأتون إبراهيم فيقول لست لها ولكن عليكم بموسى فإنه كليم الله فيؤتى موسى فيقول لست لها ولكن عليكم بعيسى عليه السلام فإنه روح الله وكلمته فيؤتى عيسى فيقول لست لها ولكن عليكم بمحمد ﷺ فأوتى فأقول أنا لها» وذكر الحديث. وروى الترمذيّ عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾ سئل عنها قال: «هي الشفاعة» قال: هذا حديث حسن صحيح.

---

(١) راجع ١٩/ ٣٢ فما بعد.

(٢) جثا (جمع جثوة كخطوة وخطا) أي جماعات.

الرابعة ـ إذا ثبت أن المقام المحمود هو أمر الشفاعة الذي يتدافعه الأنبياء عليهم السلام ، حتى ينتهي الأمر إلى نبيّنا محمد ﷺ فيشفع هذه الشفاعة لأهل الموقف ليعجّل حسابهم ويراحوا من هول موقفهم ، وهي الخاصة به ﷺ ؛ ولأجل ذلك قال: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». قال النقاش: لرسول الله ﷺ ثلاث شفاعات: العامة ، وشفاعة في السبق إلى الجنة ، وشفاعة في أهل الكبائر . ابن عطية : والمشهور أنهما شفاعتان فقط : العامة ، وشفاعة في إخراج المذنبين من النار. وهذه الشفاعة الثانية لا يتدافعها الأنبياء بل يشفعون ويشفع العلماء . وقال القاضي أبو الفضل عياض : شفاعات نبينا ﷺ يوم القيامة خمس شفاعات : العامة . والثانية : في إدخال قوم الجنة دون حساب . الثالثة : في قوم من موحّدي أمته استوجبوا النار بذنوبهم فيشفع فيهم نبينا ﷺ، ومَن شاء الله أن يشفع ويدخلون الجنة. وهذه الشفاعة هي التي أنكرتها المبتدعة الخوارج والمعتزلة، فمنعتها على أصولهم الفاسدة، وهي الاستحقاق العقلي المبنيّ على التحسين والتقبيح. الرابعة: فيمن دخل النار من المذنبين فيخرجون بشفاعة نبينا ﷺ وغيره من الأنبياء والملائكة وإخوانهم المؤمنين. الخامسة: في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وترفيعها، وهذه لا تنكرها المعتزلة ولا تنكر شفاعة الحشر الأوّل.

الخامسة ـ قال القاضي عياض: وعرف بالنقل المستفيض سؤالُ السلف الصالح لشفاعة النبيّ ﷺ ورغبتهم فيها، وعلى هذا لا يلتفت لقول من قال: إنه يكره أن تسأل الله أن يرزقك شفاعة النبيّ ﷺ؛ لأنها لا تكون إلا للمذنبين، فإنها قد تكون كما قدّمنا لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات. ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج إلى العفو غير معتدٍّ بعمله مشفق أن يكون من الهالكين، ويلزم هذا القائل ألا يدعو بالمغفرة والرحمة لأنها لأصحاب الذنوب أيضاً، وهذا كله خلاف ما عُرف من دعاء السلف والخلف؛ روى البخاري عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً ـ ﷺ ـ الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدتّه حلّت له شفاعتي يوم القيامة».

القول الثاني ـ أن المقام المحمود إعطاؤه لواء الحمد يوم القيامة.

قلت: وهذا القول لا تنافر بينه وبين الأوّل؛ فإنه يكون بيده لواء الحمد ويشفع. روى الترمذي عن أبي سعيد الخُدْرِيّ قال قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبيّ يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي» الحديث.

القول الثالث ـ ما حكاه الطبري عن فرقة، منها مجاهد، أنها قالت: المقام المحمود هو أن يُجلس الله تعالى محمداً ﷺ معه على كرسيه؛ وروت في ذلك حديثاً. وعَضَد الطبري جواز ذلك بشططٍ من القول، وهو لا يخرج إلا على تلطف في المعنى، وفيه بُعْدٌ. ولا يُنكَر مع ذلك أن يروَى، والعلم يتأوله. وذكر النقاش عن أبي داود السِّجَسْتانيّ أنه قال: من أنكر هذا الحديث فهو عندنا مُتَّهم، ما زال أهل العلم يتحدثون بهذا، من أنكر جوازه على تأويله. قال أبو عمر: ومجاهد وإن كان أحد الأئمة يتأوّل القرآن فإن له قولين مهجورين عند أهل العلم: أحدهما هذا والثاني في تأويل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1] قال: تنتظر الثواب؛ ليس من النظر.

قلت: ذكر هذا في باب أبنُ شهاب في حديث التنزيل. وروي عن مجاهد أيضاً في هذه الآية قال: يُجلسه على العرش. وهذا تأويل غير مستحيل؛ لأن الله تعالى كان قبل خلقه الأشياء كلِّها والعرشَ قائماً بذاته، ثم خلق الأشياء من غير حاجة إليها، بل إظهاراً لقدرته وحكمته، وليُعرف وجوده وتوحيده وكمال قدرته وعلمه بكل أفعاله المحكمة، وخلق لنفسه عرشاً استوى عليه كما شاء من غير أن صار له مماساً، أو كان العرش له مكاناً. قيل: هو الآن على الصفة التي كان عليها من قبل أن يخلق المكان والزمان؛ فعلى هذا القول سواء في الجواز أقعد محمد على العرش أو على الأرض؛ لأن استواء الله تعالى على العرش ليس بمعنى الانتقال والزوال وتحويل الأحوال من القيام والعقود والحال التي تشغل العرش، بل هو مستوٍ على عرشه

---

(١) راجع ١٩/ ١٠٥.

كما أخبر عن نفسه بلا كيفٍ. وليس إقعاده محمداً على العرش موجباً له صفة الربوبية أو مُخرجاً له عن صفة العبودية، بل هو رفع لمحله وتشريف له على خلقه. وأما قوله في الأخبار: «معه» فهو بمنزلة قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾[١]، و ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الجَنَّةِ﴾[٢]، ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[٣] ونحو ذلك. كل ذلك عائد إلى الرتبة والمنزلة والحُظْوة والدرجة الرفيعة، لا إلى المكان.

الرابع ـ إخراجه من النار بشفاعته من يخرج؛ قاله جابر بن عبد الله. ذكره مسلم. وقد ذكرناه في (كتاب التذكرة) والله الموفق.

السادسة ـ اختلف العلماء في كون القيام بالليل سبباً للمقام المحمود على قولين: أحدهما ـ أن الباريء تعالى يجعل ما شاء من فعله سبباً لفضله من غير معرفة بوجه الحكمة فيه، أو بمعرفة وجه الحكمة. الثاني ـ أن قيام الليل فيه الخلوة مع الباريء والمناجاة دون الناس، فأعطى الخلوة به ومناجاته في قيامه وهو المقام المحمود. ويتفاضل فيه الخلق بحسب درجاتهم، فأجلّهم فيه درجة محمدٌ ﷺ؛ فإنه يعطى ما لا يُعطى أحد ويشفع ما لا يشفع أحد. و «عَسَى» من الله عز وجل واجبة. و «مقاماً» نصب على الظرف. أي في مقام أو إلى مقام. وذكر الطبري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «المقام المحمود هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي». فالمقام الموضع الذي يقوم فيه الإنسان للأمور الجليلة كالمقامات بين يدي الملوك.

[٨٠] ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَـٰنًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾﴾.

قيل: المعنى أمتني إماتة صدق، وابعثني يوم القيامة مبعث صدق؛ ليتصل بقوله: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾. كأنه لما وعده ذلك أمره أن يدعو لِيُنْجز له

---

(١) راجع ٧/٣٥٦.
(٢) راجع ١٨/٢٠٢.
(٣) راجع ١٣/٣٦٤.

الوعد. وقيل: أدخلني في المأمور وأخرجني من المنهيّ. وقيل: علّمه ما يدعو به في صلاته وغيرها من إخراجه من بين المشركين وإدخاله موضع الأمن؛ فأخرجه من مكة وصيره إلى المدينة. وهذا المعنى رواه الترمذي عن ابن عباس قال: كان النبيّ ﷺ بمكة ثم أمر بالهجرة فنزلت: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نَصِيرا﴾ قال: هذا حديث حسن صحيح. وقال الضحاك: هو خروجه من مكة ودخوله مكة يوم الفتح آمناً. أبو سهل: حين رجع من تَبُوك وقد قال المنافقون: ﴿لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾[1] يعني إدخال عز وإخراج نصر إلى مكة. وقيل: المعنى أدخلني في الأمر الذي أكرمتني به من النبوّة مدخل صدق وأخرجني منه مخرج صدق إذا أَمَتَّنِي؛ قال معناه مجاهد. والمدخل والمخرج (بضم الميم) بمعنى الإدخال والإخراج؛ كقوله: ﴿أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبَارَكاً﴾[2] أي إنزالاً لا أرى فيه ما أكره. وهي قراءة العامة. وقرأ الحسن وأبو العالية ونصر بن عاصم «مدخل» و «مخرج» بفتح الميمين بمعنى الدخول والخروج؛ فالأوّل رباعي وهذا ثلاثي. وقال ابن عباس: أدخلني القبر مدخل صدق عند الموت وأخرجني مخرج صدق عند البعث. وقيل: أدخلني حيثما أدخلتني بالصدق وأخرجني بالصدق؛ أي لا تجعلني ممن يدخل بوجه ويخرج بوجه؛ فإن ذا الوجهين لا يكون وجيهاً عندك. وقيل: الآية عامة في كل ما يُتناول من الأمور ويحاول من الأسفار والأعمال، ويُنتظر من تصرف المقادير في الموت والحياة. فهي دعاء، ومعناه: رب أصلح لي وِرْدِي وصَدَرِي في كل الأمور. وقوله: ﴿وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نَصِيراً﴾ قال الشعبيّ وعكرمة: أي حجة ثابتة. وذهب الحسن إلى أنه العز والنصر وإظهار دينه على الدين كله. قال: فوعده الله لَيَنْزِعنّ مُلك فارس والروم وغيرها فيجعله له.

[٨١] ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَـٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَـٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ﴾.

---

(١) راجع ١٢٩/١٨.
(٢) راجع ١١٩/١٢.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى - روى البخاريّ والترمذيّ عن ابن مسعود قال: دخل النبيّ ﷺ مكة عام الفتح وحول الكعبة ثلثمائة وستون نُصُباً؛ فجعل النبيّ ﷺ يطعنها بمخصرة[1] في يده - وربما قال: بعود - ويقول: ﴿جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا﴾. ﴿جاء الحق وما يبدىء الباطل وما يعيد﴾[2] لفظ الترمذيّ. وقال: هذا حديث حسن صحيح. وكذا في حديث مسلم «نُصُباً». وفي رواية صنما. قال علماؤنا: إنما كانت بهذا العدد لأنهم كانوا يعظّمون في يوم صنما ويخصون أعظمها بيومين. وقوله: «فجعل يطعنها بعود في يده» يقال: إنها كانت مثبتة بالرَّصاص وأنه كلما طعن منها صنماً في وجهه خرّ لقفاه، أو في قفاه خرّ لوجهه. وكان يقول: «جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا» حكاه أبو عمر والقاضي عِياض. وقال القشيريّ: فما بقي منها صنم إلا خرّ لوجهه، ثم أَمَر بها فكسرت.

الثانية - في هذه الآية دليل على كسر نصب المشركين وجميع الأوثان إذ غُلب عليهم، ويدخل بالمعنى كسر آلة الباطل كله، وما لا يصلح إلا لمعصية الله كالطنابير والعيدان والمزامير التي لا معنى لها إلا اللهو بها عن ذكر الله تعالى. قال ابن المنذر: وفي معنى الأصنام الصُّوَرُ المتَّخَذة من المَدَر والخشب وشبهها، وكل ما يتخذه الناس مما لا منفعة فيه إلا اللهو المنهيّ عنه. ولا يجوز بيع شيء منه إلا الأصنام التي تكون من الذهب والفضة والحديد والرصاص، إذا غُيِّرت عما هي عليه وصارت نُقرا[3] أو قطعاً فيجوز بيعها والشِّراء بها. قال المهلّب: وما كسر من آلات الباطل وكان في حبسها بعد كسرها منفعةٌ فصاحبها أولى بها مكسورة؛ إلا أن يرى الإمام حرقها بالنار على معنى التشديد والعقوبة في المال. وقد تقدّم حرق ابن عمر رضي الله عنه[4]. وقد همّ النبيّ ﷺ بتحريق دور من تخلف عن صلاة الجماعة. وهذا أصل في العقوبة في المال مع قوله عليه السلام في الناقة التي لعنتها صاحبتها:

---

(١) ما يختصره الإنسان بيده فيمسكه من عصا أو عكازة أو مقرعة أو قضيب وقد يتكىء عليه.
(٢) راجع ١٤/٣١٣.
(٣) النقرة: السبيكة.
(٤) الذي تقدم لابن عمر أنه أفسد على الأولاد أدوات اللعب. راجع ٨/ ٣٤٠.

«دعوها فإنها ملعونة» فأزال ملكها عنها تأديباً لصاحبتها، وعقوبة لها فيما دعت عليه بما دعت به. وقد أراق عمر بن الخطاب رضي الله عنه لَبَناً شِيب بماء على صاحبه.

الثالثة ـ ما ذكرنا من تفسير الآية ينظر إلى قوله ﷺ: «والله لينزلنّ عيسى ابن مريم حكماً عادلاً فَلَيَكسِرنّ الصليب وَلَيَقتُلَنّ الخنزير وَلَيَضعَنّ الجِزْية ولتتركَن القِلاصُ[1] فلا يُسعى عليها» الحديث. خرجه الصحيحان. ومن هذا الباب هتك النبيّ ﷺ الستر الذي فيه الصور، وذلك أيضاً دليل على إفساد الصور وآلات الملاهي كما ذكرنا. وهذا كله يحظر المنع من اتخاذها ويوجب التغيير على صاحبها. إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم؛ وحسبك! وسيأتي هذا المعنى في «النمل»[2] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ أي الإسلام. وقيل: القرآن؛ قاله مجاهد: وقيل: الجهاد. ﴿وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ قيل: الشرك. وقيل: الشيطان؛ قاله مجاهد. والصواب تعميم اللفظ بالغاية الممكنة، فيكون التفسير جاء الشرع بجميع ما انطوى فيه. ﴿وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾: بطل الباطل. ومن هذا زهوق النفس وهو بطلانها. يقال: زَهقت نفسه تَزهَق زهوقاً، وأزهقتها. ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً﴾ أي لابقاء له، والحق الذي يثبت.

[٨٢] ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾ ﴾.

فيه سبع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ﴾ قرأ الجمهور بالنون. وقرأ مجاهد «ويُنْزِل» بالياء خفيفة[3]، ورواها المروزيّ عن حفص. و «مِن» لابتداء الغاية، ويصح أن تكون لبيان الجنس؛ كأنه قال: وننزل ما فيه شفاء من القرآن. وفي الخبر: «من لم يَستَشْفِ بالقرآن

(١) القلاص (بكسر القاف جمع القلوص بفتحها) وهي الناقة الشابة.
(٢) راجع ١٣/ ٢٢١.
(٣) كذا في الأصول: ولعل: ونون خفيفة.

فلا شفاه الله». وأنكر بعض المتأولين أن تكون «مِن» للتبعيض؛ لأنه يحفظ من أن يلزمه أن بعضه لاشفاء فيه. ابن عطية: وليس يلزمه هذا، بل يصح أن تكون للتبعيض بحسب أن إنزاله إنما هو مبعَّض؛ فكأنه قال: وننزل من القرآن شيئاً شفاء؛ ما فيه كله شفاء.

الثانية ـ اختلف العلماء في كونه شفاء على قولين: أحدهما ـ أنه شفاء للقلوب بزوال الجهل عنها وإزالة الرّيب، ولكشف غطاء القلب من مرض الجهل لفهم المعجزات والأمور الدالة على الله تعالى. الثاني ـ شفاء من الأمراض الظاهرة بالرقى والتعوّذ ونحوه. وقد روى الأئمة ـ واللفظ للدَّارَقُطْنِيّ ـ عن أبي سعيد الخُدْريّ قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سَرِيّة ثلاثين راكباً قال: فنزلنا على قوم من العرب فسألناهم أن يُضيفونا فأبَوْا؛ قال: فلُدِغ سيد الحيّ؛ فأتونا فقالوا؛ فيكم أحد يَرْقى من العقرب؟ في رواية ابن قَتّة: إن الملك يموت. قال: قلت أنا نعم، ولكن لا أفعل حتى تعطونا. فقالوا: فإنا نعطيكم ثلاثين شاة. قال: فقرأت عليه. ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ سبع مرات فبرأ. في رواية سليمان بن قتة عن أبي سعيد: فأفاق وبرأ. فبعث إلينا بالنُّزل وبعث إلينا بالشاء، فأكلنا الطعام أنا وأصحابي وأبَوْا أن يأكلوا من الغنم، حتى أتينا رسول الله ﷺ فأخبرته الخبر فقال: «وما يدريك أنها رقية»؟ قلت: يا رسول الله، شيء ألقي في روعي . قال: «كلوا وأطعمونا من الغنم» خرجه في كتاب السنن. وخرّج في (كتاب المديح)[1] من حديث السَّرِي بن يحيى قال: حدثني المعتمر بن سليمان عن ليث بن أبي سليم عن الحسن عن أبي أُمامة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ينفع بإذن الله تعالى من البرص والجنون والجذام والبطن والسُّلّ والحُمَّى والنَّفْس أن تكتب بزعفران أو بمِشق ـ يعني المَغْرة ـ أعوذ بكلمات الله التامة وأسمائه كلّها عامةً من شر السّامة والعامة ومن شر العين اللاّمة ومن شر حاسد إذا حسد ومن أبي فَروة وما ولد». كذا قال، ولم يقل من شر أبي قِترة[2]. العين اللامة: التي تصيب بسوء. تقول أعِيذه من كل هامة لامّة. وأما قوله:

---

(١) في بعض الأصول: «المذبح» ولم نوفق لتصويبه.

(٢) أبو قترة (بكسر القاف وسكون التاء): كنية إبليس.

أعيذه من حادثات اللّمة فيقال: هو الدهر. ويقال: الشدة. والسامة: الخاصة. يقال: كيف السامة والعامة. والسامة السم. ومن أبي فروة وما ولد. وقال: ثلاثة وثلاثون من الملائكة أتوا ربّهم عز وجل فقالوا: وَصَبٌ بأرضنا. فقال: خذوا تربة من أرضكم فامسحوا نواصيَكم. أو قال: نواصيكم[١] رقية محمد ﷺ لا أفلح من كتمها أبداً أو أخذ عليها صَفَدا»[٢]. ثم كتب فاتحة الكتاب وأربع آيات من أول البقرة، والآية التي فيها تصريف الرياح وآية الكرسي والآيتين اللتين بعدها، وخواتيم سورة البقرة من موضع ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ إلى آخرها، وعشرا من أوّل «آل عمران» وعشرا من آخرها، وأوّل آية من النساء، وأوّل آية من المائدة، وأوّل آية من الأنعام، وأوّل آية من الأعراف، والآية التي في الأعراف ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾[٣] حتى تختم الآية؛ والآية التي في «يونس» من موضع ﴿قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[٤]، والآية التي في طه ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾[٥]، وعشراً من أوّل الصافات؛ و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، والمعوذتين. تكتب في إناء نظيف ثم تغسل ثلاث مرات بماء نظيف ثم يحثو منه الوجع ثلاث حَثَوات ثم يتوضأ منه كوضوئه للصلاة ويتوضأ قبل وضوئه للصلاة حتى يكون على طهر قبل أن يتوضأ به ثم يصب على رأسه وصدره وظهره ولا يستنجي به ثم يصلي ركعتين ثم يستشفي الله عز وجل؛ يفعل ذلك ثلاثة أيام، قدر ما يكتب في كل يوم كتاباً. في رواية: ومن شر أبي قِتْرة وما ولد. وقال: «فأمسحوا نواصيكم»[٦] ولم يشك. وروى البخاري عن عائشة أن النبيّ ﷺ كان يَنْفِث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوِّذات فلما ثقل كنت أنفِث عليه بهن وأمسح بيد نفسه لبركتها. فسألت[٧] الزهري كيف كان ينفِث؟ قال: كان يَنْفِث على يديه ثم يمسح بهما وجهه. وروى مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى قرأ على نفسه

---

(١) في جـ: بوصبكم: أي بوجعكم. وتكون رقية منصوبة على الإغراء.

(٢) الصفد: العطاء. (٣) راجع ٧/ ٢١٨.

(٤) راجع ٨/ ٣٦٧. (٥) راجع ١١/ ٢٢١ فما بعد.

(٦) في جـ: بوصبكم. (٧) السائل هو عروة بن الزبير راوي الحديث.

المعوِّذتين وتَفَل أو نَفَث. قال أبو بكر بن الأنباري: قال اللغويون تفسير «نفث» نفخ نفخاً ليس معه ريق. ومعنى «تَفَل» نفخ نفخاً معه ريق. قال الشاعر:

فـإن يَبْـرأ فلـم أنفِـث عليـه ... وإن يُفْقـد فحـقّ لـه الفُقـود

وقال ذو الرُّمَّة:

ومِن جَوْف ماءٍ عَرْمَض الحوَلِ فوقه ... متى يَحْسُ منه مائحُ القوم يَتْفُل[١]

أراد ينفخ بريق. وسيأتي ما للعلماء في النفث في سورة الفلق[٢] إن شاء الله تعالى.

الثالثة - روى ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان يكره الرُّقى إلا بالمعوِّذات. قال الطبري: وهذا حديث لا يجوز الاحتجاج بمثله في الدِّين؛ إذ في نقلته من لا يُعرف. ولو كان صحيحاً لكان إما غلطاً وإما منسوخاً؛ لقوله عليه السلام في الفاتحة «ما أدراك أنها رُقية»؟ وإذا جاز الرقى بالمعوذتين وهما سورتان من القرآن كانت الرقية بسائر القرآن مثلهما في الجواز إذ كله قرآن. وروي عنه عليه السلام أنه قال: «شفاء أمتي في ثلاثٍ، آية[٣] من كتاب الله أو لعقة من عسل أو شرطة من محجم». وقال رجاء الغَنَوِيّ: ومن لم يستشف بالقرآن فلا شفاء له.

الرابعة - واختلف العلماء في النَّشْرة، وهي أن يكتب شيئاً من أسماء الله أو من القرآن ثم يغسله بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقيه، فأجازها سعيد بن المسيِّب. قيل له: الرجل يؤخذ عن امرأته أيُحَلّ عنه ويُنْشر؟ قال: لا بأس به، وما ينفع لم يُنه عنه. ولم ير مجاهد أن تكتب آيات من القرآن ثم تغسل ثم يسقاه صاحب الفزع. وكانت عائشة تقرأ بالمعوِّذتين في إناء ثم تأمر أن يُصب على المريض. وقال المازَرِيّ أبو عبد الله: النُّشْرة أمر معروف عند أهل التعزيم؛ وسُمّيت بذلك لأنها تنشر عن صاحبها أي تَحُلّ. ومنعها الحسن وإبراهيم النَّخَعِيّ، قال النَّخعيّ: أخاف أن يصيبه بلاء؛ وكأنه ذهب إلى أنه ما محي[٤] به القرآن فهو

---

(١) العرمض: الخضرة التي تعلوا الماء، وهي الرمض والعلق والطحلب. والمائح (بالهمز): الذي ينزل البئر فيملأ الدلو. والماتح (بالتاء): الذي يجذب الدلو.

(٢) راجع ٢٠/٢٥٧ فما بعد.

(٣) لم نقف على هذه الرواية، والمشهورة كما في البخاري وغيره: «شفاء أمتي في ثلاث شرطة محجم أو شربة عسل أو كية نار...»، الحديث.

(٤) كذا في جـ، وفي ا وحـ وو وي: يجيء.

إلى أن يعقب بلاء أقرب منه إلى أن يفيد شفاء. وقال الحسن: سألت أنساً فقال: ذكروا عن النبيّ ﷺ أنها من الشيطان. وقد روى أبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال: سئل رسول الله ﷺ عن النُّشْرة فقال: «هي من عمل الشيطان». قال ابن عبد البر: وهذه آثار لينة ولها وجوه محتملة، وقد قيل: إن هذا محمول على ما إذا كانت خارجة عما في كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام، وعن المداواة المعروفة. والنشرة من جنس الطب فهي غسالة شيء له فضل، فهي كوضوء رسول الله ﷺ. وقال ﷺ: «لا بأس بالرُّقَى ما لم يكن فيه شرك ومن استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل».

قلت: قد ذكرنا النص في النشرة مرفوعاً وأن ذلك لا يكون إلا من كتاب الله فليعتمد عليه.

الخامسة ـ قال مالك: لا بأس بتعليق الكتب التي فيها أسماء الله عز وجل على أعناق المرضى على وجه التبرك بها إذا لم يرِد معلقها بتعليقها مدافعة العين. وهذا معناه قبل أن ينزل به شيء من العين. وعلى هذا القول جماعة أهل العلم، لا يجوز عندهم أن يعلق على الصحيح من البهائم أو بني آدم شيء من العلائق خوف نزول العين، وكل ما يعلق بعد نزول البلاء من أسماء الله عز وجل وكتابه رجاء الفرج والبرء من الله تعالى، فهو كالرُّقَى المباح الذي وردت السنة بإباحته من العين وغيرها. وقد روى عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: «إذا فَزِع أحدكم في نومه فليقل أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وسوء عقابه ومن شر الشياطين وأن يَحْضُرون». وكان عبد الله يعلّمها ولده من أدرك منهم، ومن لم يدرك كتبها وعلقها عليه. فإن قيل: فقد روي أن رسول الله ﷺ قال: «من علق شيئاً وُكِل إليه»، ورأى ابن مسعود على أم ولده تميمةً مربوطة فجبَذَها جَبْذا شديدا فقطعها وقال: إن آل ابن مسعود لأغنياءُ عن الشِّرك، ثم قال: إن التمائم والرقى والتِّوَلَة من الشرك. قيل: ما التِّوَلَة؟ قال: ما تحبّبت به لزوجها. وروي عن عقبة بن عامر الجهني قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من علق تميمة فلا أتم الله له

ومن علق وَدَعة فلا وَدَعَ الله له قلباً». قال الخليل بن أحمد: التميمة قِلادة فيها عُوَذ، والوَدَعة خرز. وقال أبو عمر: التميمة في كلام العرب القِلادة، ومعناه عند أهل العلم ما علق في الأعناق من القلائد خشية العين أو غيرها [من أنواع البلاء وكأن المعنى في الحديث من يعلق خشية ما عسى][1] أن ينزل أو لا ينزل قبل أن ينزل، فلا أتمّ الله عليه صحته وعافيته، ومن تعلّق وَدَعَة ـ وهي مثلها في المعنى ـ فلا ودَع الله له؛ أي فلا بارك الله له ما هو فيه من العافية. والله أعلم. وهذا كله تحذير مما كان أهل الجاهلية يصنعونه من تعليق التمائم والقلائد، ويظنون أنها تقيهم وتصرِف عنهم البلاء، وذلك لا يصرفه إلا الله عز وجل، وهو المعافي والمبتلي، لا شريك له. فنهاهم رسول الله ﷺ عما كانوا يصنعون من ذلك في جاهليتهم. وعن عائشة قالت: ما تعلق بعد نزول البلاء فليس من التمائم. وقد كره بعض أهل العلم تعليق التميمة على كل حال قبل نزول البلاء وبعده. والقول الأوّل أصح في الأثر والنظر إن شاء الله تعالى. وما روي عن ابن مسعود يجوز أن يريد بما كره تعليقه غير القرآن أشياء مأخوذة عن العرافين والكُهّان؛ إذ الاستشفاء بالقرآن معلّقاً وغير معلق لا يكون شِرْكا، وقوله عليه السلام: «من علّق شيئاً وُكِل إليه» فمن علّق القرآن ينبغي أن يتولاه الله ولا يَكله إلى غيره؛ لأنه تعالى هو المرغوب إليه والمتوكّل عليه في الاستشفاء بالقرآن. وسئل ابن المسيَّب عن التعويذ أيعلّق؟ قال: إذا كان في قصبة أو رقعة يحرز فلا بأس به. وهذا على أن المكتوب قرآن. وعن الضحاك أنه لم يكن يرى بأساً أن يعلّق الرجل الشيءَ من كتاب الله إذا وضعه عند الجماع وعند الغائط. ورخص أبو جعفر محمد بن عليّ في التعويذ يعلّق على الصبيان. وكان ابن سِيرين لا يرى بأساً بالشيء من القرآن يعلّقه الإنسان.

السادسة ـ قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ تفريج الكروب وتطهير العيوب وتكفير الذنوب مع ما تفضل به تعالى من الثواب في تلاوته؛ كما روى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول ألم حرف بل أَلِفٌ حرف ولامٌ حرفٌ ومِيمٌ حرفٌ». قال هذا حديث حسن صحيح غريب. وقد تقدّم. ﴿وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إلاَّ خَسَاراً﴾ لتكذيبهم. قال

(١) من ي.

قتادة: ما جالس أحد القرآن إلا قام عنه بزيادة أو نقصان، ثم قرأ: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية. ونظير هذه الآية قوله: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾[1]. وقيل: شفاء في الفرائض والأحكام لما فيه من البيان.

[٨٣] ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا ﴿٨٣﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾ أي هؤلاء الذين يزيدهم القرآن خَسارا صفتهم الإعراضِ عن تدبر آيات الله والكفران لنعمه. وقيل: نزلت في الوليد بن المغيرة. ومعنى ﴿نَأَى بِجَانِبِهِ﴾ أي تكبر وتباعد. وناء مقلوب منه؛ والمعنى: بَعُد عن القيام بحقوق الله عز وجل؛ يقال: نأى الشيء أي بعد. ونأيته ونأيت عنه بمعنًى، أي بَعُدت. وأنْأيته فأنتأى؛ أي أبعدته فبَعُد. وتناءَوْا تباعدوا. والمُنْتأى؛ الموضع البعيد.

قال النابغة:

فإنك كالليل الذي هو مُدْرِكي وإن خِلْتُ أن المنتأى عنك واسعُ

وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان «ناء» مثل باع، الهمزة مؤخرة، وهو على طريقة القلب من نأى؛ كما يقال: راء ورأى. وقيل: هو من النوء وهو النهوض والقيام. وقد يقال أيضاً للوقوع والجلوس: نوء؛ وهو من الأضداد. وقرىء «ونئى» بفتح النون وكسر الهمزة. والعامة «نأى» في وزن رأى. ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُساً﴾ أي إذا ناله شدة من فقر أو سقم أو بؤس يئس وقنط؛ لأنه لا يثق بفضل الله تعالى.

[٨٤] ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾ ﴾.

(١) راجع ١٥/٣٦٨.

قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ قال ابن عباس: ناحيته. وقاله الضحاك. مجاهد: طبيعته. وعنه: حِدته. ابن زيد: على دينه. الحسن وقتادة: نيته. مقاتل: جِبلته. الفراء: على طريقته ومذهبه الذي جُبِل عليه. وقيل: قل كلٌّ يعملِ على ما هو أشكل عنده وأوْلى بالصواب في اعتقاده. وقيل: هو مأخوذ من الشكل؛ يقال: لستَ على شَكْلِي ولا شاكلتي. قال الشاعر:

كل امرىء يشبهه فعله ... ما يفعل المرء فهو أهله

فالشَّكل هو المثل والنظير والضرب. كقوله تعالى: ﴿وَآخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾[1]. والشِّكل (بكسر الشين): الهيئة. يقال: جارية حسنة الشِّكل. وهذه الأقوال كلّها متقاربة. والمعنى: أن كل أحد يعمل على ما يشاكل أصله وأخلاقه التي أَلِفها، وهذا ذمٌّ للكافر ومدح للمؤمن. والآية والتي قبلها نزلتا في الوليد بن المغيرة؛ ذكره المهدوِيّ. ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً﴾ أي بالمؤمن والكافر وما سيحصل من كل واحد منهم. وقيل: «أَهْدَى سَبِيلا» أي أسرع قبولا. وقيل: أحسن دينا. وحكي أن الصحابة رضوان الله عليهم تذاكروا القرآن فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: قرأت القرآن من أوله إلى آخره فلم أر فيه آية أرجى وأحسن من قوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ فإنه لا يشاكل بالعبد إلا العصيان ولا يشاكل بالرب إلا الغفران. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قرأت القرآن من أوله إلى آخره فلم أر فيه آية أرجى وأحسن من قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. حم. تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ. غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾[1] قدم غفران الذنوب على قبول التوبة، وفي هذا إشارة للمؤمنين. وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه: قرأت جميع القرآن من أوله إلى آخره فلم أر آية أحسن وأرجى من قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[2]. وقال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه:

---

(١) راجع ١٥/ ٢٢٠ فما بعد وص ٢٨٩.

(٢) راجع ص ٣٤ من هذا الجزء.

قرأت القرآن من أوله إلى آخره فلم أر آية أحسن وأرجى من قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾(١).

قلت: وقرأت القرآن من أوله إلى آخره فلم أر آية أحسن وأرجى من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾(٢).

[٨٥] ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْـرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيـلًا ﴿٨٥﴾﴾.

روى البخاريّ ومسلم والترمذي عن عبد الله قال: بينا أنا مع النبيّ ﷺ في حَرْث وهو متّكىء على عسِيب إذ مَرّ اليهود فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح. فقال: ما رابكم(٣) إليه؟ وقال بعضهم: لا يستقبلكم بشيء تكرهونه. فقالوا: سلوه. فسألوه عن الروح فأمسك النبيّ ﷺ فلم يردّ عليهم شيئاً؛ فعلمتُ أنه يوحىٰ إليه، فقمت مقامي، فلما نزل الوحي قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أوتيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ لفظ البخاريّ. وفي مسلم. فأسكتَ النبيُّ ﷺ. وفيه: وما أوتوا. وقد اختلف الناس في الروح المسؤول عنه، أيّ الروح هو؟ فقيل: هو جبريل؛ قاله قتادة. قال: وكان ابن عباس يكتمه. وقيل هو عيسى. وقيل: القرآن، على ما يأتي بيانه في آخر الشُّورَى(٤). وقال عليّ بن أبي طالب: هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه، في كل وجه سبعون ألف لسان؛ في كل لسان سبعون ألف لغة، يسبح الله تعالى بكل تلك اللغات، يخلق الله تعالى من كل تسبيحة مَلَكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة. ذكره الطبريّ. قال ابن عطية: وما أظن القول يصحّ عن عليّ رضي الله عنه.

قلت: أسند البيهقي أخبرنا أبو زكريا عن أبي إسحاق أخبرنا أبو الحسن الطرائفي حدّثنا عثمان بن سعيد حدّثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن

(١) راجع ١٥/ ٢٦٧.
(٢) راجع ٧/ ٢٩ فما بعد.
(٣) أي ما دعاكم إلى سؤال تخشون عاقبته بأن يستقبلكم بشيء تكرهونه.
(٤) راجع ١٦/ ٥٤ فما بعد.

عباس في قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ يقول: الروح مَلَك. وبإسناده عن معاوية بن صالح حدّثني أبو هِران (بكسر الهاء) يزيد بن سمُرة عمن حدّثه عن عليّ بن أبي طالب أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ قال: هو مَلَك من الملائكة له سبعون ألف وجه... الحديث بلفظه ومعناه. وروى عطاء عن ابن عباس قال: الروح مَلَك له أحد عشر ألف جناح وألف وجه، يسبح الله إلى يوم القيامة؛ ذكره النحاس. وعنه: جند من جنود الله لهم أيد وأرجل يأكلون الطعام؛ ذكره الغَزْنَوِيّ. وقال الخطابي: وقال بعضهم، هو ملك من الملائكة بصفة وضعوها من عظم الخلقة. وذهب أكثر أهل التأويل إلى أنهم سألوه عن الروح الذي يكون به حياة الجسد. وقال أهل النظر منهم: إنما سألوه عن كيفية الروح ومسلكه في بدن الإنسان، وكيف آمتزاجه بالجسم وآتصال الحياة به، وهذا شيء لا يعلمه إلا الله عز وجل. وقال أبو صالح: الروح خلق كخلق بني آدم وليسوا ببني آدم، لهم أيد وأرجل. والصحيح الإبهام لقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ دليلٌ[1] على خلق الروح أي هو أمر عظيم وشأن كبير من أمر الله تعالى، مُبْهِماً له وتاركاً تفصيله؛ ليعرف الإنسان على القطع عجزه عن عِلم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها. وإذا كان الإنسان في معرفة نفسه هكذا كان بعجزه عن إدراك حقيقة الحق أولى. وحكمة ذلك تعجيز العقل عن إدراك معرفة مخلوق مجاور له، دلالة على أنه عن إدراك خالقه أعجز.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ آختلف فيمن خوطب بذلك؛ فقالت فرقة: السائلون فقط. وقال قوم: المراد اليهود بجملتهم. وعلى هذا هي قراءة ابن مسعود «وما أوتوا» ورواها عن النبيّ ﷺ. وقالت فرقة: المراد العالَم كله. وهو الصحيح، وعليه قراءة الجمهور «وَمَا أُوتِيتُمْ». وقد قالت اليهود للنبيّ ﷺ: كيف لم نُؤت من العلم إلا قليلا وقد أوتينا التوراة وهي الحكمة، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً؟ فعارضهم رسول الله ﷺ بعلم الله فغُلِبوا. وقد نص رسول الله ﷺ بقوله في بعض الأحاديث: «كُلاًّ» يعني أن المراد بـ «ما أوتيتم» جميع

(١) أي هو المنفرد بخلق الروح والعالم بسره لا يدركه أحد من الناس.

العالم. وذلك أن يهود قالت له: نحن عنيت أم قومك؟ فقال: «كُلاًّ». وفي هذا المعنى نزلت: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ﴾(1). حكى ذلك الطّبريّ رحمه الله! وقد قيل: إن السائلين عن الروح هم قريش، قالت لهم اليهود: سلوه عن أصحاب الكهف، وعن ذي القرنين، وعن الروح، فإن أخبركم عن آثنين وأمسك عن واحدة فهو نبيّ؛ فأخبرهم خبر أصحاب الكهف وخبر ذي القرنين على ما يأتي. وقال في الروح: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أي من الأمر الذي لا يعلمه إلا الله. ذكره المهدويّ وغيره من المفسرين عن ابن عباس.

[٨٦] ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ ﴾.

[٨٧] ﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ يعني القرآن. أي كما قَدَرنا على إنزاله نقدِر على إذهابه حتى ينساه الخلق. ويتّصل هذا بقوله: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ أي ولو شئت أن أذهب بذلك القليل لقَدَرت عليه. ﴿ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً﴾ أي ناصراً يردّه عليك. ﴿إِلاَّ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ يعني لكن لا نشاء ذلك رحمة من ربك؛ فهو استثناء ليس من الأوّل. وقيل: إلا أن يرحمك ربّك فلا يذهب به. ﴿إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيراً﴾ إذ جعلك سيد ولد آدم، وأعطاك المقام المحمود وهذا الكتاب العزيز. وقال عبد الله بن مسعود: أوّل ما تَفْقِدون من دينكم الأمانة، وآخر ما تفقدون الصلاة، وأن هذا القرآن كأنه قد نُزِع منكم، تُصبِحون يوماً وما معكم منه شيء. فقال رجل: كيف يكون ذلك يا أباعبد الرحمن! وقد ثَبّتناه في قلوبنا وأثبتناه في مصاحفنا، نعلّمه أبناءنا ويعلمه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة! قال: يُسرى به في ليلة فيذهب بما في المصاحف وما في القلوب، فتصبح الناس كالبهائم. ثم قرأ عبد الله: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ الآية. أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة بمعناه قال: أخبرنا أبو الأحْوص عن عبد العزيز بن رُفيع عن

---

(١) راجع ١٤/٧٦.

شدّاد بن مَعْقِل قال قال عبد الله ـ يعني ابن مسعود ـ: إن هذا القرآن الذي بين أظهركم يوشك أن يُنزع منكم. قال: قلت كيف ينزع منا وقد أثبته الله في قلوبنا وثبتناه في مصاحفنا! قال يُسرى عليه في ليلة واحدة فينزع ما في القلوب ويذهب ما في المصاحف ويصبح الناس منه فقراء. ثم قرأ: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ وهذا إسناد صحيح. وعن ابن عمر: لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث نزل، له دويّ كدويّ النحل، فيقول الله ما بالك. فيقول: يا رب منك خرجت وإليك أعود، أتلى فلا يُعمل بي، أُتلَى ولا يعمل بي.

قلت: قد جاء معنى هذا مرفوعاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وحذيفة. قال حذيفة قال رسول الله ﷺ: «يدرس الإسلام كما يدرس وَشْيُ الثوب حتى لا يُدْرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة فيُسرى على كتاب الله تعالى في ليلة فلا يبقى منه في الأرض آية وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله. وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة». قال له صِلة[1]: ما تغني عنهم لا إله إلا الله! وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؛ فأعرض عنه حذيفة؛ ثم ردّدها ثلاثاً، كل ذلك يُعرِض عنه حذيفة. ثم أقبل عليه حذيفة فقال: يا صلة! تنجيهم من النار، ثلاثاً. خرجه ابن ماجه في السنن. وقال عبد الله بن عمر: خرج النبيّ ﷺ وهو معصوب الرأس من وجع فضحك، فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أيها الناس ما هذه الكتب التي تكتبون أكتاب غير كتاب الله يوشِك أن يغضب الله لكتابه فلا يَدَع ورقاً ولا قلباً إلا أخذ منه» قالوا: يا رسول الله، فكيف بالمؤمنين والمؤمنات يومئذ؟ قال: «من أراد الله به خيراً أبقى في قلبه لا إله إلا الله» ذكره الثعلبي والغَزْنَويّ وغيرهما في التفسير.

[٨٨] ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾.

---

(١) هو صلة بن زفر العبسي، أحد رجال سند الحديث.

أي عويناً ونصيراً؛ مثل ما يتعاون الشعراء على بيت شعر فيقيمونه. نزلت حين قال الكفار: لو نشاء لقلنا مثل هذا؛ فأكذبهم الله تعالى. وقد مضى القول في إعجاز القرآن في أوّل الكتاب[١]: والحمد لله. و ﴿لاَ يَأْتُونَ﴾ جواب القسم في «لئن» وقد يجزم على إرادة الشرط. قال الشاعر:

لئن كان ما حُدّثتِه اليوم صادقاً أقِم[٢] في نهار القَيظ للشمس بادِياً

[٨٩] ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ أي وجهنا القول فيه بكل مثل يجب به الاعتبار؛ من الآيات والعبر والترغيب والترهيب، والأوامر والنواهي وأقاصيص الأوّلين، والجنة والنار والقيامة. ﴿فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً﴾ يريد أهل مكة، بيّن لهم الحقَّ وفتح لهم وأمهلهم حتى تبيّن لهم أنه الحق، فأبَوْا إلا الكفر وقت تبيّن الحق. قال المهدويّ: ولا حجة للقدريّ في قولهم: لا يقال أبى إلا لمن أبَى فِعْل ما هو قادر عليه؛ لأن الكافر وإن كان غير قادر على الإيمان بحكم الله عليه بالإعراض عنه وطبعه على قلبه، فقد كان قادراً وقت الفسحة والمهلة على طلب الحق وتمييزه من الباطل.

[٩٠] ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾﴾.

[٩١] ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾﴾.

[٩٢] ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾﴾.

[٩٣] ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾.

---

(١) راجع ١/٦٩.

(٢) رواية خزانة الأدب في الشاهد الرابع والثلاثين بعد التسعمائة: «أصم في نهار القيظ...» الخ.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعاً﴾ الآية نزلت في رؤساء قريش مثل عتبة وشيبة ابني ربيعة، وأبي سفيان والنضر بن الحارث، وأبي جهل وعبد الله بن أبي أميّة، وأميّة بن خلف وأبي البَخْتَرِيّ، والوليد بن المغيرة وغيرهم. وذلك أنهم لما عجزوا عن معارضة القرآن ولم يرضوا به معجزة، اجتمعوا ـ فيما ذكر ابن إسحاق وغيره ـ بعد غروب الشمس عند ظهر الكعبة، ثم قال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد ـ ﷺ ـ فكلموه وخاصموه حتى تُعْذَرُوا فيه، فبعثوا إليه أن أشراف قومك قد اجتمعوا إليك ليكلموك فأتهم، فجاءهم رسول الله ﷺ وهو يظن أن قد بدَا لهم فيما كلمهم فيه بَدْو، وكان رسول الله ﷺ حريصاً يحبّ رشدهم ويَعِزّ عليه عَنَتُهم، حتى جلس إليهم فقالوا له: يا محمد! إنا قد بعثنا إليك لنكلمك، وإنا والله ما نعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك، لقد شتمت الآباء وعِبْت الدين وشتمت الآلهة وسفهت الأحلام وفرّقت الجماعة، فما بَقِيَ أمر قبيح إلاّ قد جئتَه فيما بيننا وبينك، أو كما قالوا له. فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب به مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت إنما تطلب به الشرف فينا فنحن نسوّدك علينا، وإن كنت تريد به ملكاً ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رِئيًا تراه قد غَلب عليك ـ وكانوا يسمّون التابع من الجن رِئيًا ـ فربما كان ذلك بذلنا أموالنا في طلب الطب لك حتى نُبرئك منه أو نُعذر فيك. فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما بي ما تقولون ما جئتُ بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكنّ الله بعثني إليكم رسولاً وأنزل عليّ كتاباً وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فبلّغتكم رسالات ربي ونصحتُ لكم فإن تقبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردّوه عليّ أصبِرْ لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم» أو كما قال ﷺ. قالوا: يا محمد، فإن كنت غير قابل منا شيئاً مما عرضناه عليك، فإنك قد علمت أنه ليس من الناس أحد أضيق بلداً ولا أقلّ ماء ولا أشدّ عيشاً منا، فَسَلْ لنا ربّك الذي بعثك بما بعثك به، فليسيِّر

عنا هذه الجبال التي قد ضيّقت علينا، ولْيَبْسُط لنا بلادنا وليخْرِق لنا فيها أنهاراً كأنهار الشأم، وليبعث لنا مَن مضى من آبائنا، وليكن فيمن يبعث لنا قُصَيّ بن كلاب؛ فإنه كان شيخَ صِدْقٍ فنسألهم عما تقول، أحقّ هو أم باطل، فإن صدّقوك وصنعت ما سألناك صدّقناك، وعرفنا به منزلتك من الله تعالى، وأنه بعثك رسولاً كما تقول. فقال لهم صلوات الله عليه وسلامه: «ما بهذا بُعثت إليكم إنما جئتكم من الله تعالى بما بعثني به وقد بلّغتكم ما أرسلتُ به إليكم فإن تقبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردّوه عليّ أصبرْ لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم». قالوا: فإذا لم تفعل هذا لنا فخذ لنفسك! سَلْ ربك أن يبعث معك مَلَكا يصدّقك بما تقول ويراجعنا عنك، وأسأله فليجعل لك جناناً وقصوراً وكنوزاً من ذهب وفضة يغنيك بها عمّا نراك تبتغي؛ فإنك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه، حتى نعرِف فضلك ومنزلتك من ربك إن كنت رسولاً كما تزعم. فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما أنا بفاعل وما أنا بالذي يسأل ربه هذا وما بعثت بهذا إليكم ولكن الله بعثني بشيراً ونذيراً ـ أو كما قال ـ فإن تقبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردّوه عليّ أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم» قالوا: فأسقِطِ السماء علينا كِسَفاً كما زعمت أن ربك إن شاء فعل؛ فإنا لن نؤمن لك إلا أن تفعل. قال فقال رسول الله ﷺ: «ذلك إلى الله عز وجل إن شاء أن يفعله بكم فعل. قالوا: يا محمد، أفما علِم ربك أنا سنجلس معك ونسألك عما سألناك عنه ونطلب منك ما نطلب، فيتقدّم إليك فيعلمك بما تراجعنا به، ويخبرك[1] ما هو صانع في ذلك بنا إذا لم نقبل منك ما جئتنا به؟ إنه قد بلغنا أنك إنما يعلّمك هذا رجل من اليمامة يقال له الرحمن، وإنا والله لا نؤمن بالرحمن أبداً، فقد أعذرنا إليك يا محمد، وإنا والله لا نتركك وما بلغت منا حتى نهلكك أو تهلكنا. وقال قائلهم: نحن نعبد الملائكة وهي بنات الله. وقال قائلهم: لن نؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة قبِيلاً. فلما قالوا ذلك لرسول الله ﷺ، قام عنهم وقام معه عبد الله بن أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، وهو ابن عمته، هو لعاتكةَ بنت عبد المطلب، فقال له: يا محمد! عرض عليك

---

(١) في جـ: بما.

قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم، ثم سألوك لأنفسهم أموراً ليعرفوا بها منزلتك من الله كما تقول؛ ويصدقوك ويتبعوك فلم تفعل! ثم سألوك أن تأخذ لنفسك ما يعرفون به فضلك عليهم ومنزلتك من الله فلم تفعل! ثم سألوك أن تعجّل لهم بعض ما تخوفهم به من العذاب فلم تفعل! ـ أو كما قال له ـ فوالله لا أؤمن بك أبداً حتى تتخذ إلى السماء سُلَّماً، ثم تَرْقَى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها، ثم تأتي معك بصَكٍّ معه أربعة من الملائكة يشهدون لك أنك كما تقول. وأَيْمُ اللَّهِ لو فعلت ذلك ما ظننت أني أصدقك! ثم انصرف عن رسول الله ﷺ، وانصرف رسول الله ﷺ إلى أهله حزِيناً آسِفاً لِما فاته مما كان يطمع به من قومه حين دعوه، ولِمَا رأى من مباعدتهم إياه؛ كلّه لفظ ابن إسحاق. وذكر الواحديّ عن عكرمة عن ابن عباس: فأنزل الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾. «يَنْبُوعاً» يعني العيون؛ عن مجاهد. وهي يفعول، من نَبَع يَنْبَع. وقرأ عاصم وحمزة والكسائيّ «تَفْجُرَ لنا» مخففة؛ واختاره أبو حاتم لأن الينبوع واحد. ولم يختلفوا في تفجّر الأنهار أنه مشدّد. قال أبو عبيد: والأولى مثلها. قال أبو حاتم. ليست مثلها؛ لأن الأولى بعدها ينبوع وهو واحد، والثانية بعدها الأنهار وهي جمع، والتشديد يدلّ على التكثير. أجيب بأن «يَنْبُوعاً» وإن كان واحداً فالمراد به الجمع؛ كما قال مجاهد. الينبوع عين الماء والجمع الينابيع. وقرأ قتادة «أو يكون لك جنة». ﴿خِلاَلَهَا﴾ أي وسطها. ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ﴾ قراءة العامة. وقرأ مجاهد «أو يسقط السماء» على إسناد الفعل إلى السماء. ﴿كِسَفاً﴾ قطعاً؛ عن ابن عباس وغيره. والكِسف (بفتح السين) جمع كِسفة، وهي قراءة نافع وابن عامر وعاصم. الباقون «كِسفا» بإسكان السين. قال الأخفش: من قرأ كِسْفاً من السماء جعله واحداً، ومن قرأ كِسَفاً جعله جمعاً. قال المهدويّ: ومن أسكن السين جاز أن يكون جمع كِسْفة وجاز أن يكون مصدراً؛ من كسفت الشيء إذا غطيته. فكأنهم قالوا: أسقطها طبقاً علينا. وقال الجوهرِيّ: الكِسْفة القطعة من الشيء؛ يقال: أعطني كسْفة من ثوبك، والجمع كِسْف وكِسَف. ويقال: الكِسْف والكِسْفة واحد.

﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا﴾ أي معاينة؛ عن قتادة وابن جريج. وقال الضحاك وابن عباس: كفيلا. قال مقاتل: شهيداً. مجاهد: هو جمع القبيلة؛ أي بأصناف الملائكة قبيلةً قبيلةً. وقيل: ضمناء يضمنون لنا إتيانك به. ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ من زُخْرُفٍ﴾ أي من ذهب؛ عن ابن عباس وغيره. وأصله الزينة. والمُزَخْرَف المزيَّن. وزخارف الماء طرائقه. وقال مجاهد: كنت لا أدري ما الزُّخرُف حتى رأيته في قراءة ابن مسعود «بيتٌ مِن ذَهَبٍ» أي نحن لا ننقاد لك مع هذا الفقر الذي نرى. ﴿أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ﴾ أي تصعد؛ يقال: رَقِيت في السُّلَّم أرْقَى رَقْياً وَرُقِيًّا إذا صعِدت. وأرتقيت مثله. ﴿وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ﴾ أي من أجل رُقِيِّك، وهو مصدر؛ نحو مضى يمضي مُضِيًّا، وهوى يهوي هُوِيًّا، كذلك رقى يرقى رُقِيًّا. ﴿حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ﴾ أي كتاباً من الله تعالى إلى كل رجل منا؛ كما قال تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفاً مُنَشَّرَةً﴾[1]. ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي﴾ وقرأ أهل مكة والشام «قال سبحان ربي» يعني النبيّ ﷺ؛ أي قال ذلك تنزيهاً لِلَّه عز وجل عن أن يعجز عن شيء وعن أن يُعترض عليه في فعل. وقيل: هذا كله تعجب عن فرط كفرهم واقتراحاتهم. الباقون «قل» على أمر؛ أي قل لهم يا محمد ﴿هَلْ كُنْتُ﴾ أي ما أنا ﴿إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً﴾ أتبع ما يوحَى إليّ من ربّي، ويفعل الله ما يشاء من هذه الأشياء التي ليست في قدرة البشر، فهل سمعتم أحداً من البشر أتى بهذه الآيات! وقال بعض الملحدين: ليس هذا جواباً مقنعاً، وغَلِطوا؛ لأنه أجابهم فقال: إنما أنا بشر لا أقدر على شيء مما سألتموني، وليس لي أن أتخيّر على ربي، ولم تكن الرسل قَبْلي يأتون أممهم بكل ما يريدونه ويبغونه، وسبيلي سبيلهم، وكانوا يقتصرون على ما آتاهم الله من آياته الدالة على صحة نبوّتهم، فإذا أقاموا عليهم الحجة لم يجب لقومهم أن يقترحوا غيرها، ولو وجب على الله أن يأتيهم بكل ما يقترحونه من الآيات لوجب عليه أن يأتيهم بمن يختارونه من الرسل، ولوجب لكل إنسان أن يقول: لا أومِن حتى أوتى بآية خلاف ما طلب غيري. وهذا يئول إلى أن يكون التدبير إلى الناس، وإنما التدبير إلى الله تعالى.

(١) راجع ١٩/٨٨.

[٩٤] ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ يعني الرسل والكتب من عند الله بالدعاء إليه. ﴿إِلاَّ أَنْ قَالُوا﴾ جهلا منهم. ﴿أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً﴾ أي الله أجل من أن يكون رسوله من البشر. فبيّن الله تعالى فرط عنادهم لأنهم قالوا: أنت مثلنا فلا يلزمنا الانقياد، وغفلوا عن المعجزة. فـ «أَنْ» الأولى في محل نصب بإسقاط حرف الخفض. و «أن» الثانية في محل رفع بـ «منع» أي وما منع الناس من أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا قولهم أبعث الله بشراً رسولاً.

[٩٥] ﴿ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾ ﴾.

أعلم الله تعالى أن المَلَك إنما يُرسل إلى الملائكة؛ لأنه لو أرسل ملَكاً إلى الآدميّين لم يقدروا أن يروه على الهيئة التي خُلق عليها، وإنما أقدر الأنبياء على ذلك وخلَق فيهم ما يقدرون به؛ ليكون ذلك آية لهم ومعجزة. وقد تقدّم في «الأنعام» نظير هذه الآية؛ وهو قوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنْظَرُونَ. وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً﴾[1] وقد تقدّم الكلام فيه[1].

[٩٦] ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٩٦﴾ ﴾.

يروى أن كفار قريش قالوا حين سمعوا قوله: ﴿هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً﴾: فمن يشهد لك أنك رسول الله؟ فنزل: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيرا﴾.

---

(١) راجع ٦/ ٣٩٣.

[٩٧] ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾ أي لو هداهم الله لاهتدوا. ﴿وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاء مِنْ دُونِهِ﴾ أي لا يهديهم أحد. ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾ فيه وجهان: أحدهما ـ أن ذلك عبارة عن الإسراع بهم إلى جهنم؛ من قول العرب: قدِم القوم على وجوههم إذا أسرعوا. الثاني ـ أنهم يسحبون يوم القيامة على وجوههم إلى جهنم كما يفعل في الدنيا بمن يبالغ في هوانه وتعذيبه. وهذا هو الصحيح؛ لحديث أنس أن رجلاً قال: يا رسول الله، الذين يحشرون على وجوههم، أيحشر الكافر على وجهه؟ قال رسول الله ﷺ: «أليس الذي أمشاه على الرجلين قادراً على أن يُمْشِيَه على وجهه يوم القيامة»: قال قتادة حين بلغه: بَلَى وعِزّةِ رَبِّنا. أخرجه البخاريّ ومسلم. وحسبك. ﴿عُمْياً وَبُكْماً وَصُمًّا﴾ قال ابن عباس والحسن: أي عُمْيٌ عمّا يسرّهم، بُكْمٌ عن التكلم بحجة، صُمٌّ عما ينفعهم؛ وعلى هذا القول حواسهم باقية على ما كانت عليه. وقيل: إنهم يحشرون على الصفة التي وصفهم الله بها؛ ليكون ذلك زيادة في عذابهم، ثم يخلق ذلك لهم في النار، فأبصروا؛ لقوله تعالى: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا﴾[1]، وتكلموا؛ لقوله تعالى: ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُوراً﴾[2]، وسمعوا؛ لقوله تعالى: ﴿سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظاً وَزَفِيراً﴾[2]. وقال مقاتل بن سليمان: إذا قيل لهم: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلاَ تُكَلِّمُونِ﴾[3] صاروا عُمْياً لا يبصرون صُمًّا لا يسمعون بُكْماً لا يفقهون. وقيل: عموا حين دخلوا النار لشدّة سوادها، وانقطع كلامهم حين قيل لهم: «اخسئوا فيها ولا تكلمون». وذهب الزفير والشهيق بسمعهم فلم يسمعوا شيئاً. ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ أي مستقرُّهم ومقامهم. ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ أي سكنت؛ عن الضحاك

(١) راجع ١١/٣.
(٢) راجع ١٣/٧.
(٣) راجع ١٢/١٥٣.

وغيره. مجاهد طفئت. يقال: خبت النار تخبو خبوا أي طفئت، وأخبيتُها أنا. ﴿زِدْنَاهُمْ سَعِيراً﴾ أي ناراً تتلهب. وسكون التهابها من غير نقصان في آلامهم ولا تخفيف عنهم من عذابهم. وقيل: إذا أرادت أن تَخْبُو. كقوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ القُرْآنَ﴾[1].

[٩٨] ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾﴾.

[٩٩] ﴿۞ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّـٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾ أي ذلك العذاب جزاء كفرهم. ﴿وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً﴾ أي تراباً. ﴿أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً﴾ فأنكروا البعث فأجابهم الله تعالى فقال: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ قيل: في الكلام تقديم وتأخير، أي أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض، وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه قادر على أن يخلق مثلهم. والأجل: مدّة قيامهم في الدنيا ثم موتهم، وذلك ما لا شك فيه إذ هو مشاهد. وقيل: هو جواب قولهم: ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً﴾. وقيل: هو يوم القيامة. ﴿فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلاَّ كُفُوراً﴾ أي المشركون إلا جحوداً بذلك الأجل وبآيات الله. وقيل: ذلك الأجل هو وقت البعث، ولا ينبغي أن يُشَكَّ فيه.

[١٠٠] ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾﴾.

(١) راجع ص ٢٦٩ من هذا الجزء.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ أي خزائن الأرزاق. وقيل: خزائن النعم، وهذا أعم. ﴿إِذًا لأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنْفَاقِ﴾ من البخل، وهو جواب قولهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾ حتى نتوسّع في المعيشة. أي لو توسعتم لبخِلتم أيضاً. وقيل: المعنى لو ملك أحد المخلوقين خزائن الله لما جاد بها كجود الله تعالى؛ لأمرين: أحدهما ـ أنه لا بد أن يمسك منها لنفقته وما يعود بمنفعته. الثاني ـ أنه يخاف الفقر ويخشى العدم. والله تعالى يتعالى في وجوده عن هاتين الحالتين. والإنفاق في هذه الآية بمعنى الفقر؛ قاله ابن عباس وقتادة. وحكى أهل اللغة أنفق وأصرم وأعدم وأقتر إذ قلّ ماله. ﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ قَتُوراً﴾ أي بخيلاً مضيّقاً. يقال: قَتَر على عياله يَقْتِر ويَقْتُر قَتْراً وقُتُوراً إذا ضيق عليهم في النفقة، وكذلك التقتير والإقتار، ثلاث لغات. وٱختلف في هذه الآية على قولين: أحدهما ـ أنها نزلت في المشركين خاصّة؛ قاله الحسن. والثاني ـ أنها عامة، وهو قول الجمهور؛ وذكره الماورديّ.

[١٠١] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ ٱختلف في هذه الآيات؛ فقيل: هي بمعنى آيات الكتاب؛ كما روى الترمذيّ والنسائيّ عن صَفوان بن عَسّال المُراديّ أن يهوديين قال أحدهما لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبيّ نسأله؛ فقال: لا تقل له نبيّ فإنه إن سمعنا كان له أربعة أعين؛ فأتيا النبيّ ﷺ فسألاه عن قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «لا تشركوا بالله شيئاً ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق ولا تَسْرِقوا ولا تسحروا ولا تمشوا ببريء إلى السلطان فيقتله ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا محصنة ولا تَفِرّوا من الزحف ـ شك شعبة ـ وعليكم [يا معشر] اليهود خاصة ألا تعدوا في السبت» فقبّلا يديه ورجليه وقالا: نشهد أنك نبيّ. قال:

«فما يمنعكما أن تُسلما» قالا: إن داود دعا الله ألا يزال في ذريته نبيّ وإنا نخاف إن أسلمنا أن تقتلنا اليهود. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وقد مضى في البقرة[١].
وقيل: الآيات بمعنى المعجزات والدلالات. قال ابن عباس والضحاك: الآيات التسع العصا واليد واللسان والبحر والطوفان والجراد والقُمّل والضفادع والدم؛ آيات مفصَّلات. وقال الحسن والشعبيّ: الخمس المذكورة في «الأعراف»[٢]؛ يعنيان الطوفان وما عطف عليه، واليد والعصا والسنين والنقص من الثمرات. وروي نحوه عن الحسن؛ إلا أنه يجعل السنين والنقص من الثمرات واحدة، وجعل التاسعة تلقّف العصا ما يأفكون. وعن مالك كذلك؛ إلا أنه جعل مكان السنين والنقص من الثمرات: البحر والجبل. وقال محمد بن كعب: هي الخمس التي في «الأعراف» والبحر والعصا والحجر والطمس على أموالهم. وقد تقدّم شرح هذه الآيات مستوفّى والحمد لله.
﴿فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ﴾ أي سلهم يا محمد إذ جاءهم موسى بهذه الآيات، حسبما تقدّم بيانه في يونس[٣]. وهذا سؤال استفهام ليعرف اليهود صحة ما يقول محمد ﷺ. ﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُوراً﴾ أي ساحراً بغرائب أفعالك: قاله الفراء وأبو عبيدة. فوضع المفعول موضع الفاعل؛ كما تقول: هذا مشؤوم وميمون، أي شائم ويامن. وقيل مخدوعاً. وقيل: مغلوباً؛ قاله مقاتل. وقيل: غير هذا؛ وقد تقدّم. وعن ابن عباس وأبي نَهِيك أنهما قرأا: «فَسَألَ بَني إسرائيل» على الخبر؛ أي سأل موسى فرعونَ أن يخلي بني إسرائيل ويطلق سبيلهم ويرسلهم معه.

[١٠٢] ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَـٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلاَءِ﴾ يعني الآيات التسع. و «أَنْزَلَ» بمعنى أوجد. ﴿إِلاَّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ أي دلالات يستدل بها على قدرته ووحدانيته.

(١) راجع ١/ ٤٣٩.
(٢) راجع ٧/ ٢٦٧.
(٣) راجع ٨/ ٣٧٣ فما بعد.

وقراءة العامة «علِمتَ» بفتح التاء، خطاباً لفرعون. وقرأ الكسائي بضم التاء، وهي قراءة عليّ [بن أبي طالب][1] رضي الله عنه؛ وقال: واللهِ ما علم عدوّ الله ولكن موسى هو الذي علم، فبلغت ابنَ عباس فقال: إنها «لقد علمتَ»، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾[2]. ونسب فرعون إلى العناد. وقال أبو عبيد: والمأخوذ به عندنا فتح التاء، وهو الأصح للمعنى الذي احتج به ابن عباس؛ ولأن موسى لا يحتج بقوله: علمت أنا، وهو الرسول الداعي، ولو كان مع هذا كلّه تصح به القراءة عن عليّ لكانت حجة، ولكن لا تثبت عنه، إنما هي عن كُلثوم المرادِيّ وهو مجهول لا يعرف، ولا نعلم أحداً قرأ بها غير الكسائي. وقيل: إنما أضاف موسى إلى فرعون العلم بهذه المعجزات؛ لأن فرعون قد علم مقدار ما يتهيأ للسحرة فعله، وأن مثل ما فعل موسى لا يتهيأ لساحر، وأنه لا يقدر على فعله إلا من يفعل الأجسام ويملك السموات والأرض. وقال مجاهد: دخل موسى على فرعون في يوم شاتٍ وعليه قطيفة له، فألقى موسى عصاه فإذا هي ثعبان، فرأى فرعون جانبي البيت بين فُقْمَيْهَا، ففزع وأحدث في قطيفته. [الفقم بالضم[3] اللحى، وفي الحديث «من حفظ ما بين فقميه» أي ما بين لحييه]. ﴿وَإِنِّي لأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً﴾ الظن هنا بمعنى التحقيق. والثبور: الهلاك والخسران أيضاً. قال الكُمَيْت:

ورأتْ قُضاعةُ في الأيا ... مِ من رأيَ مَثْبُورٍ وثابر

أي مخسور وخاسر، يعني في انتسابها إلى اليمن. وقيل: ملعوناً. رواه المِنْهال عن سعيد ابن جُبير عن ابن عباس. وقاله أبان بن تَغْلِب. وأنشد:

يا قومنا لا تَرُوموا حَرْبَنَا سَفَهاً ... إنّ السَّفاه وإن البَغْيَ مثبورُ

أي ملعون. وقال ميمون بن مِهران عن ابن عباس: «مثبوراً» ناقص العقل. ونظر المأمون رجلاً فقال له: يا مثبور؛ فسئل عنه قال: قال الرشيد قال المنصور لرجل: مثبور؛ فسألته فقال: حدثني ميمون بن مِهران... فذكره وقال قتادة: هالكاً. وعنه أيضاً والحسن

---

(١) من جـ. (٢) راجع ١٣/١٥٦ فما بعد. (٣) من جـ وي. في النهاية: بالضم والفتح ـ اللحى. تمام الحديث «ورجليه دخل الجنة» يريد من حفظ لسانه وفرجه.

ومجاهد: مهلَكا. والثبور: الهلاك؛ يقال: ثبر الله العدو ثبوراً أهلكه. وقيل: ممنوعاً من الخير. حكى أهل اللغة: ما ثبرك عن كذا أي ما منعك منه. وثبره الله يَثْبُره [ويُثبّره لغتان][1]. قال ابن الزِّبَعْرى:

إذْ أُجارِي الشيطان في سنَنَ الغَـ ـيّ ومـن مـال مَيْلَـه مثبـور

الضحاك: «مثبوراً» مسحوراً. ردّ عليه مثل ما قال له بآختلاف اللفظ. وقال ابن زيد: «مثبوراً» مخبولاً لا عقل له.

[١٠٣] ﴿فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾﴾.

[١٠٤] ﴿وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٠٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الأَرْضِ﴾ أي أراد فرعون أن يخرج موسى وبني إسرائيل من أرض مصر [إما][2] بالقتل أو بالإبعاد، فأهلكه الله عز وجل. ﴿وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي من بعد إغراقه. ﴿لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الأَرْضَ﴾ أي أرض الشام ومصر. ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ﴾ أي القيامة. ﴿جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفاً﴾ أي من قبوركم مختلطين من كل موضع، قد اختلط المؤمن بالكافر لا يتعارفون، ولا ينحاز أحد منكم إلى قبيله وحَيّه. وقال ابن عباس وقتادة: جئنا بكم جميعاً من جهات شتّى. والمعنى واحد. قال الجوهري: واللفيف ما اجتمع من الناس من قبائل شتى؛ يقال: جاء القوم بلَفّهم ولفِيفهم، أي وأخلاطهم. وقوله تعالى: ﴿جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفاً﴾ أي مجتمعين مختلطين. وطعام لَفِيف إذا كان مخلوطاً من جنسين فصاعداً. وفلان لفيف فلان أي صديقه. قال الأصمعي: اللفيف جمعٌ وليس له واحد، وهو مثل الجميع. والمعنى: أنهم يخرجون وقت الحشر من القبور كالجراد المنتشر، مختلطين لا يتعارفون. وقال الكلبي: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ﴾ يعني مجيء عيسى عليه السلام من السماء.

---

(١) من جـ وو وي.

(٢) من جـ. وفي ي: إما بالقتل وإما بالإبعاد.

[١٠٥] ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ هذا متصل بما سبق من ذكر المعجزات والقرآن. والكناية ترجع إلى القرآن. ووجه التكرير في قوله: ﴿وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ يجوز أن يكون معنى الأوّل: أوجبنا إنزاله بالحق. ومعنى الثاني: ونزل وفيه الحق؛ كقوله: خرج بثيابه، أي وعليه ثيابه. وقيل: الباء في: «وبالحق» الأوّل بمعنى مع، أي مع الحق؛ كقولك: ركب الأمير بسيفه أي مع سيفه. ﴿وبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ أي بمحمد ﷺ، أي نزل عليه؛ كما تقول: نزلت بزيد. وقيل: يجوز أن يكون المعنى وبالحق قدرنا أن ينزل، وكذلك نزل.

[١٠٦] ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ مذهب سيبويه أن «قرآناً» منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر. وقرأ جمهور الناس: «فَرَقناه» بتخفيف الراء، ومعناه بيناه وأوضحناه، وفرقنا فيه بين الحق والباطل؛ قاله الحسن. وقال ابن عباس: فصّلناه. وقرأ ابن عباس وعليّ وابن مسعود وأُبيّ بن كعب وقتادة وأبو رجاء والشَّعْبِيّ «فرّقناه» بالتشديد، أي أنزلناه شيئاً بعد شيء لا جملة واحدة؛ إلا أن في قراءة ابن مسعود وأُبَيّ «فرقناه عليك».

واختلف في كم نزل القرآن من المدّة؛ فقيل: في خمس وعشرين سنة. ابن عباس: في ثلاث وعشرين. أنس: في عشرين. وهذا بحسب الخلاف في سن رسول الله ﷺ، ولا خلاف أنه نزل إلى السماء الدنيا جملة واحدة. وقد مضى هذا في «البقرة»[1]. ﴿عَلَى مُكْثٍ﴾ أي تطاوُل في المدّة شيئاً بعد شيء. ويتناسق هذا القرآن على قراءة ابن مسعود، أي أنزلناه آية آية وسورةً سورة. وأمّا على القول الأوّل فيكون «عَلَى مُكْث» أي على ترسّل في التلاوة وترتيل؛ قاله مجاهد وابن عباس وابن جريج. فيعطي القارىء القراءة حقّها من

(١) راجع ٢/٢٩٧.

ترتيلها وتحسينها وتطييبها بالصوت الحسن ما أمكن من غير تلحين ولا تطريب مؤد[١] إلى تغيير لفظ القرآن بزيادة أو نقصان فإن ذلك حرام على ما تقدم أوّل[٢] الكتاب. وأجمع القرّاء على ضم الميم من «مُكْث» إلا ابن محيصِن فإنه قرأ «مكث» بفتح الميم. ويقال. مَكْث ومُكْث ومِكْث؛ ثلاث لغات. قال مالك: ﴿على مُكْث﴾ على تثبّت وترسُّلٍ[٣].

قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَاه تَنْزِيلاً﴾ مبالغة وتأكيد بالمصدر للمعنى المتقدم، أي أنزلناه نَجْماً بعد نجم[٤]؛ ولو أخذوا بجميع الفرائض في وقت واحد لنفروا.

[١٠٧] ﴿ قُلْ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ ﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لاَ تُؤْمِنُوا﴾ يعني القرآن. وهذا من الله عز وجل على وجه التبكيت لهم والتهديد لا على وجه التخيير. ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ﴾ أي من قبل نزول القرآن وخروج النبيّ ﷺ، وهم مؤمنو أهل الكتاب؛ في قول ابن جريج وغيره. قال ابن جريج: معنى ﴿إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ كتابهم. وقيل: القرآن. ﴿يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً﴾ وقيل: هم قوم من ولد إسماعيل تمسّكوا بدينهم إلى أن بعث الله تعالى النبيّ عليه السلام، منهم زيد بن عمرو بن نُفَيل وورقة بن نَوْفل. وعلى هذا ليس يريد أوتوا الكتاب بل يريد أوتوا علم الدِّين. وقال الحسن: الذين أوتوا العلم أمة محمد ﷺ. وقال مجاهد: إنّهم ناس من اليهود؛ وهو أظهر لقوله: ﴿مِن قَبْلِه﴾. ﴿إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ يعني القرآن في قول مجاهد. كانوا إذا سمعوا ما أنزل الله تعالى من القرآن سجدوا وقالوا: ﴿سُبْحَانَ رَبِّنَا إنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً﴾. وقيل: كانوا إذا تلَوْا كتابهم وما أنزل عليه من القرآن خشعوا وسجدوا وسبحوا، وقالوا: هذا هو المذكور في التوراة، وهذه صفته، ووعد الله به واقع لا محالة، وجنحوا إلى الإسلام؛ فنزلت الآية فيهم. وقالت فرقة: المراد بالذين أوتوا العلم من قبله

(١) في الأصول: «المؤدي».
(٢) راجع ١/٢٧.
(٣) في جـ: ترتيل.
(٤) أي نزل آية آية وسورة سورة.

محمدٌ ﷺ، والضمير في «قبله» عائد على القرآن حسب الضمير في قوله ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ﴾. وقيل: الضميران لمحمد ﷺ، وٱستأنف ذكر القرآن في قوله: ﴿إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾.

[١٠٨] ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾﴾.

دليل على جواز التسبيح في السجود. وفي صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في سجوده وركوعه «سبحانك اللهم [ربنا][1] وبحمدك اللهم ٱغفر لي».

[١٠٩] ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾﴾.

فيه أربع مسائل:

الأولى ـ قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ هذه مبالغة في صفتهم ومدح لهم. وحقّ لكل من توسّم بالعلم وحصل منه شيئاً أن يجري إلى هذه المرتبة، فيخشع عند استماع القرآن ويتواضع ويَذِل. وفي مسند الدّارِميّ أبي محمد عن التَّيْمِيّ قال: من أوتي من العلم ما لم يبكّه لخليق ألا يكون أوتي علماً؛ لأن الله تعالى نعت العلماء، ثم تلا هذه الآية. ذكره الطبري أيضاً. والأذقان جمع ذقن، وهو مجتمع اللَّحْيين. وقال الحسن: الأذقان عبارة عن اللحى؛ أي يضعونها على الأرض في حال السجود، وهو غاية التواضع. واللام بمعنى على؛ تقول: سقط لِفِيه أي على فيه. وقال ابن عباس: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ أي للوجوه، وإنما خص الأذقان بالذكر لأن الذقن أقرب شيء من وجه الإنسان. قال ابن خُوَيْزمَنْدَاد: ولا يجوز السجود على الذقن؛ لأن الذقن ها هنا عبارة عن الوجه، وقد يعبّر بالشيء عما جاوره وببعضه عن جميعه؛ فيقال: خر لوجهه ساجداً وإن كان لم يسجد على خدّه ولا عينه. ألا ترى إلى قوله:

فخرّ صَرِيعاً لليدين ولِلفَم

فإنما أراد: خر صريعاً على وجهه ويديه.

---

(١) من جـ وي.

الثانية - قوله تعالى: ﴿يَبْكُونَ﴾ دليل على جواز البكاء في الصلاة من خوف الله تعالى، أو على معصيته في دين الله، وأن ذلك لا يقطعها ولا يضرها. ذكر ابن المبارك عن حمّاد بن سلمة عن ثابت البُنَانِيّ عن مُطَرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير عن أبيه قال: أتيت النبيّ ﷺ وهو يصلي ولجوفه أزِيز كأزيز المِرجل من البكاء. وفي كِتاب أبي داود: وفي صدره أزيز كأزيز الرحى من البكاء.

الثالثة - واختلف الفقهاء في الأنين؛ فقال مالك: الأنين لا يقطع الصلاة للمريض، وأكرهه للصحيح؛ وبه قال الثوري. وروى ابن الحَكَم عن مالك: التنحنُح والأنين والنفخ لا يقطع الصلاة. وقال ابن القاسم؛ يقطع. وقال الشافعيّ: إن كان له حروف تسمع وتُفهم يقطع الصلاة. وقال أبو حنيفة: إن كان من خوف الله لم يقطع، وإن كان من وجع قطع. وروي عن أبي يوسف أن صلاته في ذلك كلّه تامةٌ؛ لأنه لا يخلو مريض ولا ضعيف من أنين.

الرابعة - قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً﴾ تقدّم القول في الخشوع في «البقرة»[1] ويأتي.

[١١٠] ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا اللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا الرَّحمَنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ سبب نزول هذه الآية أن المشركين سمعوا رسول الله ﷺ يدعو «يا ألله يا رحمن» فقالوا: كان محمد يأمرنا بدعاء إله واحد وهو يدعو إلهين؛ قاله ابن عباس. وقال مكحول: تهجد رسول الله ﷺ ليلة فقال في دعائه: «يا رحمن يا رحيم» فسمعه رجل

(١) راجع ١/ ٣٧٤، و ١٢/ ١٠٣.

من المشركين، وكان باليمامة رجل يسمى الرحمن، فقال ذلك السامع: ما بال محمد يدعو رحمان اليمامة. فنزلت الآية مبينة أنهما اسمان لمسمًّى واحد؛ فإن دعوتموه بالله فهو ذاك، وإن دعوتموه بالرحمن فهو ذاك. وقيل: كانوا يكتبون في صدر الكتب: باسمك اللهم؛ فنزلت ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[1] فكتب رسول الله ﷺ «بسم الله الرحمن الرحيم» فقال المشركون: هذا الرحيم نعرفه فما الرحمن؛ فنزلت الآية. وقيل: إن اليهود قالت: ما لنا لا نسمع في القرآن اسماً هو في التوراة كثير. يعنون الرحمن؛ فنزلت الآية. وقرأ طلحة بن مُصَرِّف «أيًّا مَنْ تَدْعُو فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» أي التي تقتضي أفضل الأوصاف وأشرف المعاني. وحسنُ الأسماء إنما يتوجه بتحسين الشرع؛ لإطلاقها والنص عليها. وانضاف إلى ذلك أنها تقتضي معاني حساناً شريفة، وهي بتوقيف لا يصح وضع اسم الله بنظر إلا بتوقيف من القرآن أو الحديث أو الإجماع. حسبما بيناه في (الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى).

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ فيه مسألتان:

الأولى ـ اختلفوا في سبب نزولها على خمسة أقوال:

الأوّل ـ ما روى ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ قال: نزلت ورسول الله ﷺ مُتَوارٍ بمكة، وكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمع ذلك المشركون سَبُّوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به؛ فقال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ﴾ فيسمع المشركون قراءتك. ﴿وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ عن أصحابك. أسمعهم القرآن ولا تجهر ذلك الجهر. ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾ قال: يقول بين الجهر والمخافتة؛ أخرجه البخاريّ ومسلم والترمذيّ وغيرهم. واللفظ لمسلم. والمخافتة: خفض الصوت والسكون؛ يقال للميت إذا بَرَد: خفت. قال الشاعر:

لم يبق إلا نَفَس خافت ومُقْلَةٌ إنسانها باهت

رَثَى لها الشامت مما بها يا وَيْحَ من يَرْثِي له الشّامت

(١) راجع ١٣/ ١٩١ فما بعد.

الثاني ـ ما رواه مسلم أيضاً عن عائشة في قوله عز وجل: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ ولاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ قالت: أنزل هذا في الدعاء.

الثالث ـ قال ابن سيرين: كان الأعراب يجهرون بتشهدهم فنزلت الآية في ذلك.

قلت: وعلى هذا فتكون الآية متضمنة لإخفاء التشهد، وقد قال ابن مسعود: من السنة أن تخفي التشهد؛ ذكره ابن المنذر.

الرابع ـ ما روي عن ابن سيرين أيضاً أن أبا بكر رضي الله عنه كان يُسِر قراءته، وكان عمر يجهر بها، فقيل لهما في ذلك؛ فقال أبو بكر: إنما أناجي ربي، وهو يعلم حاجتي إليه. وقال عمر: أنا أطرد الشيطان وأوقظ الوسْنَان؛ فلما نزلت هذه الآية قيل لأبي بكر: ارفع قليلا، وقيل لعمر: اخفض أنت قليلا؛ ذكره الطبري وغيره.

الخامس ـ ما روي عن ابن عباس أيضاً أن معناها ولا تجهر بصلاة النهار، ولا تخافت بصلاة الليل؛ ذكره يحيى بن سلام والزهراويّ. فتضمنت أحكام الجهر والإسرار بالقراءة في النوافل والفرائض، فأما النوافل فالمصلّي مخيّر في الجهر والسر في الليل والنهار، وكذلك روي عن النبي ﷺ أنه كان يفعل الأمرين جميعاً وأما الفرائض فحكمها في القراءة معلوم ليلاً ونهاراً.

وقول سادس ـ قال الحسن: يقول الله لا ترائي بصلاتك تحسّنها في العلانية ولا تسيئها في السر. وقال ابن عباس: لا تصلّ مرائياً للناس ولا تدعها مخافة الناس.

الثانية ـ عبّر تعالى بالصلاة هنا عن القراءة كما عبر بالقراءة عن الصلاة في قوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾ لأن كل واحد منهما مرتبط بالآخر؛ لأن الصلاة تشتمل على قراءة وركوع وسجود فهي من جملة أجزائها؛ فعبر بالجزء عن الجملة وبالجملة عن الجزء على عادة العرب في المجاز وهو كثير؛ ومنه الحديث الصحيح: «قسَمتُ الصلاة بيني وبين عبدي» أي قراءة الفاتحة على ما تقدّم.

[١١١] ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴿١١١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً﴾ هذه الآية رادة على اليهود والنصارى والعرب في قولهم أفذاذاً: عزير وعيسى والملائكة ذرية[1] الله سبحانه؛ تعالى الله عن أقوالهم! ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ لأنه واحد لا شريك له في ملكه ولا في عبادته. ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ قال مجاهد: المعنى لم يحالف أحداً ولا ابتغى نصر أحد؛ أي لم يكن له ناصر يجيره من الذل فيكون مدافعاً. وقال الكلبي: لم يكن له وليّ من اليهود والنصارى؛ لأنهم أذل الناس، رداً لقولهم: نحن أبناء الله وأحباؤه. وقال الحسن بن الفضل: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ يعني لم يُذَلّ فيحتاج إلي وَلِيّ ولا ناصر لعزته وكبريائه. ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً﴾ أي عظّمه عظمة تامة. ويقال: أبلغ لفظة للعرب في معنى التعظيم والإجلال: الله أكبر؛ أي صفه بأنه أكبر من كل شيء قال الشاعر:

رأيتُ اللّـه أكبـر كـل شـيء ... محـاولـة وأكثـرهـم جنـوداً

وكان النبيّ ﷺ إذا دخل في الصلاة قال: «الله أكبر» وقد تقدّم أوّل[2] الكتاب. وقال عمر بن الخطاب: قول العبد الله أكبر خير من الدنيا وما فيها. وهذه الآية هي خاتمة التوراة. روى مُطَرِّف عن عبد الله بن كعب قال: افتتحت التوراة بفاتحة سورة الأنعام وختمت بخاتمة هذه السورة. وفي الخبر أنها آية العز؛ رواه معاذ بن جبل عن النبيّ ﷺ. وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان النبيّ ﷺ إذا أفصح الغلام من بني عبد المطلب علمه ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي﴾ الآية. وقال عبد الحميد بن واصل: سمعت عن النبيّ ﷺ أنه قال: «من قرأ وقل الحمد لله الآية كتب الله له من الأجر مثل الأرض والجبال لأن الله تعالى يقول فيمن زعم أن له ولداً ﴿تكاد السموات يتفطّرن منه وتنشق الأرض وتَخِر الجبال هَدًّا﴾. وجاء في الخبر أن النبيّ ﷺ أمر رجلاً شكا إليه بالدَّين بأن يقرأ ﴿قُلْ ٱدْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ ـ إلى آخر السورة ثم يقول ـ توكلت على الحي الذي لا يموت؛ ثلاث مرات.

تمت سورة الإسراء، والحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيّ بعده.

---

(١) في جـ : تنزيه الله.

(٢) راجع ١/ ١٧٥.